

**AHL AL-KITAB DALAM PERSPEKTIF NURUDDIN
AR-RANIRI DALAM KITAB *TIBYAN FI MA'RIFAT***

AL-ADYAN

Skripsi:

Disusun untuk Memenuhi Tugas Akhir Guna Memperoleh Gelar
Sarjana Strata Satu (S-1) dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat



PERPUSTAKAAN UIN SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. KLAS U-2016 001 FA	No. REG U-2016/FA/001
oleh:	TANGGAL :

NASICHATUR ROHMAH
E52212036

PROGRAM STUDI PERBANDINGAN AGAMA

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL**

SURABAYA

2016

FOTO COPY DIGITAL
CAMBOJA
JL. PASIRIK KULIT NO 26
SURABAYA
T.L.F. 085608320445

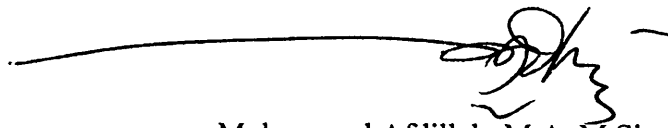
PERSETUJUAN PEMBIMBING

Nama : Nasichatur Rohmah

NIM : E52212036

Judul : *AHL AL-KITĀB* DALAM PERSPEKIF NURUDDIN AR-
RĀNIRI DALAM KITĀB TIBYĀN FĪ MA'RIFAT AL-ADYĀN

Surabaya, 26 Juli 2016
Pembimbing,



Muhammad Afdillah, M.A. M.Si
NIP. 198204212009011013

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi oleh Nasichatur Rohmah telah dipertahankan di depan

Tim Penguji Skripsi

Surabaya, 16 Agustus 2016

Mengesahkan,

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Dekan,



Dr. M. Alim, M. Ag.

NIP. 196310021993031002

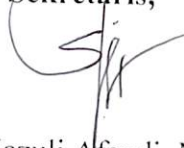
Tim Penguji:

Ketua,


Muhammad Afdillah, M.A., M.Si

NIP. 198204212009011013

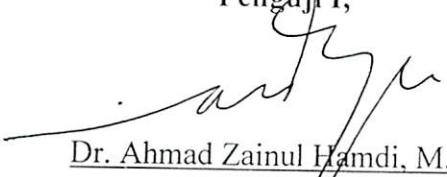
Sekretaris,



Ahmad Jazuli Afandi, M.Fil.I

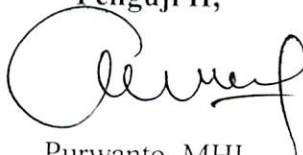
NUP. E16013

Penguji I,


Dr. Ahmad Zainul Hamdi, M.Ag

NIP. 197205182000031001

Penguji II,



Purwanto, MHI

NIP. 197804172009011009

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Nasichatur Rohmah
NIM : E52212036
Program Studi : Perbandingan Agama
Judul Skripsi : *Ahl al-Kitāb* dalam Perspektif Nuruddin ar-Rānirī
dalam Kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa:

1. Skripsi ini tidak pernah dikumpulkan kepada lembaga pendidikan mana pun untuk mendapat gelar akademik apapun.
2. Skripsi ini adalah benar-benar hasil karya secara mandiri dan bukan merupakan plagiasi atas karya orang lain, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.
3. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan skripsi ini sebagai hasil plagiasi, saya bersedia menanggung segala konsekuensi hukum yang terjadi.

Surabaya, 29 Juli 2016

Yang menyatakan,



Nasichatur Rohmah

NIM: E52212036

ABSTRAK

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Nasichatur Rohmah, E52212036. *Ahl al-Kitāb dalam Perspektif Nuruddin ar-Rānirī dalam Kitab Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*.

Penelitian ini bertujuan untuk menelaah bagaimana konsep *ahl al-kitāb* menurut perspektif Nuruddin ar-Rānirī serta bagaimana proses konstruksi pemikiran Nuruddin ar-Rānirī dalam mengklasifikasikan *ahl al-kitāb* di dalam kitab karangannya *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*.

Dengan menggunakan teori Hermeneutika dari Gadamer dan metode analisis isi, penelitian ini membedah kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān* untuk mengetahui konsep serta proses konstruksi pemikiran Nuruddin ar-Rānirī dalam mengklasifikasikan *ahl al-kitāb*.

Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa yang disebut *Ahl al-Kitāb* adalah golongan yang didatangi seorang nabi dan dikaruniai kitab suci yang diwahyukan oleh Allah, bukan hasil buatan manusia sendiri. Yang termasuk dalam golongan ini menurut ar-Rānirī adalah umat Nabi Ibrāhīm (*Barāhimah*), umat Nabi Mūsā (Yahudi), dan umat Nabi 'Isā (Nasrani). Selain itu, klasifikasi yang dibuat oleh ar-Rānirī dipengaruhi oleh al-Shahrastānī dalam kitabnya *al-Milāl wa an-Nihāl*. ar-Rānirī menganggap bahwa semua golongan *ahl al-kitāb* adalah sesat. Klaim semacam ini disamping dipengaruhi oleh pemikiran al-Ghazali, juga disebabkan oleh kondisi sosial pada masa penulisan kitab *Tibyān*. ar-Rānirī berada pada situasi dimana lahir beberapa ulama yang memandang segala sesuatu berdasarkan tolak ukur keyakinannya masing-masing.

Kata Kunci: *Ahl al-Kitāb*, ar-Rānirī, Kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

DAFTAR ISI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

HALAMAN JUDUL	ii
ABSTRAK	iii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iv
PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI	v
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	vi
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI.....	x
PEDOMAN TRANSLITERASI	xii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	4
C. Tujuan Penelitian	5
D. Manfaat Penelitian	5
E. Metodologi Penelitian	6
1. Jenis Penelitian	6
2. Sumber Data	6
3. Teknik Pengumpulan Data	7
4. Metode Analisis Data	8
F. Sistematika Pembahasan	9

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB II TINJAUAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI

A. Tinjauan Pustaka	10
B. Kerangka Teori	12

BAB III BIOGRAFI NURUDDIN AR-RĀNIRI

A. Biografi	22
B. Pendidikan	23
C. Karya-Karya	25
D. Kitab <i>Tibyān fī Maʿrifat al-Adyān</i>	34

BAB IV KONSEP *AHL AL-KITĀB* DALAM PERSPEKTIF NURUDDIN AR-RĀNIRI DALAM KITAB *TIBYĀN FĪ MAʿRIFAT AL-ADYĀN*

A. Pengertian <i>Ahl al-Kitāb</i>	40
B. Klasifikasi dan Status <i>Ahl al-Kitāb</i>	41
C. Proses Konstruksi Pemikiran Nuruddin ar-Rānirī	47

BAB V ANALISIS

Analisis mengenai Pemikiran ar-Rānirī tentang <i>Ahl al-Kitāb</i> dalam Teori Hermeneutika Menurut Perspektif Gadamer	53
---	----

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan	59
B. Saran	61

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

BAB I

AHL AL-KITĀB DALAM PERSPEKTIF NURUDDIN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

AR-RĀNIRI DALAM KITAB *TIBYAN FI MA'RIFAT*

AL-ADYAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam tradisi Islam, beberapa tokoh seringkali mengemukakan bahwa istilah *Ahl al-Kitāb* merujuk pada dua golongan yakni Yahudi dan Nasrani. Dalam perkembangannya, sebagian ulama Islam mengembangkan pengertian *ahl al-kitāb* hingga semakin jauh dari apa yang telah dikaji oleh para ulama di masa lalu. Menurut mereka, *Ahl al-Kitāb* mencakup semua agama yang memiliki kitab suci atau umat agama-agama besar dan agama kuno yang masih eksis sampai sekarang seperti golongan Yahudi, Nasrani, Zoroaster, Majusi, Shabi'in, Hindu, Buddha, Khonghucu, dan Shinto .

Pemahaman tentang siapa saja yang disebut *ahl al-kitāb* masih menjadi sebuah perdebatan di kalangan para pemikir-pemikir Islam. Sejak perkembangan Islam hingga sekarang apakah umat Yahudi dan Nasrani masa kini, masih disebut *ahl al-kitāb* dan apakah penganut agama Hindu, Buddha, Majusi, Zoroaster, Konfusianisme, Taoisme dan Shinto dapat dimasukkan ke dalam golongan *ahl al-kitāb* atau tidak.

¹ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 2000). 61.

Walaupun konsep *ahl al-kitāb* terdapat perbedaan penafsiran dan kontroversi namun konsep ini sangat penting untuk dikaji mengingat masih sedikitnya penelitian tentang konsep *ahl al-kitāb*, terlebih pada diskursus perbandingan agama. Kajian mengenai *ahl al-kitāb* masih berputar pada beberapa tokoh mufassir seperti Shihab² dan Ibn Katsir³. Sementara beberapa tokoh perbandingan agama yang mengkaji tentang *ahl al-kitāb* masih berpijak pada Ibn Hazm⁴ dan al-Shahrastānī⁵.

Penelitian ini menjadi menarik karena kontribusi ar-Rānirī dalam keilmuan perbandingan agama belum banyak disorot oleh kalangan peneliti agama-agama. Para peneliti seperti Bruinessen⁶, 'Abdullah⁷, dan Sangidu⁸ meletakkan ar-Rānirī sebagai ulama di bidang tasawwuf. Hal tersebut menjadi klasifikasi yang tepat selepas perannya di tanah serambi Mekkah sebagai *mujaddid* yang menyebarkan paham *Ahlussunnah wal Jamā'ah* dan menenggelamkan pengaruh paham wujūdiyyah yang digagas oleh Hamzah Fansuri dari masyarakat Aceh.⁹

² Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2003).

³ Ibn Katsir, *Tafsīr al-Qur'an al-'Adzīm*, jil. II (Giza: Mu'assasah Qordhoba-Maktabah Aulad al-Syaikh li al-Turats, cet. I, 2000).

⁴ Ibn Hazm, *al-Milāl wa al-Ahwa' wa an-Nihāl* (Beirut: Darul Jil).

⁵ Al-Shahrastānī, *al-Milāl wa an-Nihāl* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992).

⁶ Martin Van Bruinessen, "The Origins and Development of Sufi Orders (tarekat) in Southeast Asia," *Studia Islamika - Indonesian Journal for Islamic Studies* 1, no. 1 (1994): 1–23; Martin Van Bruinessen, "Studies of Sufism and the Sufi Orders in Indonesia," *Die Welt des Islams. New Series* 38, no. 2 (July 1998): 192–219.

⁷ Muhammad 'Abdullah, "Teologi Asy'ariyah Ar-Rānirī Dalam Durrat Al-Faraid Bi Syarh Al-'Aqaid: Suntingan Dan Kajian Isi Teks" (Laporan Penelitian, Universitas Diponegoro, 2000).

⁸ Sangidu, *Wachdatul Wujud* (Yogyakarta: Gama Media, 2003).

⁹ Djamaris and Prijanto, *Hamzah Fansuri dan Ar-Rānirī*; Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, chap. 3.

Di antara puluhan karya yang ditulis oleh ar-Rānirī, kitab yang mengulas tentang *ahl al-kitāb* adalah *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*. Kitab ini menjadi penting untuk diteliti karena merupakan kitab pertama yang ditulis oleh ulama nusantara dengan memfokuskan kajian Ilmu Perbandingan Agama¹⁰, yang secara eksplisit membahas tentang agama-agama sebelum Islam lahir, serta sekte-sekte yang muncul di dalam Islam. Selain itu, ar-Rānirī yang ketika itu (1637-1643) menjadi mufti kerajaan Aceh serta sebagai *mujaddid* yang menyebarkan pengaruh paham Asy'ariyah menjadi kiblat para pemikir Islam di zamannya dan setelahnya.

Dengan menggunakan teori yang digagas oleh Hans-George Gadamer, penelitian ini diharapkan mampu mengungkap apa yang menjadi latarbelakang pemikiran ar-Rānirī dalam mengklasifikasikan golongan *ahl al-kitāb*. Gadamer mengatakan bahwa dalam memahami teks, perlu melakukan upaya berdiskusi dengan teks dari masa lampau. Masa lampau sangat erat kaitannya dengan sejarah. Tema sentral yang diusung dalam hermeneutika Gadamer adalah pertemuan antara masa kini dan masa lampau yang disebut dengan masalah penerapan (*applicatio*)¹¹. Artinya, dalam memahami sebuah teks diperlukan bagaimana latarbelakang kehidupan penulis yang dapat mempengaruhi terbentuknya sebuah pemikiran.

Secara singkat, dapat diasumsikan bahwa ar-Rānirī dalam mengklasifikasikan golongan *ahl al-kitāb* dilatarbelakangi oleh kondisi Islam yang berada dalam keadaan dimana pada abad ke-17 ketika beliau menetap di

¹⁰ Karel A. Steenbrink. "The Study of Comparative Religion by Indonesian Muslims: A Survey." *Numen* 37, no. 2 (December 1990): 141-167.

¹¹ Poesporodjo. *Hermeneutika* (Bandung: Pustaka Setia). 93.

Aceh terdapat banyak sekte dan ajaran-ajaran sesat yang tersebar di kalangan masyarakat. Kondisi tersebut kemudian memunculkan sikap fanatisme pada diri ar-Rānirī yang cenderung memberikan label sesat pada semua golongan *ahl al-kitāb*. Penelitian ini kemudian berusaha mengungkap apakah klaim tersebut memang dilatarbelakangi kondisi demikian atau ada faktor lain yang memicunya.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, ada dua rumusan masalah yang ingin dijawab dalam penelitian mengenai “*Ahl al-Kitāb* dalam Perspektif ar-Rānirī dalam Kitab *Tibyān fi Ma’rifat al-Adyān*”

1. Apa pengertian *ahl al-kitāb* dalam perspektif ar-Rānirī dalam kitab *Tibyān fi Ma’rifat al-Adyān*?
2. Bagaimana klasifikasi *ahl al-kitāb* dalam perspektif ar-Rānirī dalam kitab *Tibyān fi Ma’rifat al-Adyān*?
3. Bagaimana status *ahl al-kitāb* dalam perspektif ar-Rānirī dalam kitab *Tibyān fi Ma’rifat al-Adyān*?

C. Tujuan Penelitian

Sebagaimana rumusan masalah di atas, penelitian ini bertujuan untuk menjawab dua hal:

1. Menjelaskan pengertian *ahl al-kitāb* dalam perspektif ar-Rānirī dalam kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*
2. Menjelaskan klasifikasi *ahl al-kitāb* dalam perspektif ar-Rānirī dalam kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*
3. Menjelaskan status *ahl al-kitāb* dalam perspektif ar-Rānirī dalam kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*.

D. Manfaat Penelitian

Pada ranah teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap studi *ahl al-kitāb* dalam perspektif ulama perbandingan agama yang selama ini lebih banyak didominasi ibn Ḥazm dan al-Shahrastānī. Penelitian ini juga berupaya memperluas kajian *ahl al-kitāb* dalam perspektif ulama perbandingan agama yang berbasis Islam Indonesia klasik dengan berpedoman pada kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*.

Pada ranah praksis, penelitian ini dimaksudkan untuk melestarikan kajian Islam Indonesia klasik yang selama ini banyak ditinggalkan oleh sarjana agama-agama. Oleh karena itu, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi pada kajian klasik studi *ahl al-kitāb* menurut perspektif ulama di bidang studi agama-agama di Nusantara.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Penelitian ini adalah penelitian studi teks atau studi pustaka (*library research*). Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif dengan metode studi kritis¹². Model penelitian ini berkembang dari teori kritis, feminis, ras dan pasca modern yang bertolak dari asumsi bahwa pengetahuan bersifat subjektif. Para peneliti kritis memandang bahwa masyarakat terbentuk oleh orientasi kelas, status, ras, suku bangsa, jenis kelamin, dan lain-lain. Peneliti feminis dan etnis memusatkan perhatiannya pada masalah-masalah gender dan ras, sedang peneliti pasca modern dan kritis memusatkan pada institusi sosial dan kemasyarakatan. Dalam penelitian kritis, ada beberapa hal yang dapat dilakukan peneliti, diantaranya melakukan analisis naratif, penelitian tindakan, etnografi kritis, dan penelitian feminisme. Namun dalam penelitian ini, peneliti lebih menekankan pada analisis naratif.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

2. Sumber Data

Yang dimaksud sumber data dalam penelitian adalah subyek darimana data diperoleh¹³. Adapun sumber dan jenis data yang digunakan dalam penelitian ini terbagi atas dua macam, yakni sumber data primer dan sekunder.

Sumber data primer yang dimaksud adalah kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*, dimana kitab ini merupakan fokus utama kajian penelitian *ahl al-kitāb* dalam perspektif ar-Rānirī.

¹² Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian* (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), 156.

¹³ *Ibid.*, 114.

Sementara sumber data sekunder yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah: *Riwayat Hidup Syekh ar-Rānirī dan Sumbangannya kepada Pengajian Hadith* karya Muhidien Rahmān, *Tasawuf Falsafi Hamzah Fansuri* karya Anshori Afif, *Pandangan Nuruddīn ar-Rānirī Mengenai Jihad Dalam Karya Bustan al-Salatin, Bab VI Pasal II* yang disusun oleh A. Salām Arīf, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan kepulauan Nusantara abad 17 dan 18* karya Azyumardi Azra, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh ar-Rānirī* karya Ahmad Daudy, *Nuruddīn ar-Rānirī Bustān al-Salāṭīn, Bab IV Fasal 1* yang ditulis oleh Russel Jones, *Waḥdatul Wujūd* buah karya Sangidu.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian dengan menggunakan studi kritis, ada beberapa langkah yang dapat dilakukan guna mengumpulkan data yakni studi pustaka dan identifikasi masalah¹⁴. Langkah pertama adalah studi pustaka. Studi kepustakaan merupakan suatu teknik pengumpulan data dengan menghimpun dan menganalisis dokumen-dokumen, tulisan-tulisan, dan informasi terkait ar-Rānirī, khususnya yang berkaitan dengan pemikirannya tentang *ahl al-kitāb* dalam kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*. Dalam mengumpulkan data-data serta informasi ini, penulis melakukan penelusuran ke berbagai perpustakaan di Surabaya dan Yogyakarta. Buku-buku yang peneliti temukan sebagian besar diperoleh dari perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya dan perpustakaan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

¹⁴ Muhammad Afdillah, *Kitab Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān dan Bustān al-Salāṭīn Karya Ar-Rānirī dan Kontribusinya terhadap Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia* (Laporan Penelitian I.PPM UIN Sunan Ampel, 2015), 12.

Langkah selanjutnya yakni identifikasi masalah. Setelah melakukan studi pustaka, proses selanjutnya adalah melakukan identifikasi terhadap beberapa topik permasalahan di dalam referensi. Hal ini dilakukan dengan melakukan pemetaan berdasarkan masing-masing buku. Selain itu, peneliti juga melakukan klasifikasi terhadap data-data yang memiliki persamaan ataupun perbedaan. Tujuannya, untuk mengetahui tingkat validitas data yang diperoleh peneliti.

4. Metode Analisis Data

Setelah data terkumpul, langkah selanjutnya adalah tahapan analisis data. Analisis data yang dimaksud adalah analisis data kualitatif, yakni upaya yang dilakukan dengan cara mengorganisir data, memilah-milah menjadi satuan yang dapat dikelola, menemukan yang penting dan apa yang dapat dibagikan kepada publik¹⁵. Dalam hal ini peneliti menggunakan metode *content analysis* (analisis isi). Tidak hanya sekedar membaca literatur yang diteliti, penelitian ini juga mengenali, menganalisis, dan membahas temuan-temuan penelitian secara teoritik dan konseptual.

Dalam melakukan proses analisis data, penulis lebih menekankan pada bagaimana latarbelakang konstruksi pemikiran ar-Rānirī tentang konsep *ahl al-kitāb*. Selain itu, dalam proses analisis data mengharuskan peneliti untuk menekankan pada kesesuaian dengan teori Hermeneutika Hans-George Gadamer, maka setiap deskripsi akan diuji dengan teori tersebut.

¹⁵ Lexy J. Moeloeng. *Metode Penelitian Kualitatif* (Jakarta:Remaja Rosdakarya, 2006). 248.

F. Sistematika Pembahasan

Dalam penelitian ini, sistematika pembahasan yang disusun oleh peneliti adalah sebagai berikut:

Bab Pertama memaparkan tentang latar belakang penelitian beserta rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, serta metode penelitian.

Bab Kedua mengulas tentang tinjauan pustaka dan kerangka teoritik yang menjadi dasar acuan penulis untuk menyusun penelitian ini.

Bab Ketiga memaparkan tentang biografi ar-Rānirī yang meliputi masa kecilnya, pendidikan, serta karya-karyanya. Dalam bab ini juga akan lebih difokuskan untuk mendeskripsikan satu karya ar-Rānirī, yaitu kitab *Tibyān fi Ma'rifat al-Adyan*.

Bab Keempat merupakan bagian inti penelitian ini dengan membedah bagaimana konsep *ahl al-kitāb* dalam perspektif ar-Rānirī dalam kitab *Tibyān fi Ma'rifat al-Adyan*.

Bab Kelima merupakan analisis dari penulis mengenai hasil penelitian tentang konsep *ahl al-kitāb* dalam perspektif ar-Rānirī serta bagaimana proses konstruksi pemikiran ar-Rānirī mengenai *ahl al-kitāb* dalam kitab *Tibyān fi Ma'rifat al-Adyan* dengan menggunakan teori hermeneutika Gadamer.

Bab Keenam yang merupakan bagian terakhir penelitian ini adalah penutup yang berisi tentang kesimpulan penelitian beserta saran-saran.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA DAN KERANGKA TEORI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Tinjauan Pustaka

Sebagaimana yang telah dijelaskan di bab sebelumnya, penelitian tentang kajian *ahl al-kitāb* lebih banyak didominasi oleh para mufassir, tidak banyak dari pakar perbandingan agama khususnya di Nusantara yang memberikan perhatian serius terhadap kajian *ahl al-kitāb* terlebih yang didasarkan pada kitab *Tibyān fi Ma'rifat al-Adyān*. Beberapa penelitian tentang ar-Rānirī lebih banyak difokuskan pada kajian tasawwuf.

Penelitian terkait *ahl al-kitāb* seperti yang ditulis oleh Ilyas¹ menguraikan bagaimana keimanan ahli kitab sehingga menentukan posisinya di akhirat kelak. Sementara Khambali² lebih memfokuskan kajiannya pada *ahl al-kitāb* dalam perspektif ibn Ḥazm dan al-Shahrastānī. Di dalam buku ini dipaparkan secara tegas bagaimana hukum menikahi dan mengonsumsi sesembelihan *ahl al-kitāb* bagi orang Islam. Buku ini juga mengulas perbincangan ulama-ulama mengenai *ahl al-kitāb* dengan bertumpuan pada pemikiran ibn Ḥazm dan al-Shahrastānī.

¹ Hamim Ilyas. *Dan Ahli Kitab pun Masuk Surga: Pandangan Muslim Modernis terhadap Keselamatan Non-Muslim* (Yogyakarta: Safiria Insania, 2005).

² Khadijah Mohd Khambali. *Ahli Kitab menurut ibn Ḥazm dan al-Shahrastānī* (Kuala Lumpur: Dewan Buku dan Pustaka, 2016).

Para peneliti seperti al-Attas³, Sangidu⁴, dan Nurdin⁵ memfokuskan kajian penelitiannya pada ranah tasawwuf dan peranan ar-Rānirī menyebarkan paham Asy'ariyah di tanah Aceh. Dengan kedudukannya sebagai mufti kerajaan Nangroe Aceh Darussalam, maka mudah baginya memberikan pengaruh paham Asy'ari kepada masyarakat yang pada masa itu masih terikat pada paham wujūdiyyah Hamzah Fansury. Tak lama kemudian, paham Asy'ari menyebarluas di kalangan masyarakat dan menghilangkan pengaruh paham wujūdiyyah.

Wasim⁶ dan Afdillah⁷ meletakkan penelitiannya pada kajian kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*. Peneliti pertama memfokuskan pada kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*, dimana ia mengupas secara kompleks isi yang termuat dalam kitab tersebut. Tidak hanya berputar pada isi kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*, akan tetapi Wasim juga memaparkan bagaimana kitab sastra, fiqh dan tasawwuf, serta agama-agama di India pada abad ke-17 M. Tidak berhenti pada isi kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*, ia juga memaparkan bagaimana kitab ini menjelaskan tentang Tuhan, wahyu, iman dan tasawwuf menurut teks *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*, serta bagaimana makna *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān* dalam studi sejarah agama-agama. Peneliti kedua lebih memfokuskan kajian pada

³ Naquib al-Attas, *Raniri and the Wujūdiyyah of 17th century Acheh* (Singapore: MMBRAS III, 1996).

⁴ Sangidu, *Wachdatul Wujūd* (Yogyakarta: Gama Media, 2003).

⁵ Shah Rul Anuar bin Nurdin, "Pemikiran Politik Islam Di Aceh Pada Abad Ke 17 M: Kajian Perbandingan Antara Kitab Taj Al-Salatin, Sulalah Al-Salatin, Dan Bustan Al-Salatin" (Doctoral Disertation, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2012).

⁶ Alef Theria Wasim, "Tibyan fī Ma'rifat al-Adyan (Suntingan Teks, Karya Intelektual Muslim, dan Karya Sejarah Agama-agama Abad Ke-17)" (Disertasi tidak diterbitkan, Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga, 1996).

⁷ Muhammad Afdillah, *Kitab Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān dan Bustān al-Salāṭīn Karya Ar-Raniri dan Kontribusinya terhadap Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia* (Laporan Penelitian LPPM UIN Sunan Ampel, 2015).

kontribusi ar-Rānirī terhadap Ilmu Perbandingan Agama, dimana pembahasannya lebih bersifat universal seputar perbandingan agama, mencakup agama-agama pra Islam, maupun sekte-sekte yang muncul dalam Islam sendiri. Kitab yang menjadi rujukan pun tidak terfokus pada *Tibyān fī Maʿrifat al-Adyān*, melainkan *Bustān al-Salaṭīn* yang juga merupakan karya ar-Rānirī yang memfokuskan kajian pada sejarah peradaban dunia. Dalam penelitiannya, Afdillah mengulas agama-agama yang lahir sebelum Islam, meliputi agama pada masa Nabi Adam hingga Agama Nabi ʿIsā. Selain itu, ia juga memaparkan apa saja sekte-sekte dalam Islam, mulai dari *Ahlussunnah wal Jamāʿah* sebagai sekte yang paling benar, hingga sekte-sekte yang menurutnya sesat seperti *Rafidiyah*, *Kharijiyah*, *Qadariyah*, *Murjiah*, sampai pada paham panteisme Hamzah Fansury.

Di antara penelitian-penelitian tersebut, maka penelitian ini memiliki fokus kajian tersendiri yang berbeda dengan penelitian-penelitian di atas. Fokus penelitian ini adalah lebih mengerucut bagaimana konsep dan posisi *ahl al-kitāb* menurut perspektif ar-Rānirī dalam kitab *Tibyān fī Maʿrifat al-Adyān*. Penelitian ini menjadi lebih spesifik lagi karena lebih menitikberatkan pada satu kitab karya ar-Rānirī sebagai fokus kajiannya yakni *Tibyān fī Maʿrifat al-Adyān*.

B. Kerangka Teori

Dalam “Kebenaran dan Metode” karya Gadamer yang paling menarik adalah konsepnya tentang “Permainan”. Dalam hubungannya dengan pengalaman di bidang seni, permainan dapat dijadikan kerangka berfikir dalam proses

memahami yang menjadi pokok bahasan hermeneutika. Pemahaman mendampingi kita ketika menghadapi objek-objek di dunia ini. Kita tidak menyadari hal itu, namun kita memahami bahwa kita mengerti itu tidak penting bagi kita. Akan tetapi, tanpa kesadaran itu, kita tidak dapat menangkap objek yang kita hadapi. Misalnya, setiap permainan mempunyai aturan atau dinamika sendiri yang bersifat independen terhadap kesadaran para pemainnya. Namun untuk dapat bermain dengan baik, setiap orang harus mengetahui lebih dahulu aturan-aturan dan dinamikanya. Setelah menguasai aturan-aturan dan dinamika permainan tersebut, ia tidak menyadari adanya peraturan tersebut, bahkan ia juga tidak menyadari permainan itu sendiri. Gadamer juga menolak konsep hermeneutika sebagai metode, meskipun menurutnya, hermeneutika adalah pemahaman, namun ia tidak menyatakan bahwa pemahaman itu bersifat metadis⁸.

Hermeneutika menurut Hans-George Gadamer adalah memasuki diskusi dengan teks dari masa lampau. Oleh karena itu, masalah sentral hermeneutika Gadamer adalah pertemuan masa kini dan masa lampau atau yang disebut dengan masalah penerapan (*applicatio*)⁹. Jarak dan waktu menciptakan "posisi antara" yang menjadi tataran hermeneutika. Posisi yang dimaksud adalah posisi di antara yang asing dan yang dikenal berada di antara waktu tertentu dalam sejarah dan keterlibatannya pada suatu tradisi tertentu.

Sejalan dengan tesis Heidegger, bahwa Ada sifatnya radikal historikal, begitu pula Gadamer mengatakan bahwa pemahaman bersifat historikal. Hal ini menandakan bahwa pemahaman, pun manusia sendiri dikuasai oleh sejarah.

⁸ Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 63-64

⁹ Poesporodjo, *Hermeneutika* (Bandung: Pustaka Setia, 2004), 93.

Karena tidak dapat dipungkiri bahwa keberadaan masa lalu dan masa kini sangat mempengaruhi sesuatu yang kita kehendaki dan kita rasakan di masa depan.¹⁰ Sejarah dan masa lalu adalah suatu struktur pemahaman, pengetahuan dan pikiran kita. Seringkali tanpa disadari, pemahaman adalah hasil interaksi masa lalu dan masa sekarang. Melalui gerak historikalnya, jika pemahaman adalah sebuah proses, maka revisi adalah ciri hakiki pemahaman.

Pemahaman juga bagian dari dinamika dasar wujud manusia, bukan suatu subjektivitas, bukan pula metode objektivas. Melainkan menurut Gadamer, pemahaman adalah sebuah peristiwa, terbuka, tidak terduga, tidak ada ketentuan sebelumnya, pun tidak direncanakan untuk pengakuan akan kebenaran¹¹. Kunci dari pemahaman adalah partisipasi dan keterbukaan, bukan manipulasi atau pengendalian. Selain itu, pemahaman diperoleh melalui dialektika, bukan metodologi. Metode cenderung mamprastrukturkan cara memandang dan mampu membuat eksplisit kebenaran yang sudah implisit, selain itu metode justru digubungkan melalui dialektika. Dialektika adalah ekspresi dari spekulatif, representasi yang menampilkan kenyataan. Oleh karenanya, hermeneutika Gadamer seringkali disebut dengan dialektiko-spekulatif¹².

Gadamer menekankan bahwa pemahaman bersifat partisipatorik pada suatu warisan budaya. Manusia berada dan melampaui tradisi. Ia melihat bahwa pemahaman terjadi melalui adanya bahasa dan tradisi. Tradisi merupakan sebuah proses yang menyatu dengan manusia. Oleh karena itu, kita harus memasuki tradisi yang sama dengan yang dimiliki teks. Kenyataan yang perlu kita sadari

¹⁰ *Ibid.*, 93.

¹¹ *Ibid.*, 95.

¹² Poesporodjo, *Hermeneutika* (Bandung: Pustaka Setia, 2004), 98.

adalah bahwa terdapat banyak hal yang telah mendahului kita. Oleh karenanya, kita senantiasa memiliki prasangka-prasangka yang hakikatnya merupakan ekspektasi tentang arti dan kebenaran, dan prasangka seseorang merupakan kenyataan historikal melebihi keputusan yang dibuat dengan sengaja¹³.

Bagi Gadamer, persoalan epistemologi pemahaman yang mendasar bukanlah dengan menyingkirkan prasangka-prasangka, melainkan justru dengan membedakan prasangka-prasangka legitim dari prasangka yang menghalangi pemahaman. Apabila seseorang ingin berada dalam kebenaran, hermeneutika harus berangkat dari kenyataan bahwa jika ingin memahami, ia harus menggeluti masalahnya yang terdapat di dalam tradisi¹⁴.

Sebagai metode interpretasi, hermeneutika meletakkan bahasa sebagai tema sentral. Walaupun di kalangan para filsuf hermeneutika sendiri terdapat perbedaan dalam memandang hakikat dan fungsi bahasa. Perkembangan aliran filsafat hermeneutika mencapai puncaknya ketika muncul dua aliran pemikiran yang bertentangan, yaitu aliran Intensionalisme dan aliran Hermeneutika Gadamerian. Intensionalisme memandang makna sudah ada karena dibawa pengarang atau penyusun teks, sehingga hanya menunggu interpretasi pembaca. Sementara Hermeneutika Gadamerian sebaliknya, memandang makna dicari, dikonstruksi, dan direkonstruksi oleh pembaca sesuai konteks pembaca sehingga makna teks tidak pernah baku, tergantung pada bagaimana pembaca memberikan interpretasinya terhadap teks¹⁵.

¹³ *Ibid.*, 96.

¹⁴ *Ibid.*, 98.

¹⁵ Mudjia Rahardjo, *Hermeneutika Gadamerian: Kuasa Bahasa dalam Wacana Politik Gus Dur* (Malang: Universitas Islam Negeri - Malang Press, 2007), 55.

Hermeneutika Gadamer merupakan suatu kritik terhadap positivisme dengan menekankan pada subyek yang menafsirkan. Satu proposisi positivistik yang dipandang oleh Gadamer sebagai istilah yang tidak boleh ada dalam hermeneutika, yaitu generalitas. Kebenaran adalah kontekstualisasi. Oleh karena itu, metodologi yang digunakan adalah kualitatif dengan pendekatan fenomenologis partisipan, yakni memaknai realitas sosial atau teks dengan memahami perilaku, pemahaman, sikap, dan tindakan objek penelitian.

Secara garis besar, hermeneutika yang diusung oleh Hans-George Gadamer berpijak pada dua hal. Pertama, Hermeneutika Historikalitas dan Hermeneutika Linguistikal.

1. Hermeneutika Historikalitas

Hermeneutika Historikalitas mengatakan bahwa Hermeneutika adalah sebuah konsep interpretatif terhadap simbol, tradisi, tindakan, teks, dan bentuk-bentuk material lainnya yang bersifat konkret, misalnya ilmu pengetahuan dan teknologi. Dalam ilmu hermeneutika terdapat subjek dan objek. Subjek adalah Interpretator sedangkan Objek adalah sasaran interpretatif. Peran subjek terhadap objek adalah mendefinisikan apa yang dimaksudkan oleh objek. Dalam proses pendefinisian itu dibutuhkan metodologis yang tepat sehingga kesimpulan atau hasil interpretatif tidak biasa. Oleh karena itu, Hermeneutika bukan membicarakan kebenaran dari objek interpretatif tapi metodologis yang digunakan untuk memahami apa yang dimaksud oleh objek interpretatif.

Pemahaman Gadamer terhadap pendekatan historikalitas adalah proses interpretasi terhadap objek dengan memahami sejarah munculnya objek itu. Menurut Gadamer Interpretasi tanpa menggunakan pendekatan historis akan sangat sulit untuk memahami teks sebagai objek interpretatif. Selain untuk ketepatan memahami (*objektivitas*), menurut Gadamer pendekatan historis juga dapat mendorong interpretator untuk memperluas cakrawala dalam mengembangkan teks untuk masa depan. Dari penjelasan singkat Gadamer tersebut menjadi jelas pendekatan historis memberi kontribusi positif dalam memahami dan mengembangkan teks secara objektif¹⁶.

Bagi Gadamer, hakikat hermeneutika adalah ontologi dan fenomenologi pemahaman yakni, apa hakikat pemahaman dan bagaimana mengungkapkannya sebagaimana adanya. Sejalan dengan tesis Heidegger yang mengatakan bahwa ada secara radikal historikal sifatnya, begitu pula Gadamer mengatakan bahwa pemahaman bersifat historikal. Hal ini berarti bahwa pemahaman bahkan manusia itu sendiri dikuasai oleh sejarah. Sejarah dan masa lalu adalah suatu struktur dengan pemahaman juga pengetahuan, pikiran kita, gerak historikal merupakan inti pemahaman. Umumnya tanpa disadari, pemahaman adalah hasil interaksi masa lalu dan masa kini¹⁷.

Menurut Gadamer, pemahaman selalu dapat diterapkan pada keadaan kita pada saat ini, meskipun pemahaman itu berhubungan dengan peristiwa sejarah, dialektik dan bahasa. Oleh karena itu pemahaman selalu mempunyai

¹⁶ Salahudin, *Dialogis Historikalitas Dalam Memahami Teks* (Malang: UMM, 2011), 14-15

¹⁷ Poespoprodjo, *Hermeneutika* (Bandung: Pustaka Setia, 2004), 94-95.

posisi. misalnya posisi pribadi kita sendiri saat ini pemahaman tidak pernah bersifat objektif dan ilmiah. Sebab pemahaman bukanlah mengetahui secara statis dan di luar kerangka waktu, tetapi selalu dalam keadaan tertentu.

Misalnya dalam sejarah semua pengalaman yang hidup itu menyejarah, bahasa dan pemahaman juga menyejarah. Interpretasi bukanlah sekedar sesuatu yang ditambahkan atau dipaksakan masuk ke dalam pemahaman. Memahami selalu dapat berarti membuat interpretasi. Oleh karena itu interpretasi secara eksplisit adalah bentuk dari pemahaman¹⁸. Tugas utama interpretator adalah menemukan pertanyaan yang padanya sebuah teks menghadirkan jawaban, memahami sebuah teks berarti memahami pertanyaan. Pada waktu yang sama sebuah teks hanya menjadi sebuah objek interpretasi dengan menghadirkan interpretator yang bertanya¹⁹.

2. Hermeneutika Linguistik

Gadamer menegaskan bahwa setiap pemahaman kita senantiasa merupakan suatu yang bersifat historis, dialektis dan kebahasaan. Bagi

Gadamer bahasa dipandang sebagai proses penyingkapan kenyataan. Bahasalah yang memungkinkan kenyataan dipahami²⁰. Kunci hermeneutika adalah bahasa²¹. Bahasa merupakan penghubung, landasan komunikasi antara masa lalu dan masa kini. Kunci bagi pemahaman adalah partisipasi dan keterbukaan bukan manipulasi dan pengendalian. Menurut Gadamer

¹⁸ Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 76.

¹⁹ Josef Bleicher, *Hermeneutika Kontemporer*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2007), 166.

²⁰ Poesprodjo, *Hermeneutika* (Bandung: Pustaka Setia, 2004), 103.

²¹ Salahudin, *Dialogis Historikalitas Dalam Memahami Teks* (Malang: UMM, 2011), 20.

hermeneutika berkaitan dengan pengalaman bukan hanya pengetahuan, berkaitan dengan dialektika bukan metodologi. Metode dipandang bukan merupakan suatu jalan untuk mencapai suatu kebenaran, karena metode mampu mengeksplisitkan kebenaran yang sudah implisit di dalam metode²².

Baginya pemahaman yang benar adalah pemahaman yang mengarah pada tingkat ontologis, bukan metodologis. Artinya, kebenaran dapat dicapai bukan melalui metode, tetapi melalui dialektika dengan mengajukan banyak pertanyaan. Dengan demikian, bahasa menjadi medium sangat penting bagi terjadinya dialog²³.

Untuk dapat memahami sebuah teks kita harus membuang jauh segala bentuk pra-konsepsi dengan maksud supaya kita menjadi terbuka terhadap apa yang dikatakan oleh sebuah teks. Gadamer meyakini ada empat faktor yang tidak boleh diabaikan dalam proses pemahaman dan interpretasi²⁴. Empat faktor tersebut adalah:

a. *Bildung* atau pembentukan jalan pikiran²⁵. Dalam kaitannya dengan proses pemahaman atau penafsiran, jika seseorang membaca sebuah teks, maka seluruh pengalaman yang dimiliki oleh orang tersebut akan ikut berperan. Hermeneutika harus berangkat dari kenyataan bahwa barang siapa hendak memahami, ia harus

²²Kaelan. *Filsafat Bahasa: Realitas Bahasa Hermeneutika dan Postmodernisme* (Yogyakarta: Paradigma, 2002), 208.

²³Purwanto. *Hermeneutika dan Metode Tafsir* (Surabaya : UINSA Surabaya, 2014), 2.

²⁴Hans-Georg Gadamer. *Kebenaran dan Metode :Pengantar Filsafat Hermeneutika*, terj. Ahmad Sahidah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 10.

²⁵*Ibid.*, 10.

bertautan dengan masalahnya yang terdapat di dalam tradisi²⁶. Dengan demikian, penafsiran dua orang yang memiliki latar belakang, kebudayaan, usia, dan tingkat pendidikan yang berbeda tidak akan sama. Dalam proses penafsiran, *bildung* sangat penting. Sebab, tanpa *bildung*, orang tidak akan dapat memahami ilmu-ilmu tentang hidup atau ilmu-ilmu kemanusiaan. Singkatnya, orang tidak dapat menginterpretasi ilmu-ilmu tersebut dengan caranya sendiri.

b. *Sensus communis* atau pandangan yang mendasari komunitas²⁷. Istilah ini merujuk pada aspek-aspek sosial atau pergaulan sosial. Para filsuf zaman dulu menyebutnya dengan “kebijaksanaan” atau dengan kata lain adalah “suara hati”. Misalnya, sejarawan sangat memerlukan *sensus communis* untuk memahami latar belakang yang mendasari pola sikap manusia.

c. Pertimbangan²⁸, yaitu menggolongkan hal-hal yang khusus atas dasar pandangan tentang yang universal. Pertimbangan merupakan sesuatu yang berhubungan dengan apa yang harus dilakukan. Faktor ini memang sulit untuk dipelajari dan diajarkan. Faktor ini hanya dapat dilakukan sesuai dengan kasus-kasus yang ada. Faktor ini menjadi pembeda antara orang pintar dan orang bodoh. Orang bodoh yang miskin pertimbangan tidak

²⁶ Tradisi menurut Gadamer adalah proses yang menyatu dengan eksistensi manusia. Jadi untuk pemahaman teks, kita harus memasuki tradisi yang sama dengan yang dimiliki oleh teks prasyarat.

²⁷ Hans-Georg Gadamer, *Kebenaran dan Metode: Pengantar Filsafat Hermeneutika*, terj. Ahmad Sahidah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 22.

²⁸ *Ibid.*, 35.

dapat menghimpun kembali apa yang telah dipelajari dan diketahuinya sehingga ia tidak dapat mempergunakan hal-hal tersebut dengan benar.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

d. *Taste* atau *Selera*²⁹. yaitu sikap subjektif yang berhubungan dengan

macam-macam rasa atau keseimbangan antara insting pancaindra dan kebebasan intelektual. Gadamer menyamakan selera dengan rasa. Dalam operasionalnya, selera tidak memakai pengetahuan akal. Jika selera menunjukkan reaksi negatif atas sesuatu, kita pasti tahu penyebabnya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

²⁹ *Ibid.*, 40.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB III

BIOGRAFI AR-RĀNIRĪ

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Biografi

Nama lengkapnya Nuruddin Muḥammad ibn ‘Ali ibn Ḥasanji ibn Muḥammad Ḥamid al-Quraishi al-Ṣhāfi‘ī al-Asy‘ary Al-‘Aydarusi ar-Rānirī¹. Beliau lahir di tengah dua kebudayaan yang berbeda, dimana ayahnya merupakan keturunan imigran Hadrami, sementara ibunya lahir di tanah Melayu. Hal ini yang menjadikan ar-Rānirī mahir berbahasa Melayu di samping karena ketertarikannya yang tinggi untuk mempelajari bahasa Melayu.

Terdapat perbedaan pendapat mengenai darimana sebenarnya asal usul keturunan ar-Rānirī. Pendapat pertama mengatakan bahwa nenek moyangnya adalah keluarga al-Ḥamīd dari Zuhra, dimana salah satu keluarga yang terkenal adalah sahabat Rasulullah Abdurrahmān ibn ‘Awf, termasuk dalam salah satu dari sepuluh nasab bani Quraisy. Pendapat lain mengatakan bahwa ar-Rānirī dinisbatkan pada al-Ḥumayd, seseorang yang sering dikaitkan dengan Abu Bakr ‘Abdullah ibn Zubair al-As‘adi al-Ḥumaydi, mufti Mekkah dan murid termasyhur al-Syāfi‘i, yang juga merupakan salah satu dari sepuluh nasab bangsa Quraisy².

¹ Muhidien A. Rahman. *Riwayat Hidup Syeikh ar-Rānirī dan Sumbangannya kepada Pengajian Hadith* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006), 2.
² *Ibid.*, 3.

Ar-Rānirī dilahirkan di sebuah daerah yang terletak di sekitar surat Gujarat, India yang bernama Ranir, atau pada masa sekarang lebih dikenal dengan Rander. Daerah ini merupakan pelabuhan terkenal di pantai India Selatan pada masanya³. Tidak ada kepastian mengenai tahun kelahirannya, namun diperkirakan beliau lahir menjelang akhir abad 16 M. Hal ini dikarenakan beberapa referensi menyatakan bahwa banyak dari pakar sejarah tidak mencatatnya.

B. Pendidikan

Ar-Rānirī menghabiskan masa kecilnya untuk mempelajari ilmu agama Islam di tempat kelahirannya, di Ranir, khususnya madzhab Syafi'i. Dalam mendalami Ilmu Fikih, Ilmu Tasawuf, dan Ilmu Ushul, ar-Rānirī berguru kepada pamannya sendiri, Syekh Muḥammad Jailānī ibn Ḥasan, dimana beliau juga merupakan seorang ulama yang seringkali ke Aceh untuk berdakwah.

Sementara dalam mempelajari ilmu Tarekat, ar-Rānirī berguru kepada Sayyid Umar ibn Abdullah Ba Saiban atau lebih terkenal dengan Sayyid Umar al-Aydarus di wilayah Gujarat yang merupakan orang Hadhrami sebagaimana ar-Rānirī⁴. Melalui Ba Syaiban, ar-Rānirī mulai mengenali tarekat rifa'iyah yang dipelopori oleh Syekh Muhammad Rifa'i (w. 578 H) dan tarekat al-aydarusiyyah.

³ Muhidien A. Rahman, *Riwayat Hidup Syekh Ar-Rānirī dan Sumbangannya kepada Pengajian Hadith* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006), 3.

⁴ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad 17 dan 18* (Bandung: Mizan, 1995), 172.

Hal tersebut yang akhirnya menghantarkan ar-Rānirī menjadi pemimpin tarekat rifa'iyyah dan kemudian menyebarkan ajarannya ke negeri Melayu⁵.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Setelah beranjak dewasa, ar-Rānirī melanjutkan perantauannya untuk menimba ilmu ke Tarim, Arab Selatan. Dimana tempat ini merupakan syarat wajib bagi para penimba ilmu untuk dikunjungi pada masa itu. Hal tersebut tidak hanya untuk mendalami ilmu agama, akan tetapi juga sebagai ajang untuk menunjukkan anak-anak mereka pada negeri asalnya. Setelah usai menimba ilmu, barulah mereka meneruskan perantauan ke tempat lain atau ada juga yang kembali ke tempat kelahiran mereka.

Setelah itu, ar-Rānirī menuju ke Mekkah dan Madinah untuk menunaikan ibadah haji (1030 H / 1621 M). Setelah perantauannya di Mekkah, ada yang mengatakan beliau kembali ke tanah kelahirannya untuk mengamalkan ilmu agama yang didapat. Pendapat yang lain mengatakan bahwa selepas dari Mekkah, beliau menuju ke Aceh⁶. Setelah menimba ilmu dari berbagai tempat, tibalah ia di salah satu wilayah nusantara, tepatnya di Nangroe Aceh Darussalam. Beliau tiba di Aceh pada tahun 1636 M⁷ bertepatan dengan tahun wafatnya Sultan Iskandar Muda dan digantikan oleh menantunya Sultan Iskandar Thani.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Pendapat lain mengatakan bahwa ini bukan pertama kalinya beliau singgah di Aceh. Sebelumnya beliau sudah pernah datang ke Aceh, namun kurang mendapatkan sambutan yang cukup baik karena masyarakat masih menganut

⁵ Muhidien A. Rahman. *Riwayat Hidup Syeikh Ar-Rānirī dan Sumbangannya kepada Pengajaran Hadith* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006), 5.

⁶ *Ibid.*, 7.

⁷ *Ibid.*, 34-35.

paham wujūdiyyah yang dipelopori oleh Hamzah Fansury dan muridnya Syamsudin Sumatrani yang mendapat dukungan dari Sultan Iskandar Muda. Karena merasa perannya masih sangat minim, akhirnya ar-Rāniri memutuskan untuk menambah masa perantauannya untuk membekali diri dengan ilmu agama khususnya ilmu mistis yang belum sepenuhnya ia kuasai.

Kedatangan ar-Rāniri untuk kali kedua disambut dengan tangan terbuka oleh Sultan Iskandar Thani. Tidak hanya itu, Sultan Iskandar Thani juga melantiknya sebagai mufti kerajaan karena kemahirannya dalam berbagai ilmu pengetahuan. Kesediaan Sultan Iskandar Thani tersebut tidak mungkin tanpa alasan, melainkan karena sebagian masyarakat Aceh pada umumnya juga menganut paham *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah* yang sejalan dengan arah pemikiran ar-Rāniri.⁸

C. Karya-Karya

Selain melakukan perantauan ke berbagai seantero negeri untuk menggali ilmu agama, ar-Rāniri juga menekuni kegiatan pembacaan kitab-kitab dari tokoh terkemuka seperti ibn Ḥazm, al-Shahrastānī, al-Ghazali, al-Jilli, ibn Arabi, dll. Kiprahnya yang bersinar dalam dunia ilmu pengetahuan memungkinkan beliau untuk menghasilkan banyak karya. Buku yang beliau tulis tidak kurang dari 30 buku.⁹

⁸ Ar-Rāniri, *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān* (Banda Aceh: PeNa, 2010), 261.

⁹ Muhidien A. Rahman, *Riwayat Hidup Syekh Ar-Rāniri dan Sumbangannya kepada Pengajian Hadith*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006), 23.

1. *Al-Sirath al-Mustaqīm*. merupakan kitab fikih pertama yang beliau tulis di Nusantara. Kitab ini membahas hukum-hukum fikih yang berkiblat pada imam Syafi'i yang terdiri dari delapan bab mengenai thaharah, sholat, puasa, zakat, haji, halal haram, dan sebagainya. Beliau mulai menulis kitab ini sebelum beliau menetap di Aceh, yakni pada tahun 1044 H/1634 M dan selesai pada tahun 1054 H/1644 M, tahun dimana beliau berangkat meninggalkan Aceh menuju negara asalnya, Ranir, India. Kitab ini juga pernah dicetak di Mekkah bersama kitab *Sabīl al-Muhtadīn* karangan Sycikh Muḥammad Arshad al-Banjari pada tahun 1829 M, dan dianggap sebagai kitab fikih yang terawal dan tertua di Indonesia.
2. *Durrat al-Farāid bi Syarh al-'Aqāid*, kitab berbahasa Melayu ini memuat tentang akidah dan tauhid. Kitab ini juga ditulis pada tahun 1045 H/1635 M, dan pernah diterbitkan pada tahun 1311 H/1892 M tanpa menyebut penerbitnya. Semester manuskrip kitab ini terdapat di Perpustakaan Tanoh Abc, Ar-Rānirī pernah menyebut nama kitab ini dalam kitabnya *al-Tibyān fi Ma'rifat al-Adyān*¹⁰.
3. *Hidayat al-Ḥabīb fi al-Targhīb wal-Tarhīb*. Kitab ini merupakan kitab hadith yang pertama kali dihasilkan di Asia Tenggara. Kitab ini juga dalam bahasa Arab dan bahasa Melayu pada tahun 1045 H (1633 M). Kitab ini pernah dicetak bersama kitab *Jom' al-Fawā Jawāhir al-Qalā'id*, karangan Sycikh Daud al-Faṭani dengan judul yang lain yaitu *al-Fawā'id al-Bahiyyah fi al-'Ahādith al-Nabawiyyah*. Kitab ini mengandung sejumlah 831 hadith yang

¹⁰ *Ibid.*, 24.

berkisar sekitar persolan *targhib* dan *tarhib*, yaitu perkara yang menggalakkan dan perkara yang menakutkan. Manuskrip kitab ini didapati di Pusat Manuskrip Melayu, Perpustakaan Negara Malaysia dengan nomor rujukan MS 1042/MSS 2654.

4. *Bustān al-Salāṭīn fī Dzīkr al-Awwālin wa 'l-Akhirīn*. Kitab ini adalah kitab sejarah dan ketatanegaraan. Kitab ini merupakan karya terbesar dan tersohor yang pernah dihasilkan dalam bahasa Melayu. Kitab ini ditulis setelah beliau singgah tujuh bulan di Aceh, yaitu pada 7 Syawal 1047 H/1637 M atas permintaan Sultan Iskandar Thani. Kitab ini terdiri daripada tujuh bab dan setiap bab mempunyai beberapa fasal.¹¹
5. *Nabdḥah fī Da'wat al-Zill ma'a Sāhibih*. Kitab ini ditulis dalam bahasa Arab. Dikatakan bahwa buku ini ditulis sekitar tahun 1637 M-1641 M. Isi kandungannya berputar pada persoalan ajaran dan paham wujūdiyyah. Buku ini masih tersedia dalam bentuk manuskrip yang tersimpan di perpustakaan pribadi Tengku M. Junus Djamil di Banda Aceh.
6. *Lata'if al-Asrār li Ahl Allāh al-Aṭyār*. Kitab ini merupakan sebuah kitab tasawuf yang pernah beliau sebutkan dalam kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*. Kitab ini masih dalam bentuk manuskrip dan tersimpan di Pustaka Tanoh Abe. Namun menurut maklumat terkini yang diperoleh bahwa kitab ini telah dibuat kajian oleh Dr. Muḥammad Zainiy Uthman untuk mencapai ijazah doktor falsafah di ISTAC.

¹¹ *Ibid.*, 25.

7. *Asrār al-Insān fī Ma'rifat al-Rūḥ wa al-Raḥmān*. Kitab ini terjemahan dari sebuah kitab berbahasa Arab ke bahasa Melayu. Kitab ini diterjemahkan untuk memenuhi permintaan Sultan Iskandar Thani. Namun, karangan ini diselesaikan pada zaman pemerintahan Sultanah Safiyatuddin, yaitu pada 25 Safar 1050 H/1639 M. Karangan kitab ini terdiri dari dua bab. Bab pertama mempunyai enam pasal dan bab kedua mempunyai lima pasal. Kandungan kitab ini berkisar pada persoalan manusia, roh, sifat, dan hakikatnya serta hubungan manusia dengan Tuhan. Manuskrip kitab ini masih tersimpan di Pusat Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia dengan nomor rujukan MS 1194 dan MS 1598.
8. *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*. Kitab yang ditulis dalam bahasa Melayu ini juga untuk memenuhi permintaan Sultanah Safiyatuddin Syah. Kandungan kitab ini lebih tertumpu pada perbandingan agama dan penjelasan tentang kesesatan faham wujūdiyyah dan terdiri dari dua bab. Bab pertama membahas tentang agama yang pernah muncul di dunia sejak Nabi Adam a.s. hingga Nabi 'Isā a.s. sementara bab kedua berbicara tentang kemunculan mazhab-mazhab atau aliran-aliran yang muncul di tubuh Islam.¹²
9. *Akḥbār al-Ākhirah fī Aḥwāl al-Qiyāmah*. Kitab ini ditulis atas permintaan Sultanah Safiyatuddin Syah dan selesai ditulis pada tahun 1053 H (1641 M). Karangan ini memuat tujuh bab dan membahas masalah *nūr Muḥammad*, kejadian Nabi Adam a.s. peristiwa kiamat, surga, neraka, dan lain-lain. Kitab

¹² *Ibid.*, 27.

ini pernah diterbitkan oleh Edwar Djamris dari Pusat Pemibnaan dan Pengembangan Bahasa Jakarta.

10. *Ill al-Zhill*. Kitab yang ditulis dalam bahasa Arab dan bahasa Melayu ini,

diselesaikan sekitar tahun 1638 M-1644 M dan merupakan uraian lanjut dari kitab *Nubdhāh fī Da'wama'a Shāhibīn*, yang merupakan kitab tauhid dan tasawuf. Ar-Rānirī pernah menyebut nama kitab ini dalam kitabnya *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*. Kitab ini masih dalam bentuk manuskrip dan berada di Pusat Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia dengan nomor rujukan MS 1530, terdapat juga di perpustakaan pribadi Tengku A. Jakfar dan Tengku Junus.

11. *Ma'ul-Hayāt li Ahl al-Mamāt*. Kitab ini ditulis dalam bahasa Melayu, cenderung membahas persoalan tauhid dan tasawuf. Kitab ini ditulis pada zaman Sultanah Safiyatuddin Syah atas permintaan beliau. Kitab ini membahas tentang paham wujūdiyyah dan percanggahannya dengan syariat serta perbedaannya dengan syariah tasawuf. Kitab ini pernah diterjemahkan ke bahasa Latin dan diterbitkan oleh Ahmad Daudy pada tahun 1978 M dengan judul Syeikh Nuruddin ar-Rānirī. Manuskrip kitab ini juga terdapat di Pusat Manuskrip Perpustakaan Negara Malaysia dengan nomor rujukan MS 547¹³.

12. *Jawāhir al-'ulūm fī Kasyfī al-Ma'lūm*. Kitab ini ditulis dalam bahasa Melayu pada tahun 1052 H (1642 M) dan merupakan kitab terakhir yang ditulis oleh ar-Rānirī di Aceh sebelum kembali ke India. Kitab ini merupakan kitab tasawuf paling lengkap yang pernah dihasilkan oleh ar-Rānirī dan terdiri dari

¹³ Ahmad Daudy, *Syeikh Ar-Rānirī (Sejarah, Karya, dan Sanggahan terhadap Wujūdiyyah di Aceh)* (Jakarta: Bulan Ibtang), 22.

- 5 bab. Bagian pendahuluan membahas tentang kelebihan ilmu tasawuf. Bab pertama mengenai wujud, bab kedua membahas tentang sifat Allah SWT, bab ketiga mengenai nama-nama Allah SWT, bab keempat membahas tentang *a'yān thabitah* dan bab kelima membahas tentang *a'yan khārijyyah*. Pada akhir kitab dicantumkan bahwa kitab ini selesai ditulis pada tahun 1076 H. Namun bagian penutup dari kitab ini ditulis oleh muridnya.
13. *Ainal-'Alam Qabl an-Yukhalaq*. Kitab ini membicarakan tentang dunia sebelum diciptakan. Kitab ini ditulis dalam bahasa Melayu. Manuskrip kitab ini masih tersimpan di Pustaka Tengku M. Junus Djamil.
14. *Syifā'ul-Qulūb*. Kitab tasawuf ini ditulis dalam bahasa Melayu. Kitab ini membahas tentang pengertian kalimat syahadat dan cara-cara berdzikir kepada Allah. Kitab ini masih belum diterbitkan dan masih tersimpan di Pustaka Tengku M. Junus Djamil. Tetapi menurut Syekh Muhammad Naquib Al-Attas¹⁴.
15. *Hujjāt al-Shiddiq li dafi al-Zindiq*. Kitab tauhid dan tasawuf ini ditulis dalam bahasa Melayu atas permintaan sahabatnya. Kitab ini pernah ditebitkan oleh P. Voorhoeve (1955) dalam bukunya "*Twee Maleische Geschriften van Ar-Rānirī*", Leiden. Kemudian Syed Muḥammad Naquib al-Attas (1996) telah menerjemahkan serta menerbitkannya dalam bahasa Inggris sebagai lampiran dalam bukunya "*Rānirī and Wujūdiyyah of 17th Century Aceh*". MBRAS, III, Kuala Lumpur. Manuskrip kitab ini terdapat di Pusat Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia dengan nomor rujukan MS 1086.

¹⁴ *Ibid.*, 23.

16. *Al-Fath al-Mubīn ‘alal-Mulhidīn*. Kitab tauhid ini ditulis dalam bahasa Melayu dan bahasa Arab pada tahun 1068 H (1657 M). Isinya lebih bertumpu pada kecaman terhadap paham wujūdiyyah dan peristiwa pembunuhan massal penganut paham tersebut serta pembakaran kitab-kitab yang ditulis oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumaterani di hadapan masjid Baiturrahmān. Naskah asli kitab ini disimpan oleh Ahmad Daudy, di Banda Aceh. Manuskripnya terdapat di Pusat Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia dengan nomor rujukan MS 1137.
17. *Al-Lama’anfi Takfir man Qalabi Khalq al-Qur’ān*. Kitab ini ditulis dalam bahasa Arab dan diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu. Isinnya lebih kepada penyanggahan ajaran Hamzah Fansuri yang menyatakan bahwa al-Qur’an itu makhluk. Kitab ini disebut oleh ar-Rānirī dalam kitabnya *al-Fath al-Mubīn ‘ala al-Mulhidīn*. Naskah asli kitab ini masih tersimpan di Pustaka Tengku M.J. Djamil¹⁵.
18. *Shawarin al-Shiddiq li Qath’i al-Zindiq*. Kitab tasawuf ini merupakan petikan dari kitab *Hujjat al-Siddiq li-Daf al-Zindiq* yang ditulis dalam bahasa Arab setelah kepulangannya ke negara asalnya sebagai bantahan atas paham wujūdiyyah seperti yang digambarkan oleh ar-Rānirī dalam kitabnya *al-Fath al-Mubīn*. Hingga kini, kitab ini masih belum ditemukan lagi.
19. *Rāhiq al-Muḥammadiyyah fi Tariq al-Sufiyyah*. Kitab mengenai tasawuf ini juga ditulis sewaktu beliau kembali ke Ranir, India dan merupakan kitab terakhir yang beliau tulis. Kitab ini ditulis pada tahun 1068 H, tetapi beliau

¹⁵ *Ibid.*, 24.

tidak sempat menyempurnakannya karena beliau meninggal dunia. Lalu kitab ini dilanjutkan oleh murid beliau, Shalah al-Dīn Ibrāhīm ibn ‘Abdullah dan hingga kini dikatakan masih belum ditemukan. Tetapi menurut ‘Abd al-Ḥayy al-Ḥasani, naskah kitab ini terdapat dalam simpanan al-Sayyid Nūr al-Ḥasani ibn Siddiq Ḥasan al-Qanuji.

20. *Bad’ Khalq al-Samaway wal-’Ard*. Kitab sejarah ini merupakan petikan dari bab pertama kitab *Bustān al-Salaṭīn*. Kitab ini dengan nama dan pengantar tersendiri dan pernah dicetak beberapa kali di Mekkah, Mesir, dan juga di Asia Tenggara. Manuskrip kitab ini terdapat di Pusat Manuskrip Melayu Perpustakaan Negara Malaysia dengan nomor rujukan MS 781 dan MS 1517.
21. *Kifāyat al-Shalāt*. Kitab ini merupakan kitab fikih yang diambil dari kitab *al-Siraṭ al-Mustaqīm*. Melihat dari judul ini, maka ar-Rānirī menyaringnya secara khusus lalu dijadikan sebuah judul yang berbeda.
22. *Hidāyat al-Imān bi Fadhlil-Manān*. Kitab ini merupakan sebuah kitab tauhid yang ditulis dalam bahasa Melayu dan bahasa Arab. Kitab yang membahas tentang persoalan iman, islam, makrifat, dan tauhid. ini masih dalam bentuk manuskrip dan masih tersimpan di Perpustakaan Tengku M. Junus Djamil¹⁶.
23. *‘Alaqt Allah bil-’Alam*. Kitab ini membahas hubungan Allah dengan alam menurut pandangan ahli tasawuf. Kitab ini sebenarnya tanpa judul, lalu diberi judul oleh Ahmad Daudy sesuai dengan kandungannya yang merupakan terjemahan dari kitab berbahasa Parsi, karangan Syekh Muḥammad Fadl

¹⁶ *Ibid.*, 25.

Allah al-Burhanpuri ke bahasa Arab. Kemudian, diterjemahkan oleh ar-Rānirī ke bahasa Melayu.

24. *Aqaid al-Shuffiyat al-Muwahhidin*. Kitab ini berisi tentang persoalan akidah

dan pengalaman kerohanian orang-orang *sufi* dalam berdzikir Kitab tauhid dan tasawuf ini ditulis dalam bahasa Arab beserta terjemahannya dalam bahasa Melayu. Kitab ini ditulis tanpa judul. Naskah aslinya masih tersimpan di Pustaka Tengku M. Junus Djamil.

25. *Al-Fath al-Wadūd fi Bayān Waḥdāt al-Wujūd*. Kitab ini ditulis dalam bahasa Melayu dan pernah disebut oleh ar-Rānirī dalam kitabnya *al-Fath al-Mubīn*, namun belum ditemukan.

26. *Ain al-Jawād fi Bayān Waḥdāt al-Wujūd*. Kitab ini juga masih belum ditemukan, tetapi dinyatakan oleh ar-Rānirī dalam kitabnya *al-Fath al-Mubīn*¹⁷.

27. *Awdhah al-Sabīl wal-Dalīl laisā li Abāṭil al-Mulḥiddin Ta'wīl*. Kitab ini juga masih belum ditemukan. Kitab ini disebutkan oleh ar-Rānirī dalam kitab *al-Fath al-Mubīn*. Judulnya menggambarkan penjelasan mengenai hujatan dan dalil-dalil faham wujūdiyyah¹⁸.

28. *Awdhah al-Sabīl Laisā li Kalām al-Mulḥiddin Ta'wīl*. Kitab ini juga disebutkan dalam kitab *al-Fath al-Mubīn*, kandungannya hampir sama dengan nomor 27. Namun hingga kini kitab ini masih belum ditemukan.

¹⁷ Muhidien A. Rahman, *Riwayat Hidup Syeikh ar-Rānirī dan Sumbangannya kepada Pengajian Hadith* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006), 33.

¹⁸ *Ibid.*, 33.

29. *Syadar al-Mazīd*. Kitab ini disebut di dalam kitab *al-Fath al-Mubīn*, tetapi

hingga kini masih belum ditemukan.

30. *‘Umdah al-I’tiqād* atau *Muhimmat al-I’tiqād*. Menurut P. Voorhoeve kedua

kitab yang terakhir ini ialah satu dan merupakan karya ar-Rānirī. Namun, ada yang berpendapat bahwa kitab ini merupakan hasil karya Syeikh Abdul Rāūf Singkel.¹⁹

D. Kitab *Tibyān fī Ma’rifat al-Adyān*

Kitab ini ditulis atas titah dari Sultanah Safiatuddin Syah, sebagai jawaban atas persoalan yang berkecamuk pada waktu itu. Perdebatan yang sengit antara ar-Rānirī di pihak *Ahlussunnah wal Jamā’ah* serta pengikut Fansury sebagai penganut paham wujudiyah yang tak kunjung menemukan titik temu, membuat ar-Rānirī merasa harus menunaikan titah Sultanah untuk menulis sebuah buku yang secara spesifik membahas tentang sekte-sekte dalam Islam. Kitab *Tibyān fī Ma’rifat al-Adyān* merupakan buku teologi yang pertama kali ditulis oleh ulama nusantara.²⁰

Kitab *Tibyān* terbagi menjadi dua bab. Bab pertama membahas tentang perkembangan aliran kepercayaan dan agama non-skriptural dan skriptural sebelum Islam hadir. Kisah pewarisan wahyu para nabi-nabi, di antaranya Adam, Idrīs, Nūḥ, selanjutnya langsung kepada nabi Ismāil, dan Mūsā, Hārūn, Yūsa, Uzayr dan diakhiri kisah nabi ‘Isā. Sedangkan penyebutan nabi Ibrāhīm di dalam

¹⁹ *Ibid.*, 23-33.

²⁰ Ar-Rānirī. *Tibyān fī Ma’rifat al-Adyān* (Banda Aceh: Pena, 2010), 263.

kisah *Ahl al-Kitāb* penyembah api, bukan dalam susunan urutan nabi (penerima *Shuḥuf*) yang dimaksud, tapi bagian dari kisah Yahudi.

Selanjutnya, dalam bab ini memuat tentang golongan-golongan agama pra-Islam. Pertama, *Tabi'iyah (Taba'iyah)* sebagai golongan penyembah berhala (paganisme) yang terdiri dari 4 golongan, yaitu: *Harārah, Burūdah, Yabūṣah, dan Rutūbah*. Kemudian Majusi, terdiri dari 3 aliran: *Zamzamiyah, Syamsaniyah, Samiyah*. Yang ketiga adalah *Dahriyah* (Mulahdifūn) atau *mulhid*, tidak bertuhan (atheist). Keempat *Tanāsukhiyah*; reinkarnasi dan politeisme, terdiri dari 4 golongan utama, yaitu: *Barāhimah, Wujūdiyyah*, inkarnasi, dan yang terakhir tidak disebut sekte. Kelima, *Ahl al-Kitāb* yang hanya 3 golongan utama yang disebut dari 10 golongan keseluruhannya, yaitu: *Barāhimah, Yahudi, Nasrani*.

Golongan kelima inilah yang akan penulis uraikan secara lebih mendalam dalam penelitian ini. Dimana tiga golongan utama tersebut masing-masing memiliki bagian-bagiannya. Golongan *Barāhimah* merupakan keturunan atau umat Nabi Ibrāhīm. Golongan Yahudi atau di dalam pemaparannya, ar-Rānirī menyebut sebagai umat Nabi Mūsā terdiri dari dua golongan yakni *Uzayriyyah* dan *Samiriyyah*. Sedangkan Nasrani²¹ atau dengan kata lain adalah umat Nabi 'Isā terdiri dari tiga bagian, yakni: *Malkaniyyah, Nasturiyyah, dan Mar Ya'qubiyyah*.

Sementara di dalam bab kedua menjelaskan ikhtilaf madzhab-madzhab di kalangan umat nabi Muhammad SAW. Di dalam hadith Rasulullah disebutkan bahwa aliran dalam Islam terbagi atas 72 sekte, keseluruhannya sesat kecuali satu golongan. Hadith ini sendiri diriwayatkan dari beberapa sahabat Nabi dari jalur

²¹ Di dalam kitab *Tibyān li Ma'rifat al-Adyān* ditulis dengan Nasara

sanad yang berbeda. Tujuh puluh dua kelompok sempalan muslim yang dianggap sesat berada di luar ajaran AhlulSunnah wal Jama'ah menurut ar-Rānirī berasal dari 6 (enam) golongan utama, yaitu: *Rafidhiyah*, *Kharijiyah*, *Jābariyah*, *Qadariyah*, *Jahmiyah*, dan *Murji'ah*²².

Setiap golongan terdiri dari 12 sekte bagian, namun ada beberapa sekte selain jumlah tersebut digolongkan ke dalamnya sehingga melebihi dari jumlah yang semestinya. Beberapa pemikiran sekte-sekte tersebut diidentikkan dengan paham *wahdat al-wujūd* (wujūdiyyah) yang dipelopori oleh Hamzah Fansuri dan muridnya Syamsudin al-Sumatrani ke dalam kelompok sesat tersebut. Berbeda dengan ulama Sunni yang lain, seperti halnya al-Shahrastānī, yang mengklasifikasikan sekte Islam menjadi empat golongan utama, yaitu: *Qadariyah*, *Sifatiyah*, *Khawarij* dan *Syiah*.

Tabel 3.1 Aliran atau agama-agama pra-Islam

No.	Nama Aliran/Agama	Cabang Aliran
1.	<i>Tabi'iyah</i>	<i>Harārah</i>
		<i>Burūdah</i>
		<i>Yabūсах</i>
		<i>Rutūbah</i>
2.	<i>Majusi</i>	<i>Zamzamiyyah</i>
		<i>Syamsaniyyah</i>
		<i>Samīyyah</i>
3.	<i>Dahriyyah</i>	-
4.	<i>Tanāsukhiyyah</i>	<i>Barāhimah</i>
		<i>Wujūdiyyah</i>
		Inkarnasi
		Tidak disebut sekte

²² Ar-Rānirī. *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān* (Banda Aceh: PeNa, 2010), 77.

5.	<i>Ahl al-Kitāb</i>	<i>Barāhimah</i>
		<i>Yahudi</i>
		<i>Nasrani</i>

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Tabel 3.2 Aliran-aliran dalam Islam²³

No.	Nama Aliran	Cabang Aliran
1.	<i>Rafidi</i>	<i>Rafidi 'Ali al-Ulūhiyyah dan Sababiyyah</i>
		<i>'Alāwiyyah dan Ghurābiyyah</i>
		<i>Abādiyyah</i>
		<i>Syi'iyyah dan Imāmiyyah</i>
		<i>Ismā'iliyyah</i>
		<i>Zaydiyyah</i>
		<i>Tanāsukhiyyah</i>
		<i>Lāghiyyah</i>
		<i>'Abbasiyyah</i>
		<i>Nāwūsiyyah</i>
		<i>Rājiyyah</i>
		<i>Mutarabbisiyyah</i>
		2.
<i>Khārijīyyah Ibāghiyyah</i>		
<i>Khārijīyyah Ta'labiyyah</i>		
<i>Khārijīyyah Ghāliyyah</i>		
<i>Khārijīyyah Khalafiyyah</i>		
<i>Khārijīyyah Kathriyyah</i>		
<i>Khārijīyyah Mu'tazilah</i>		
<i>Khārijīyyah Maymūniyyah</i>		
<i>Khārijīyyah Muhakkamiyyah</i>		
<i>Khārijīyyah Akhnasiyyah</i>		
<i>Khārijīyyah Ajiyyah</i>		
<i>Khārijīyyah Sumrakiyyah</i>		
3.	<i>Jabariyyah</i>	
		<i>Jabariyyah Fā'iliyyah</i>
		<i>Jabariyyah Ma'iyyah</i>
		<i>Jabariyyah Maqrū'iyyah</i>
		<i>Jabariyyah Najjāriyyah</i>
		<i>Jabariyyah Darāriyyah</i>
		<i>Jabariyyah Kasadiyyah</i>
		<i>Jabariyyah Sābiqiyyah</i>
		<i>Jabariyyah Hubbiyyah</i>
		<i>Jabariyyah Fawqiyyah</i>

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

²³ *Ibid.*, 78-145.

		<i>Jabariyyah Fikriyyah</i>
		<i>Jabariyyah Jaysiyyah</i>
4.	<i>Qadariyyah</i>	<i>Qadariyyah Ahmadiyyah</i>
		<i>Qadariyyah Thanawiyyah</i>
		<i>Qadariyyah Kaykaniyyah</i>
		<i>Qadariyyah Syaytāniyyah</i>
		<i>Qadariyyah Syarikiyyah</i>
		<i>Qadariyyah Wahmiyyah</i>
		<i>Qadariyyah Ruwaydiyyah</i>
		<i>Qadariyyah Nākisiyyah</i>
		<i>Qadariyyah Mutabariyyah</i>
		<i>Qadariyyah Qistiyyah</i>
		<i>Qadariyyah Nazzāmiyyah</i>
		<i>Qadariyyah Mu'tazilah</i>
5.	<i>Jahamiyyah</i>	<i>Jahamiyyah Mu'attaliyyah</i>
		<i>Jahamiyyah Marābitiyyah</i>
		<i>Jahamiyyah Mutarāqiyyah</i>
		<i>Jahamiyyah Irādiyyah</i>
		<i>Jahamiyyah Haraqiyah</i>
		<i>Jahamiyyah Makhluqiyyah</i>
		<i>Jahamiyyah Ghayriyyah</i>
		<i>Jahamiyyah Fāniyyah</i>
		<i>Jahamiyyah Zanādiqiyyah</i>
		<i>Jahamiyyah Lafziyyah</i>
		<i>Jahamiyyah Qabriyyah</i>
		<i>Jahamiyyah Wāqfiyyah</i>
6.	<i>Murji'ah</i>	<i>Murji'ah Tārikiyyah</i>
		<i>Murji'ah Sāb'iyyah</i>
		<i>Murji'ah Rajiyyah</i>
		<i>Murji'ah Syākiyyah</i>
		<i>Murji'ah Bahsyamiyyah</i>
		<i>Murji'ah 'Ilmiyyah</i>
		<i>Murji'ah Manqūsiyyah</i>
		<i>Murji'ah Muntasyiyyah</i>
		<i>Murji'ah Asyarsyiyyah</i>
		<i>Murji'ah Bid'iyyah</i>
		<i>Murji'ah Mutasyabbihyyah</i>
		<i>Murji'ah Hasywiyyah</i>

Tabel 3.2 Klasifikasi *Ahl al-Kitāb*

No.	Nama Golongan	Cabang Golongan
1.	<i>Barāhimah</i>	
2.	Umat Nabi Mūsā (Yahudi)	<i>'Uzayriyyah</i>
		<i>Samiriyyah</i>
3.	Umat Nabi 'Isā (Nasara/Nasrani)	<i>Nasturiyyah</i>
		<i>Malkaniyyah</i>
		<i>Mar Ya'qubiyyah</i>

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB IV

KONSEP *AHL AL-KITĀB* MENURUT PERSPEKTIF AR-RĀNIRĪ DALAM KITAB *TIBYĀN FĪ MA'RIFAT* *AL-ADYĀN*

A. Pengertian *Ahl al-Kitāb*

Di dalam kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyan*, ar-Rānirī menyebutkan ada lima golongan pra-Islam. Pertama, *Tabi'iyah (Taba'iyah)* sebagai golongan penyembah berhala (paganisme) yang terdiri dari 4 golongan, yaitu: *Harārah*, *Burūdah*, *Yabūshah*, dan *Rutūbah*. Kemudian Majusi, terdiri dari 3 aliran: *Zamzamīyah*, *Syamsanīyah*, *Samīyah*. Yang ketiga adalah *Dahriyah* (Mulahdifūn) atau *mulhid*, tidak bertuhan (atheist). Keempat *Tanāsukhiyah*; reinkarnasi dan politheisme, terdiri dari 4 golongan utama, yaitu: *Barāhimah*, *Wujūdiyah*, inkarnasi, dan yang terakhir tidak disebut sekte. Kelima, *Ahl al-Kitāb* yang hanya 3 golongan utama yang disebut dari 10 golongan keseluruhannya, yaitu: *Barahimah*, *Yahudi*, *Nasrani*¹.

Selain golongan *ahl al-kitāb*, ar-Rānirī juga menyebutkan golongan *Syibh al-Kitāb*, dimana golongan ini merupakan golongan yang menyerupai atau mirip dengan *ahl al-kitāb* (semi kitab)². Jika dilihat dari klasifikasi ar-Rānirī, dapat dikatakan bahwa golongan yang dimaksud adalah agama Majusi, yakni

¹ Ar-Rānirī, *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyan* (Banda Aceh: PeNa, 2010), 55.

² *Al-Milāl*, II: 256.

penyembah api, cahaya, dan sejenisnya. Disebut sebagai *Syibh al-Kitāb*, dikarenakan mereka mulai mengingkari shuhuf Ibrāhīm serta munculnya seseorang yang mengaku nabi di kalangan mereka, *Zardasyiyah* namanya, yang mengarang sebuah kitab *Zendufarand*⁴.

Di dalam kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyan*, ar-Rānirī tidak secara tegas mengungkapkan defenisi *ahl al-kitāb*. Akan tetapi, dapat ditangkap dari argumen-argumennya bahwa yang dikatakan *Ahl al-Kitāb* adalah setiap golongan yang mana di tengah-tengah mereka diutus seorang nabi dan memiliki kitab suci, kitab suci yang dimaksud bukan hasil karangan manusia, melainkan berasal dari wahyu Allah, seperti kitab *Shuhuf* yang diturunkan kepada Nabi Ibrāhīm⁵.

B. Klasifikasi dan Status *Ahl al-Kitāb*

Di dalam kitab *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*, ar-Rānirī menyebutkan bahwa golongan *ahl al-kitāb* terdiri atas enam golongan⁶, mereka adalah:

1. *Barāhimah*

Golongan ini merupakan keturunan dan umat Nabi Ibrāhīm yang menyembah berhala. Sebagian dari mereka pada masa itu menetap di benua Gujarat. Penyebutan *Barāhimah* sebagai sebutan bagi kelompok *ahl al-kitāb*

⁴ Agama Zoroaster. *Al-Milāl*, II: 262-265.

⁵ *Zen Avesta*

⁶ Ar-Rānirī. *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān* (Banda Aceh: PeNa, 2010), 54.

⁶ *Ibid.*, 54.

tentunya diadaptasi dari pendirinya, dimana kelompok ini meyakini bahwa pemimpin mereka adalah Nabi Ibrāhīm as.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Ar-Rānirī mengatakan bahwa kelompok ini sesat dikarenakan kepercayaan mereka dalam menyembah. Hal tersebut menyimpang dari milah Ibrahim, yang mana Nabi Ibrāhīm sendiri memeluk agama yang lurus. Sebagaimana yang termaktub dalam firman-Nya dalam Quran Surat Ali-Imrān ayat 67:

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ

الْمُشْرِكِينَ

“Ibrāhīm bukanlah seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, tetapi dia adalah seorang yang lurus, Muslim dan dia tidaklah termasuk orang-orang Musyrik”

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dari ayat tersebut dapat kita lihat bahwa Nabi Ibrāhīm adalah penganut agama yang lurus (Islam) dan sama sekali bukanlah penyembah berhala seperti yang telah diyakini oleh pengikut-pengikutnya.

2. Umat Nabi Mūsā

Umat atau pengikut Nabi Mūsā⁷ ini oleh ar-Rānirī diklasifikasikan menjadi dua kelompok, yakni: *Uzayriyyah* dan *Samiriyyah*. Nama-nama ini diputuskan berdasarkan objek yang mereka sembah. *Uzayriyyah* sendiri

⁷ Umat Yahudi

dinisbathkan kepada Nabi Uzayr yang mereka yakini sebagai anak Allah. sementara *Samiriyyah* merupakan sebutan bagi kelompok penyembah lembu⁸.
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

a. *Uzayriyyah*

Merupakan kelompok yang mengikuti Nabi Uzayr⁹. Kelompok ini juga dinyatakan sesat oleh ar-Rānirī karena dikisahkan pada suatu masa *Bukhta Nassar*¹⁰ membinasakan Baitul Maqdis dan menawan Nabi Uzayr (ketika masih kecil) kemudian dibawa ke Iraq. Ketika Bukhta Nassar mati, pemerintahan digantikan oleh Raja baru¹¹. yang mempunyai istri, karena sangat mencintai istrinya, sang Raja memberikan hadiah untuk mengabdikan satu keinginan istrinya. Istrinya meminta agar bani Israil dikembalikan ke Baitul Maqdis.

Ketika Nabi Uzayr besar, Malaikat Jibrīl memberikan mukjizat dengan meniup mulutnya sehingga beliau hafal seluruh isi kitab Taurat. Di Baitul Maqdis terdapat Masayikh yang mengetahui perihal tersebut digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id kemudian mencari Nabi Uzayr dan memintanya untuk menunjukkan kitab Taurat. Nabi Uzayr kemudian membacanya dengan lancar tanpa melihat teks Taurat. Setelah itu beliau mengatakan bahwa kitab Taurat ini tertanam di bawah pohon kayu. Mereka kemudian mencari kitab Taurat tersebut sesuai petunjuk Nabi Uzayr sehingga menemukannya¹².

⁸ Ar-Rānirī, *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān* (Banda Aceh: PeNa, 2010), 58.

⁹ Ezra, Perjanjian Lama, *Kitab Ezra*, Pasal II dst.

¹⁰ Salah seorang raja Babilonia. Perjanjian Lama, *Kitab Ezra*, Pasal II dst.

¹¹ Tidak disebutkan namanya dalam referensi.

¹² Ar-Rānirī, *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān* (Banda Aceh: PeNa, 2010), 57.

Dengan melihat kemampuan Uzayr dalam menghafal Taurat tanpa ada kekeliruan, kaum Bani Israil kemudian mengitikadkan bahwa Uzayr adalah anak Allah. Mereka meyakini bahwa tidak ada manusia biasa yang mampu menghafal seluruh isi kitab tanpa ada kesalahan, kecuali dia memiliki keistimewaan. Hal inilah yang menjadikan umat Nabi Mūsā sesat menurut ar-Rānirī karena mereka meyakini bahwa Uzayr adalah anak Allah.

b. *Samiriyyah*

Samiriyyah merupakan kelompok penyembah lembu. Mereka mengatakan bahwa diri mereka najis, oleh sebab itu mereka tidak pantas menyembah Allah. Sebaliknya, mereka menganggap lembu itu suci, sehingga mampu memintakan syafaat bagi mereka kepada Allah. Beberapa alasan yang menjadikan kelompok ini sesat selain menyembah berhala¹³ adalah karena itikadnya yang meyakini bahwa tidak ada syariat lagi melainkan yang dibawa oleh Nabi Mūsā¹⁴.

3. Umat Nabi ‘Isā

Golongan ini sering kita kenal sebagai umat Nasrani¹⁵, diklasifikasikan ke dalam tiga kelompok, yakni: *Malkaniyyah*, *Nasturiyyah*, dan *Mar Ya‘qubiyyah*¹⁶. Penamaan tiga kelompok ini diambil berdasarkan nama ketiga pemimpin mereka yang masing-masing adalah Malkan, Nastur, dan Mar

¹³ Berhala yang dimaksud adalah lembu

¹⁴ Ar-Rānirī. *Tibyān lī Ma‘rifat al-Adyān* (Banda Aceh: PeNa, 2010). 58.

¹⁵ Di dalam kitab *Tibyan* ar-Rānirī menyebutnya sebagai Nasara

¹⁶ *Al-Milāl*, II: 30. Malkaniyyah: Mesir, Nestorian: Irak, Meir Yacobian: Syam

Ya`qub. Pendapat lain mengungkapkan bahwa klasifikasi tersebut juga didasarkan pada tempat hidup masing-masing pemimpin kelompok. Dimana *Malkaniyyah* merujuk pada kota Mesir, *Nasturiyyah* menunjukkan kota Irak, sedangkan *Mar Ya`qubiyyah* menunjukkan kota Syam.

Dikisahkan bahwa seseorang yang alim¹⁷ dari golongan Yahudi yang menentang agama Nasara dengan sengaja membutakan salah satu matanya. Pada suatu hari ia mendatangi tiga orang pengikut Nabi `Isā untuk menceritakan mimpinya bertemu dengan Nabi `Isā. Di dalam mimpinya, ia mengatakan melihat `Isā turun dari langit dan menamparnya disebabkan tidak mengikuti syariat `Isā sehingga menjadi buta salah satu matanya¹⁸.

Setelah memperoleh cerita tersebut, ketiga pengikut `Isā, yakni Malkan, Nastur, dan Mar Ya`qub mulai berguru kepadanya. Orang alim tersebut mengajarkan pengetahuan yang berbeda-beda kepada masing-masing muridnya, serta syariat yang menyimpang. Ketika ditanya tentang `Isā, ketiganya menjawab bahwa `Isā adalah seorang Nabi dan Rasuli sebagai utusan Allah, namun orang alim tersebut menghasut ketiga muridnya dengan mengatakan bahwa mustahil bagi seorang manusia biasa dapat menghidupkan orang yang sudah mati dan membuat unggas dari tanah liat, melainkan ia bukanlah manusia biasa, ia adalah Allah yang turun dari langit dan menjelma sebagai manusia dalam wujud `Isā¹⁹.

¹⁷ Tidak disebutkan namanya di dalam referensi

¹⁸ Ar-Rānirī, *Tibyān lī Ma`rifat al-Adyān* (Banda Aceh: PeNa, 2010), 60.

¹⁹ *Ibid.*, 61.

Setelah orang alim dari golongan Yahudi itu meninggal, ketiga muridnya berdebat tentang ajaran-ajaran yang diberikan oleh gurunya. Mereka saling berbantah-bantahan dan merasa paling benar sendiri. Ketiganya tidak dapat dihentikan sampai berujung pada peertumpahan darah yang melibatkan puluhan ribu nyawa.

Terjadinya perdebatan tersebut di samping karena pemahaman dari gurunya, juga dikarenakan pada suatu hari ketika Nabi 'Isā masih hidup, saat berdakwah di Baitul Maqdis, beliau menerangkan tentang *Nubuwwah*. Beliau mengisahkan tentang kitab Taurat dan salah satu penghafalnya, Nabi Uzayr yang telah wafat sekitar seratus tahun lamanya. Umat Nabi 'Isā yang mendengarkan dakwahnya meminta untuk ditunjukkan Kitab Taurat sebagaimana yang dilakukan Nabi Uzayr di waktu lampau. Kemudian Nabi 'Isā membacakannya dai awal sampai akhir. Mereka merasa ada yang berbeda antara yang disampaikan Nabi Uzayr dengan yang disampaikan oleh Nabi 'Isā.²⁰

Karena ingin membuktikan kebenarannya, Nabi 'Isā memohon pertolongan Allah agar menghidupkan kembali Nabi Uzayr untuk menunjukkan dimana letak kitab Taurat yang asli. Allah mengabulkan permohonan Nabi 'Isā, setelah itu Nabi Uzayr menunjukkan tempatnya dan mereka menemukannya kemudian membacanya. Tidak ada kekeliruan antara teks kitab Taurat dengan apa yang disampaikan oleh Nabi 'Isā. Seketika itu mereka kemudian meyakini bahwa Nabi 'Isā adalah anak Allah. Dari sinilah

²⁰*Ibid.*, 65.

ikhtilaf itu mulai timbul. Beberapa masih meyakini bahwa 'Isā hanyalah Rasul utusan Allah yang dikirim ke dunia, sebagian yang lain meyakini bahwa 'Isā adalah anak Allah karena menurut mereka tidak ada manusia biasa yang mampu menghafal seluruh isi kitab Taurat tanpa ada kesalahan, kecuali dialah anak Allah yang menjelma sebagai manusia²¹.

C. Proses Konstruksi Pemikiran ar-Rānirī mengenai Konsep *Ahl al-Kitāb*

Proses kedatangan ar-Rānirī ke Aceh perlu ditelisik karena kondisi lingkungan tempat seseorang singgah dapat membentuk dan mempengaruhi kepribadian serta sudut pandang berpikir orang tersebut²². Aceh merupakan tempat yang kedudukannya sangat strategis sebagai jalur utama perdagangan antara Indonesia dan China dengan India, Arab dan Eropa. Hal ini membuat Aceh berperan penting dalam arus perdagangan dunia, yang bermula sejak abad pertama masehi.

Setelah Islam masuk ke Nusantara pada abad ke-13 M, khususnya di Sumatera, peran Aceh semakin bersinar di kancah dunia, terlebih setelah kerajaan Samudera Pasai berdiri pada pertengahan abad ke-13 Masehi. Pada penghujung abad ke-14 Masehi berdiri sebuah kerajaan baru yakni Malaka. Namun tidak lama kemudian, tepatnya di tahun 1511 M Malaka jatuh ke tangan Portugis. Banyak dari kalangan pedagang dan ulama mulai berhijrah ke Pasai dan Pidie untuk

²¹ Ar-Rānirī. *Tibyān li Ma'rifat al-Adyān* (Banda Aceh: PeNa, 2010), 68.

²² Moch. Muhidien Abd. Rahman, *Riwayat Hidup Syekh ar-Rānirī dan Sumbangannya kepada Pengajian Hadith* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006), 9.

meneruskan proses berdagang serta dakwah mereka. Portugis yang tidak pernah bersedia melihat kejayaan Islam, akhirnya berlanjut menaklukkan Pasai dan Pidie pada tahun 1520 M. Jatuhnya Malaka, Pasai, dan Pidie mengakibatkan para saudagar dan ulama melanjutkan aktivitasnya ke Aceh yang pada masa itu telah menjadi kerajaan tangguh di bawah pimpinan raja pertama mereka Sultan 'Ali Mughayat Syah²³.

Kejayaan Aceh sampai pada puncaknya pada masa kepemimpinan Sultan Iskandar Muda (1607 M-1636 M) yang mana daerah kekuasaannya tidak hanya meliputi wilayah Sumatera saja, melainkan semakin meluas sampai ke Semenanjung Tanah Melayu seperti Pahang dan Kedah. Pelabuhan Banda Aceh juga telah menjadi pelabuhan antarnegara yang aman dari gangguan laut seperti serangan kapal perang Portugis. Selain itu, Aceh juga menjadi tumpuan perdagangan dari Asia, Timur Tengah dan Eropa sehingga namanya sebagai Kerajaan Islam sangat berpengaruh di abad ke-16 dan abad ke-17 Masehi²⁴.

Akan tetapi kondisi Aceh mulai mengalami kemunduran karena berbagai serangan dari Portugis pada tahun 1629 M, akhirnya Sultan Iskandar Muda wafat pada tahun 1636 M dan digantikan oleh menantunya Sultan Iskandar Thani. Berbeda dengan kepemimpinan sultan sebelumnya, sikap baginda yang terlalu lembut mengakibatkan kerajaan Aceh mengalami kemerosotan terutama di bidang ekonomi dan perdagangan yang sebagian besar dikuasai oleh pihak Barat²⁵.

²³ *Ibid.*, 10.

²⁴ Muhidien, *Riwayat Hidup*, 11-12.

²⁵ *Ibid.*, 12.

Ar-Rānirī mulai datang ke Aceh pada tanggal 31 Mei 1637 M. dan merupakan kedatangan kedua. Sebelumnya ia sempat singgah di Aceh namun tidak mendapatkan sambutan yang baik karena pada waktu itu Aceh masih berada di bawah kekuasaan Sultan Iskandar Muda dengan penasehat kerajaan Syamsudin Sumatrani dan menganut paham resmi wujūdiyyah. Hal tersebut tentu sangat bertolak belakang dengan ar-Rānirī yang menentang paham tersebut²⁶. Kedatangannya untuk yang kedua kali ini mendapat sambutan hangat dari Sultan Iskandar Thani²⁷ karena baginda sendiri berasal dari Pahang dan dikatakan bahwa ar-Rānirī sendiri setelah kedatangan pertamanya di Aceh, beliau lantas ke Pahang karena kurang diterima di Aceh.

Walaupun Aceh mengalami kemunduran di bidang ekonomi dan perdagangan, namun perkembangan dakwah Islam semakin pesat dan pemeluknya semakin bertambah. Agama Islam semakin berjaya mempengaruhi kehidupan semua lapisan masyarakat dan pemerintah kebanyakan saudagar Islam sekaligus sebagai pendakwah yang terdiri dari ahli sufi atau tarekat. Peranan yang dilakukan oleh ahli sufi sangat berpengaruh dalam penyebaran Islam di Asia Tenggara khususnya setelah jatuhnya Baghdad ke tangan Mongol tahun 1528 M. kedatangan mereka disambut dengan hangat oleh masyarakat dan pemerintah sehingga mendapat tempat istimewa dalam pemerintahan²⁸.

²⁶ *Ibid.*, 19

²⁷ Baginda merupakan putera Raja Pahang Sultan Ahmad Syah yang dibawa oleh Sultan Iskandar Muda ke Aceh pada usia tujuh tahun dan akhirnya dinikahkan dengan putri beliau Syafiatuddin Syah.

²⁸ Muhidien, *Riwayat Hidup*, 13.

Dari sinilah mulai lahir berbagai macam aliran-aliran tasawuf dan setiap diskusi keagamaan tidak pernah terlepas dari topik ini, karya-karya agama juga lebih terfokus pada wilayah tasawuf dan falsafah. Faktor inilah yang telah membentuk corak kehidupan dan pemikiran keagamaan di kalangan umat Islam termasuk pemerintah kerajaan Aceh²⁹.

Dalam kitabnya *Bustān al-Salaṭīn* ar-Rānirī menyebutkan bahwa pada tahun 990 H (1582 M) Aceh kedatangan beberapa ulama dari Mekkah dan India seperti Syeikh Abu al-Khayr bin Syeikh Hajar penulis kitab *al-Sayf al-Qāri'* dan Syeikh Muḥammad Yamani yang mana selain menguasai pengetahuan tentang Islam, mereka juga memiliki ajaran mistik masing-masing. Kedua ulama tersebut merupakan ulama Mekkah yang mahir tentang doktrin mistik yang diusung oleh ibn 'Arabi. Begitu juga dengan paman ar-Rānirī, Syeikh Muḥammad Jailānī ibn Ḥasan ibn Muḥammad Ḥamid ar-Rānirī yang sengaja datang ke Aceh untuk kedua kalinya³⁰ dengan maksud menangani persoalan mistik khususnya mengenai *a yan thabitah*³¹ yang gencar diperdebatkan waktu itu, serta menjadi perbincangan oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani dalam kitab-kitabnya³².

Setelah membekali diri dengan pengalaman keagamaan, ar-Rānirī mengikuti jejak pamannya untuk merantau ke Aceh dan tiba di sana pada tanggal 6 Muharram 1047 H (31 Mei 1637 M). Kedatangannya yang kedua ini berbeda

²⁹ *Ibid.*, 13.

³⁰ Kedatangannya yang pertama kali diperkirakan sekitar tahun 990 H (1582 M), namun karena banyak muridnya yang ingin belajar tasawuf, beliau kembali lagi ke Mekkah untuk mendalami ilmu tasawuf (mistik) dan kembali ke Aceh pada tahun 996 N (1588 M).

³¹ Adalah sifat-sifat zat pada martabat kedua (martabat *waḥdiyyah*) daripada martabat tujuh dan hubungannya dengan alam empiris.

³² Ahmad Daudy, *Syeikh Ar-Rānirī (Sejarah, Karya, dan Sanggahan terhadap Wujudiyah di Aceh)* (Jakarta: Bulan Bintang), 12.

Dengan begitu banyaknya perdebatan dan persoalan agama yang tak kunjung menemukan titik temu, bahkan hingga masa wafatnya Sultan Iskandar Thani pada tahun 1641 M. Kepemimpinan kerajaan Aceh kemudian dilanjutkan oleh permaisurinya Sultanah Safiatuddin Syah. Dalam mengatasi problematika keagamaan yang muncul pada waktu itu, Sultanah kemudian mengeluarkan titahnya agar ar-Rānirī menulis sebuah buku yang secara khusus menganalisis ajaran wujūdiyyah Hamzah Fansuri dan muridnya Syamsuddin Sumatrani. Buku yang dimaksud adalah *Tibyān fi Maʿrifat al-Adyān* yang juga memuat pendapat ar-Rānirī tentang *ahl al-kitāb*

Pandangan ar-Rānirī mengenai ajaran tasawuf banyak dipengaruhi oleh pemikiran al-Ghazali (w. 505 H/1111 M), ahli tasawuf terkemuka pada akhir abad ke-11 sampai awal abad ke-12 Masehi³⁶ yang mana pandangannya adalah memasukkan tasawuf dalam pangkuan Islam Sunni, yang tidak melibatkan diri dalam aliran tasawuf *hulul* (inkarnasi) atau *wiḥdāt al-wujūd* (pantheisme)³⁷. Al-Ghazali juga menetapkan bahwa maqamat tertinggi dalam ajaran tasawufnya adalah maʿrifat³⁸. Selain itu, pengaruh pemikiran al-Ghazali juga terjadi pada sikap ar-Rānirī dalam memberikan label sesat bahkan kafir terhadap kelompok *ahl al-kitāb*.

³⁶ Muhidien. *Riwayat Hidup*. 40

³⁷ Ahmad Hanafi. *Pengantar Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 166

³⁸ Zakaria Adham. *Wasiat Imam Ghazali* (Jakarta: Darul Ulum Press), cet.7, 38

BAB V

ANALISIS PEMIKIRAN NURUDDIN AR-RANIRI TENTANG

AHL AL-KITĀB DALAM TEORI HERMENEUTIKA

MENURUT PERSPEKTIF HANS-GEORGE GADAMER

Nuruddīn ar-Rānirī mengklasifikasikan golongan *ahl al-kitāb* menjadi tiga kelompok besar, yakni *Barāhimah*, Yahudi, dan Nasrani. Klasifikasi ini tidak jauh berbeda dengan apa yang diungkapkan al-Shahrastānī dalam kitabnya *al-Milāl wa an-Nihāl*. Al-Shahrastānī membagi kelompok *ahl al-kitāb* menjadi tiga kelompok yakni, pengikut Nabi Ibrahim, Yahudi, dan Nasrani. Pembagian kelompok Yahudi dan Nasrani menjadi beberapa bagian juga dilakukan oleh al-Shahrastānī, dimana kelompok Yahudi terdiri atas '*Uzayriyyah* dan *Samiriyyah*'. Kemudian kelompok Nasrani terdiri atas tiga bagian, yakni *al-Mulkaniyyah*, *an-Nusturiyyah*, dan *Ya'qubiyyah*.

Kitab *Tibyān* memang banyak berkiblat pada kitab *al-Milāl wa an-Nihāl* karya al-Shahrastānī, maka sangat mungkin jika pemikiran ar-Rānirī mengenai *ahl al-kitāb* dipengaruhi oleh al-Shahrastānī. Begitu juga dengan label yang ar-Raniri berikan kepada *ahl al-kitāb*, ar-Rānirī lebih terpengaruh oleh pemikiran al-Ghazali.

¹ Al-Shahrastānī, *al-Milāl wan an-Nihāl* Juz I-III (Beyrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992), 242.

Hal ini dapat terjadi karena selain belajar secara langsung dari para tokoh, ar-Raniri juga belajar melalui pembacaan kitab karangan tokoh-tokoh besar Islam, di antaranya al-Ghazali, ibn ‘Arabi, al-Fairuzabadi, al-Jilli, al-Burhanfuri, an-Nawawi, ibn Hajar, dan ar-Ramli². Karya-karyanya pun banyak yang merujuk pada tokoh-tokoh tersebut, terutama al-Ghazali³. Al-Ghazali memberikan status kafir terhadap *ahl al-kitāb*⁴. Dalam kitabnya *Faishāl at-Tafriqāh baina al-Islām* ia mengatakan:

Kekafiran itu adalah pendustaan terhadap Rasulullah saw. dengan segala yang dibawanya, dan keimanan adalah membenaran terhadapnya. Karena itu, orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi kafir karena kedustaan karena sebab yang pertama, mereka mengingkari Rasulullah dan Rasul-rasul yang lain.

Sekalipun al-Qur’an tidak mengatakan bahwa *ahl al-kitāb* adalah kafir, al-Qur’an bahkan mengakui keimanan *ahl al-kitāb* dan agama lainnya sebagai golongan yang berada di luar kelompok Nabi saw⁵. Akan tetapi, menurut al-Ghazali siapapun yang menentang atau mengingkari Rasulullah saw. maka ia pantas disebut Kafir.

Jika dikaitkan dengan Hermeneutika Gadamer, proses memperoleh pemahaman yang dapat mempengaruhi dan mengonstruksi pemikiran seseorang didapatkan melalui empat faktor yakni *Bildung* atau pembentukan jalan pikiran, *sensus communis* atau pandangan yang mendorong komunitas, pertimbangan dan

² Moch. Muhidien Abd. Rahman, *Riwayat Hidup Syeikh ar-Rāniri dan Sumbangannya kepada Pengajian Hadith* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006), 8.

³ *Ibid.*, 40.

⁴ Cecep Ramli Bihar Anwar, *Menyegarkan Wacana Ahli Kitab*, ed. 028, 2011, hlm. 3

⁵ Lihat dalam Q.S 3 : 113-114, 2: 62 dan 5:69

yang terakhir *taste* atau sikap subjektif seseorang⁶. Dalam memperoleh pemahaman mengenai bagaimana pengertian dan klasifikasi tentang *ahl al-kitāb* didapatkan ar-Rānirī melalui proses yang dinamakan pertimbangan. Setelah melakukan pembacaan terhadap karya-karya ulama khususnya al-Shahrastānī, ar-Rānirī sebagai ulama dengan tingkat intelektual yang tinggi tentunya dapat menghimpun kembali apa yang telah dipelajari dan diketahuinya tentang *ahl al-kitāb* yang diperolehnya melalui berbagai sumber, buku-buku ulama besar Islam sehingga ia dapat mempergunakan hal-hal tersebut dengan benar.

Ar-Rānirī merupakan ulama yang mahir di berbagai bidang keilmuan. Beliau menguasai ilmu tauhid, fiqh, filsafat, tasawuf, ilmu perbandingan agama, dan sejarah. Namun namanya mulai dikenal dunia ketika beliau mulai mendakwahkan ilmunya di Aceh. Pengaruhnya terhadap ilmu pengetahuan amat besar, terlebih beliau juga pernah menjabat sebagai mufti Kerajaan Aceh. Seperti yang telah penulis kemukakan sebelumnya, bahwa kondisi tempat tinggal seseorang dapat mempengaruhi corak berfikirnya⁷. Tempat dimana ar-Rānirī tinggal, adalah sebuah tempat pusat perdagangan sekaligus pusat dakwah Islamiyah di Asia Tenggara. Tentunya, banyak para pendatang yang mulai mengunjungi Aceh, baik untuk tujuan berdakwah, berdagang, atau menimba ilmu.

Berbagai sudut pandang pemikiran dari beberapa tokoh mulai bermunculan dengan argumennya masing-masing. Nuruddin ar-Rānirī juga mulai

⁶ Hans-Georg Gadamer, *Kebenaran dan Metode: Pengantar Filsafat Hermeneutika*, terj. Ahmad Sahidah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 10.

⁷ Moch. Muhidien Abd. Rahman, *Riwayat Hidup Syekh Nuruddin ar-Rānirī dan Sumbangannya kepada Pengajian Hadith* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006), 9.

gencar menentang paham wujūdiyyah dan menyebarkan pahamnya ahlussunnah wal jamā'ah di kalangan masyarakat Aceh. Ar-Rānirī memberikan batasan-batasan yang cukup tegas terhadap paham keagamaan yang tidak sejalan dengan apa yang diyakininya benar. Hal tersebut dapat kita lihat dari batasan status yang ia tujukan dengan tegas kepada kelompok di luar ahlussunnah wal jamā'ah dengan memberikan label sesat atau bid'ah⁸.

Hal semacam ini juga terjadi pada sikap ar-Rānirī dalam memberikan status terhadap *ahl al-kitāb* yang mana beliau nyatakan bahwa seluruhnya adalah sesat.⁹ Dari keempat faktor yang disebutkan Gadamer, tiga faktor yakni *bildung*, *sensus communis*, dan *taste* dapat mempengaruhi proses konstruksi pemikiran ar-Rānirī mengenai ketetapanannya dalam memberikan hukum terhadap *ahl al-kitāb*. *Bildung* merupakan jalan pembentukan pikiran yang mana hal ini dapat kita lihat dari pengalaman yang terjadi pada seseorang di dalam tradisi kehidupannya. Tradisi tersebut meliputi latar belakang kehidupannya, kebudayaan, serta bagaimana tingkat pendidikan seseorang. Jika kita melihat bagaimana kehidupan ar-Rānirī sejak masih kecil, ia berada di lingkungan keluarga dengan pemahaman keagamaan yang sangat baik, ditambah lagi sejak kecil ia sudah dibekali dengan berbagai macam ilmu tentang Islam, itu membuatnya sangat tertutup dalam menyikapi hal-hal yang berbau non Islam, seperti halnya *ahl al-kitāb*.

Faktor kedua adalah *sensus communis* atau pandangan yang mendasari komunitas. Artinya, aspek-aspek sosial dan pergaulan sosial seseorang dapat

⁸ Nuruddin ar-Rānirī, *Tibyan li Ma'rifat al-Adyān* (Banda Aceh: PeNa, 2010), 71.

⁹ *Ibid.*, 53.

mempengaruhi pola sikap manusia. Seperti yang kita ketahui bahwa ar-Rānirī melakukan banyak perantauan ke berbagai pelosok negeri dalam menimba ilmu pengetahuan. Di antaranya ke Tarim, Mekkah dan Madinah beliau bertemu dan berdiskusi dengan ulama besar seperti Syeikh Rā'ūf al-Fansuri dari Sumatera¹⁰. Interaksi dan pergaulan soialnya dengan komunitas tertentu memberikan sumbangsih terhadap peikirannya. Beliau juga belajar tarekat dengan para tokoh terkemuka seperti Syeikh Aḥmad Rifa'ī yang merupakan pelopor tarekat aydarusiyyah dan Abu Hafs Ahmad ibn 'Abdullah Ba Saiban¹¹.

Setiap proses memperoleh pemahaman tidak bisa dilepaskan dari taste atau sikap subjektif yang berhubungan dengan macam-macam rasa atau keseimbangan antara insting pancaindra dan kebebasan intelektual. Gadamer menyamakan selera dengan rasa. Bagaimana ar-Rānirī memperoleh pemahaman, baik melalui proses bildung, sensus communis, dan pertimbangan dipengaruhi oleh subjektivitas ar-Rānirī.

Gerakan tarekat aydarusiyyah juga mempengaruhi pola pikir ar-Rānirī, dimana tarekat ini terbukti sangat intens kegiatannya di India dengan paham yang menekankan keselarasan antara jalan mistik dan pengamalan syariat. Tarekat ini juga terkenal karena konsistensinya dalam beragama¹². Corak tarekat seperti inilah yang mendarahdaging pada diri ar-Rānirī, sehingga ketika berupaya mengklasifikan golongan *ahl al-kitāb* serta memutuskan bagaimana kedudukan

¹⁰ Muhidien, *Riwayat Hidup*, 7.

¹¹ *Ibid.*, 5.

¹² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan kepulauan Nusantara abad 17 dan 18* (Bandung: Mizan, 1995), 181.

ahl al-kitāb ia cenderung bersikap sedikit radikal dan formalistik. Hal ini sejalan dengan tesis Gadamer yang mengatakan bahwa partisipasinya dengan komunitas tertentu akan mempengaruhi proses pemahaman dan konstruksi pemikiran ar-Rānirī.

Pemahaman terhadap keagamaan yang diterapkan ar-Rānirī tidak jauh berbeda dengan ulama lainnya pada masa itu. Yang memandang segala sesuatu dengan ukuran keyakinannya masing-masing. Perbedaannya, ar-Rānirī dalam memandang agama-agama lain masih cenderung teologis-normatif. Pemahaman menurut Gadamer bersifat historikal, yang menandakan bahwa dalam pemahaman manusia juga dikuasai oleh sejarah. Keberadaan masa lalu dan masa kini dapat mempengaruhi sesuatu yang kita kehendaki di masa depan. Kunci pemahaman adalah partisipasi dan keterbukaan, sehingga pemahaman bersifat partisipatorik pada suatu warisan budaya (tradisi). Pemikiran ulama terdahulu serta ulama-ulama di jamannya merupakan warisan budaya yang tidak bisa dihindari pengaruhnya pada diri ar-Rānirī. Kita lihat bagaimana al-Shahrastānī, al-Ghazali, Fansuri, dan Sumatrani, bagaimana mereka memandang aliran-aliran yang tidak sesuai dengan keyakinan mereka. Hal ini dapat pula disebabkan karena pada abad ke-17 belum ada ilmu alat (bantu) seperti antropologi agama, sosiologi agama, psikologi agama, dan filologi yang dapat dimanfaatkan dalam memahami fenomena keagamaan yang terjadi dalam kemajemukan masyarakat¹³.

¹³ Alef Theria Wasim, *Tibyan li Ma'rifat al-Adyān (Suntingan Teks, Karya Intelektual Muslim, dan Karya Sejarah Agama-agama Abad ke-17)* (Desertasi tidak diterbitkan, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 1996), 503.

BAB VI

PENUTUP

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Kesimpulan

Setelah melakukan penelitian secara mendalam mengenai *Ahl al-Kitāb* dalam perspektif ar-Rānirī dalam kitab *Tibyān fī Ma‘rifat al-Adyān*, dapat ditemukan bahwa ar-Rānirī di dalam kitabnya mendefinisikan *Ahl al-Kitāb* sebagai golongan yang pernah didatangi seorang nabi dan dikaruniai kitab suci. Kitab suci yang dimaksud bukan sembarang kitab karangan manusia, melainkan kitab suci yang diwahyukan Allah kepada suatu kaum. Selanjutnya, ar-Rānirī mengklasifikasikan *ahl al-kitāb* menjadi tiga kelompok besar. Mereka adalah *Barāhimah*, umat Nabi Mūsā (Yahudi), dan umat Nabi ‘Isā (Nasrani).

Barāhimah merupakan para pengikut Nabi Ibrāhīm beserta keturunan-
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
keturunannya yang menyembah berhala. Sebagian besar dari mereka berada di benua Gujarat. Kelompok kedua adalah umat Nabi Mūsā yang terdiri dari ‘*Uzayriyyah* dan *Samiriyyah*. ‘*Uzayriyyah* merupakan kelompok yang meyakini bahwa Nabi ‘Uzayr adalah anak Allah. Sementara *Samiriyyah* merupakan kelompok penyembah anak sapi. Kelompok terakhir adalah umat Nabi ‘Isā, dimana mereka terbagi menjadi tiga kelompok, yakni *Malkaniyyah*, *Nasturiyyah*, dan *Mar Ya‘qubiyyah*. Penamaan kelompok ini dinisbatkan kepada

para pemimpin mereka. Ketiga kelompok ini dihukumi sesat oleh ar-Rānirī karena ketiganya telah menyimpang dari syariat yang diajarkan oleh nabi-nabi mereka.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 Klasifikasi ar-Rānirī mengenai *ahl al-kitāb* dalam perspektif Gadamer dipengaruhi oleh beberapa faktor, di antaranya faktor tradisi dan budaya, pendidikan, dan kondisi sosial keagamaan dimana ar-Rānirī ketika mengarang kitab *Tibyān fī Ma‘rifat al-Adyān*. Selain menempuh pendidikan formal, ar-Rānirī juga mempelajari ilmu-ilmu agama dengan melakukan pembacaan terhadap karya-karya ulama besar seperti ibn Ḥazm, al-Shahrastānī, al-Ghazali, al-Jilli dan masih banyak lainnya. Hal tersebut tentu saja dapat mempengaruhi pola pemikirannya, termasuk dalam menentukan konsep sekaligus kedudukan yang ia sematkan kepada golongan *ahl al-kitāb*. Dalam menentukan klasifikasi *ahl al-kitāb*, ia cenderung terpengaruh oleh al-Shahrastānī. Sementara dalam memberikan label sesat kepada *ahl al-kitāb*, ia lebih terpengaruh oleh pemikiran al-Ghazali.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 Selain faktor pendidikan, faktor budaya dan kondisi sosial keagamaan juga sangat mempengaruhi pemikiran seseorang. Menurut Gadamer, kunci pemahaman adalah partisipasi dan keterbukaan pada suatu warisan budaya, karena manusia berada dan melalui tradisi-tradisi. Kondisi sosial keagamaan yang terjadi di Aceh tentunya merupakan salah satu faktor penentu konstruksi pemikiran ar-Rānirī. Semakin pesatnya perkembangan Islam di Aceh, menjadikan Aceh sebagai salah satu pusat dakwah Islamiyah. Hal ini mendorong pada munculnya banyak aliran-aliran tasawuf serta banyaknya ulama dengan sudut pandang yang berbeda. Ulama-ulama pada masa itu memandang segala sesuatu menurut keyakinan

mereka masing-masing. Tidak adanya ilmu bantu seperti psikologi agama, antropologi agama, fenomenologi agama menjadikan pemikiran tokoh-tokoh cenderung fanatis. Hal ini pula yang mempengaruhi pola pemikiran ar-Raniri dalam menghukumi sesat semua golongan *ahl al-kitāb*.

B. Saran-saran

Setelah melalui proses penelitian terhadap kitab *Tibyān fī Maʿrifat al-Adyān* khususnya mengenai *ahl al-kitāb* menurut perspektif Nuruddin ar-Rāniri, penulis menyarankan:

1. Kepada Lembaga Penelitian, khususnya dalam bidang keagamaan, disarankan untuk meningkatkan dan mengembangkan penelitian terhadap karya-karya intelektual terdahulu, yang bertujuan untuk menggali nilai budaya, yang nantinya dapat dikembangkan bagi pembentukan budaya masa kini dan masa depan.
2. Penulis sangat mengharapkan UIN Sunan Ampel untuk mengembangkan penelitian-penelitian kitab-kitab klasik, baik dalam bidang sastra, budaya, khususnya keagamaan. Penelitian semacam ini akan mampu menyingkap khazanah pemikiran intelektual dan penghayatan keagamaan di Indonesia, sekaligus dapat merekonstruksi sejarah Islam di Indonesia.
3. Penelitian ini tentunya jauh dari kata sempurna. Tentunya ada beberapa permasalahan yang belum terjawabkan. Oleh karena itu, perlu adanya penelitian lebih lanjut yang lebih baik guna melengkapi kelemahan-kelemahan yang ada pada penelitian ini.

DAFTAR PUSTAKA

- digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- A. Rahman, Muhidien. 2006. *Riwayat Hidup Syeikh Nuruddīn ar-Rānirī dan Sumbangannya kepada Pengajian Hadith*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- Adham, Zakaria. *Wasiat Imam Ghazali*. Jakarta: Darul Ulum Press
- Afdillah, Muhammad. 2015. *Kitab Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān dan Bustān al-Salāṭīn Karya Nuruddīn ar-Rānirī dan Kontribusinya terhadap Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*. Laporan Penelitian (Surabaya: LPPM UIN Sunan Ampel)
- Al-Attas, Naquib. 1996. *Rānirī and the Wujūdiyyah of 17 th century Aceh*. Singapore: MMBRAS III
- Al-Hikmah. 2007. *Al-Quran dan Terjemahnya* (Bandung: Diponegoro)
- Alkitab. 2006. *Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru dalam Terjemahan Baru*. Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia
- Al-Shahrastānī. 1992. *al-Milāl wan an-Nihāl* Juz I-III. Beyrut: Dar al-Kutub al 'Ilmiyah
- Anuar bin Nurdin, Shah Rul. "Pemikiran Politik Islam Di Aceh Pada Abad Ke 17 M: Kajian Perbandingan Antara Kitab Taj Al-Salatin, Sulalah Al-Salatin, Dan Bustan Al-Salatin" (Doctoral Disertation, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2012).
- Ar-Rānirī, Nuruddīn. 2010. *Tibyān fī Ma'rifat al-Adyān*. Banda Aceh: Pena

- Arikunto, Suharsimi . 1998. *Prosedur Penelitian*. Jakarta: Rineka Cipta
- Azra, Azyumardi. 1995. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad 17 dan 18*. Bandung: Mizan
- Bleicher, Josef. 2007. *Hermeneutika Kontemporer*, terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: Fajar Pustaka
- Bungin, Burhan. 2006. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metodologi ke Arah Ragam Varian Kontemporer*. Jakarta: Raja Grafindo
- Daudy, Ahmad. *Syikh Nuruddīn ar-Rānirī (Sejarah, Karya, dan Sanggahan terhadap Wujūdiyyah di Aceh)*. Jakarta: Bulan Bintang
- Djamaris and Prijanto. *Hamzah Fansuri Dan Ar-Raniri; Azra, The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* chap. 3.
- Ensiklopedi Islam*. 1994. Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve
- Gilgumer, Hans George. 2004. *Kebenaran dan Metode: Pengantar Filsafat Hermeneutika*. terj. Ahmad Sahidah. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Hanafī, Ahmad. 1990. *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang
- Ibn Ḥazm, *al-Milāl wa al-Aḥwā' wa an-Niḥāl*. Beirut: Darul Jil
- Ilyas, Hamim. 2005. *Dan Ahli Kitab pun Masuk Surga: Pandangan Muslim Modernis terhadap Keselamatan Non-Muslim*. Yogyakarta: Safiria Insania
- Kaelan. 2002. *Filsafat Bahasa: Realitas Bahasa Hermeneutika dan Post Modernisme*. Yogyakarta: Paradigma

- Katsir, Ibnu. 2000. *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*, jil. II (Giza: Mu'assasah Qordhoba-Maktabah Aulad al-Syaikh li al-Turats. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- Madjid, Nurcholis. 2000. *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina
- Moeloeng, Lexy J. 2006. *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Remaja Rosdakarya
- Mohd Khambali, Khadijah. 2016. *Ahli Kitab menurut ibn Hāzīm dan al-Shahrastānī*. Kuala Lumpur: Dewan Buku dan Pustaka
- Poesporodjo. 2004. *Hermeneutika*. Bandung: Pustaka Setia
- Purwanto. 2014. *Hermeneutika dan Metode Tafsir*. Surabaya: UINSA Surabaya
- Rahardjo, Mudjia. 2007. *Hermeneutika Gadamerian: Kuasa Bahasa dalam Wacana Politik Gus Dur*. Malang: Universitas Islam Negeri - Malang Press
- Ramli Bihar Anwar, Cecep. 2011. *Menyegarkan Wacana Ahli Kitab*, ed. 028
- Salahudin. 2011. *Dialogis Historikalitas Dalam Memahami Teks*. Malang: UMM
- Sangidu. 2003. *Waḥdatul Wujūd*. Yogyakarta: Gama Media
- Shihab, Muhammad Quraish. 2003. *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* Bandung: Mizan
- Steenbrink, Karel A. "The Study of Comparative Religion by Indonesian Muslims: A Survey." *Numen* 37, no. 2 (December 1990)
- Sumaryono. 1995. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius

Theria Wasim, Alef. 1996. “*Tibyān fī Ma’rifat al-Adyān* (Suntingan Teks, Karya

Intelektual Muslim, dan Karya Sejarah Agama-agama Abad Ke-17)”

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Disertasi tidak diterbitkan. Yogyakarta: Institut Agama Islam Negeri

Sunan Kalijaga

Van Bruinessen, Martin. 1998. “The Origins and Development of Sufi Orders

(tarekat) in Southeast Asia,” *Studia Islamika - Indonesian Journal for*

Islamic Studies 1, no. 1 (1994): 1–23; Martin Van Bruinessen, “Studies of

Sufism and the Sufi Orders in Indonesia,” *Die Welt des Islams, New*

Series 38, no. 2

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id