



Perselisihan Tasawuf Di Nusantara: Perspektif Teori Konflik Karl Marx

Moh. Salapudin

IAI Salahuddin Al-Ayyubi, Bekasi

cacatankangsalap@gmail.com

Abstract; *Islam Nusantara is an Islam that is very strong with nuances of Sufism (Sufism). The process of spreading Sufism in the archipelago turned out to be colored by feuds between the figures. In Java there was a feud between Walisongo and Sheikh Siti Jenar and in the Sultanate of Aceh there was a feud between Nuruddin Ar-Raniri and followers of Hamzah Fansuri and Syamsuddin Sumatrani. This article attempts to explain the feuds and disputes over Sufism in the archipelago using Karl Marx's conflict theory. In this theory, conflicts that occur in society, including the conflict over Sufism in the archipelago, proceed through a dialectical process: thesis, antithesis and synthesis. The conflicts over Sufism in the archipelago, which proceeded in a thesis-antithesis pattern, then produced a synthesis in the form of Islam which, on the one hand, was very strong with nuances of Sufism, but on the other hand did not ignore aspects of the Shari'a or Fiqh, namely tarekat. This article also concludes that the emergence of the concept of Nusantara Islam is a product of the dialectic of conflict over Sufism in the archipelago. At first it was Islam (without frills, as a thesis), but Islam without frills was apparently deemed unable to*

differentiate between what was Islam and what was Arab custom, so that Islam was considered Arabian Islam (antithesis). Then Islam Nusantara was born (as a synthesis), namely Islam that was not Arabian and accommodating to local values.

Keywords: *Abdul Qadir al-Jailani; Akhlaqi Sufism; Modernity.*

Abstrak; *Islam Nusantara adalah Islam yang sangat kental dengan nuansa tasawuf (sufisme). Proses penyebaran tasawuf di Nusantara ternyata diwarnai perseteruan-perseteruan para tokohnya. Di Jawa terjadi perseteruan antara Walisongo dengan Syekh Siti Jenar dan di Kesultanan Aceh terjadi perseteruan antara Nuruddin Ar-Raniri dengan pengikut Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani. Artikel ini berupaya menjelaskan perseteruan dan perselisihan tasawuf di Nusantara tersebut menggunakan teori konflik Karl Marx. Dalam teori ini konflik-konflik yang terjadi di masyarakat, termasuk perseteruan tasawuf di Nusantara, berjalan melalui proses dialektika: tesis, antitesis, dan sintesis. Pertentangan-pertentangan tasawuf di Nusantara, yang berjalan dalam pola tesis-antitesis kemudian menghasilkan sintesis berupa Islam yang di satu sisi sangat kental dengan nuansa tasawuf namun di sisi lain tidak mengabaikan aspek syariat atau fikih, yaitu tarekat. Artikel ini juga menyimpulkan bahwa kemunculan konsep Islam Nusantara merupakan produk dialektika perseteruan tasawuf di Nusantara. Pada mulanya Islam (tanpa embel-embel, sebagai tesis), namun Islam yang tanpa embel-embel tersebut ternyata dinilai tidak dapat memilah mana yang Islam dan mana yang adat Arab, sehingga Islam tersebut dianggap Islam kearab-araban (antitesis). Kemudian lahirlah Islam Nusantara (sebagai sintesis), yakni Islam yang tidak kearab-araban dan akomodatif terhadap nilai-nilai lokal.*

Kata Kunci: *Abdul Qadir al-Jailani; Modernitas; Tasawuf Akhlaqi.*

A. Pendahuluan

Islam Nusantara adalah Islam yang sangat kental dengan nuansa tasawuf (sufisme). Banyak ahli yang berpendapat bahwa salah satu kunci keberhasilan dakwah Islam di Nusantara adalah kecenderungannya pada sufisme. Sebab kecenderungannya pada sufisme, para wali yang menyebarkan Islam tidak mendapat rintangan dari kerajaan yang ada pada saat itu.¹ Sufisme mengambil peran demikian penting dalam Islamisasi Nusantara karena abad-abad pertama Islamisasi Asia Tenggara memang berbarengan dengan merebaknya sufisme abad pertengahan dan pertumbuhan tarekat.² Proses penyebaran tasawuf di Nusantara ternyata diwarnai perseteruan-perseteruan para tokohnya.

Di era Walisongo terdapat perseteruan antara Walisongo dengan Syekh Siti Jenar. Di era Ar-Raniri terjadi peseteruan antara Ar-Raniri dengan para pengikut Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani. Kalau didedah, pada setiap abad hampir selalu terjadi pertentangan antara satu doktrin tasawuf dengan tasawuf lainnya. Oleh karena sedemikian pentingnya tasawuf dalam islamisasi Nusantara, kajian mengenai pemikiran tasawuf di Nusantara sudah banyak dilakukan. Secara umum, kajian tersebut berfokus pada pemikiran tokoh tasawuf Nusantara, mulai dari Hamzah Fansuri, Nuruddin Ar-Raniri, Abdurrauf al-Sinkili, dan tokoh lainnya. Akan tetapi, kajian yang spesifik membahas perselisihan tasawuf di Nusantara bisa dikatakan belum banyak dilakukan.³

Kajian cukup komprehensif mengenai perselisihan tasawuf di Nusantara adalah kajian Oman Fathurrahman berjudul “Sejarah Pengkafiran dan Marginalisasi Paham Keagamaan di Melayu dan Jawa (Sebuah Telaah Sumber)”. Artikel tersebut memetakan dan menjelaskan teks-teks terkait wacana ortodoksi dan heterodoksi dalam konteks tasawuf falsafi yang muncul pada masa Indonesia klasik (Nusantara), dari abad XVI hingga XIX. Oman menelusuri

¹ M. Abdul Karim, *Islam Nusantara*, (Yogyakarta: Gramasurya, 2018), 37.

² Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Pustaka, 2012), 226.

³ Di antara kajian mengenai pemikiran sufi Nusantara adalah karya Sri Mulyati berjudul, “Tasawuf Nusantara, Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka”. Selengkapnya lihat Sri Mulyati *Tasawuf Nusantara, Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka* (Jakarta: Prenamedia Group, 2017).

sumber Arab yang paling memberikan pengaruh terhadap munculnya penafsiran doktrin-doktrin tasawuf filosofis yang kemudian dianggap sebagai heterodoks di Nusantara, yakni teks *at-Tuhfah al-Mursalah ila an-Nabi* karya Fadlullah Burhanpuri, lalu melacak dan memetakan lahirnya teks-teks ‘turunan’ kitab *at-Tuhfah al-Mursalah* tersebut di kalangan Muslim Nusantara, yang ditulis dalam bahasa lokal, baik yang bersifat menentang, mendukung, atau menengahi kecenderungan pemikiran dalam teks tersebut.⁴

Berbeda dengan artikel tersebut, artikel ini akan melihat dinamika perselisihan tasawuf di Nusantara dengan kaca mata teori konflik Karl Marx. Konflik yang terjadi di antara mereka, sebagaimana dalam teorinya Marx, adalah sesuatu yang alamiah belaka, karena inti perubahan sosial sendiri, dalam pandangan Marx, adalah konflik. Dengan melihat perselisihan tasawuf menggunakan kaca mata teori konflik kita akan memahami bahwa Islam yang berkembang dan kita anut saat ini, telah mengalami proses dinamika yang panjang. Ia adalah sintesis atas beragam tesis-antitesis yang terjadi di masa lalu.

Sebelum lebih jauh menganalisis perselisihan tasawuf di Nusantara menggunakan teori konflik Karl Marx, akan terlebih dahulu disajikan pembahasan mengenai perselisihan Walisongo dengan Syekh Siti Jenar. Pembahasan ini penting supaya memberikan gambaran mengenai dinamika perkembangan tasawuf yang terjadi di Jawa, khususnya perselisihan antara Walisongo dengan Syekh Siti Jenar di dalam menyebarluaskan dan mengajarkan tasawuf.

B. Perselisihan Walisongo dengan Syekh Siti Jenar

Salah satu kisah masyhur yang mengiringi perjalanan Islamisasi di Nusantara, khususnya Jawa, di abad ke-15 adalah kisah perselisihan antara Walisongo dengan Syekh Siti Jenar. Walisongo adalah tokoh yang dinilai berhasil mengislamkan masyarakat Jawa secara masif. Dalam historiografi Walisongo,

⁴ Oman Fathurrahman, “Sejarah Pengkafiran dan Marginalisasi Paham Keagamaan di Melayu dan Jawa (Sebuah Telaah Sumber)”, *Jurnal Analisis*, Volume XI, Nomor 2, Desember 2011.

mereka dinarasikan pernah berselisih dan bertikai dengan seorang yang dikenal dengan Syekh Siti Jenar.

Syekh Siti Jenar memiliki banyak nama. Ada yang menyebutnya Syekh Lemah Abang, beberapa literatur Jawa menyebutnya Syekh Siti Brit, bahkan ada yang menyebutnya Syekh Jabarantas, karena sehari-harinya menjadi guru berpenampilan sederhana; pakaian luarnya (Jawa: jaba) tak jarang kelihatan robek-robek.⁵ Abdul Munir Mulkhan menyebut Syekh Siti Jenar bernama asli Ali Hasan alias Syekh Abdul Jalil, berasal dari Cirebon. Ayahnya seorang raja pendeta bernama Resi Bungsu.⁶ Ia hidup di era Walisongo, pada sekitar abad ke 15 (ada yang mengatakan lahir 1404 dan wafat 1517).

Menurut Agus Sunyoto dalam buku “Suluk Abdul Jalil: Perjalanan Ruhani Syekh Siti Jenar” sebagaimana dikutip Saidud Derani, citra Syekh Siti Jenar selama kurun empat abad memang tidak bisa lepas dari kebid’ahan, kesesatan, kecacingan, dan keanjingan. Padahal, menurut penelusurannya berdasarkan sumber-sumber historiografi naskah kuno seperti “Negara Kertabumi”, “Pustaka Rajya-Rajya Nusantara”, “Purwaka Caruban Nagari”, dan “Babad Cirebon”, tidak dijumpai tentang stereotip negatif mengenai Syekh Siti Jenar yang digambarkan berasal dari cacing, dan mayatnya menjadi anjing.⁷

Abdul Munir Mulkhan menyatakan bahwa pemikiran Syekh Siti Jenar dapat dikelompokkan ke dalam beberapa gagasan, antara lain tentang Tuhan, hidup dan mati, jalan mengenal Tuhan, dan bagaimana menjalani kehidupan di dunia ini. Pandangan Siti Jenar yang mencakup masalah ketuhanan, manusia dan alam, menurut Sudirman Tebba, bersumber dari konsep bahwa manusia adalah jelmaan zat Tuhan tersebut. Pandangan Syekh Siti Jenar tentang Tuhan, memang erat kaitannya dengan konsep manunggaling kawula-Gusti.⁸

⁵ Achmad Chodjim, *Syekh Siti Jenar: Makrifat dan Makna Kehidupan*, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2014), 9.

⁶ Saidun Derani, “Syekh Siti Jenar: Pemikiran dan Ajarannya”, *Jurnal Al-Turās* Vol. XX, No. 2, Juli 2014, h. 4

⁷ *Ibid*

⁸ *Ibid*

Syekh Siti Jenar memandang bahwa Hyang Widi (Tuhan) itu merupakan suatu wujud yang tak dapat dilihat oleh mata, dilambangkan seperti bintang-bintang bersinar cemerlang, warnanya indah sekali. Ia memiliki dua puluh sifat seperti: sifat ada, tak bermula, tak berakhir, berbeda dengan barang-barang yang baru, hidup sendiri dan tiada memerlukan bantuan sesuatu yang lain, kecuali kehendak, mendengar, melihat, ilmu, hidup, dan berbicara. Sifat-sifat Tuhan yang berjumlah dua puluh itu terkumpul menjadi satu wujud mutlak yang disebut dengan “zat”. Sejauh mengenai hal tersebut pemikiran Syekh Siti Jenar masih relevan dengan doktrin sunni yang ortodoks. Pemikirannya masih dianggap tidak membahayakan masyarakat awam. Namun pemikiran “*wujudiyah*”-nya yang ia ajarkan kemudian, dianggap berbahaya karena bisa menyesatkan masyarakat awam.⁹

Pandangan Siti Jenar tentang Allah tidak berwarna dan tidak terlihat, yang hanya adalah tanda-tanda wujud dari Tuhan tersebut sama dengan pandangan teori “Martabat Tujuh” yang menyatakan bahwa apa yang maujud di alam ini sebenarnya merupakan “*tajalli*”-Nya, penampakan dari zat Allah. Pandangan tersebut pada dasarnya bukanlah barang asing di kalangan pemikir dan ulama, baik di negeri ini atau pun di berbagai belahan dunia Islam. Dalam sejarah awal Islam dapat disebutkan sejumlah pemikir besar dan tokoh sufi seperti bisa dikaji dari pemikiran Ibn `Arabi, al-Hallaj, dan banyak pemikir sufi lainnya. Mereka pada umumnya memandang bahwa Tuhan tidak cukup dipahami dengan ilmu tauhid yang disusun dalam kategori logis dan rasional.

Pandangan Syekh Siti Jenar yang kontroversial, seperti dikatakan Hasanu Simon dalam “Misteri Syekh Siti Jenar: Peran Wali Songo dalam Mengislamkan Tanah Jawa”, yang juga dikutip Saidud Daerani, adalah ia menganggap bahwa syariat hanya diperlukan oleh orang awam, tarekat diperlukan oleh para ulama, sedang para wali dan para nabi hanya memerlukan hakekat dan makrifat. Merasa dirinya setingkat wali, maka Syekh Siti Jenar tidak merasa perlu untuk menjalankan syariat.¹⁰

⁹ Saidun Derani, “Syekh Siti Jenar: Pemikiran dan Ajarannya”, Jurnal Al-Turās Vol. XX, No. 2, Juli 2014, h. 4

¹⁰ Hasanu Simon, *Misteri Syekh Siti Jenar: Peran Wali Songo dalam Mengislamkan Tanah Jawa*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).

Para pengikut Siti Jenar mengatakan bahwa ia tidak mau mengerjakan shalat karena kehendaknya sendiri. Karena itu ia juga tidak memerintahkan siapapun untuk mengerjakan shalat. Baginya, orang mengerjakan shalat karena budinya sendiri yang memerintahkan. Namun budi itu dapat menjadi laknat dan mencelakakan, tidak dapat dipercaya dan diturut karena perintahnya berubah-ubah. Syekh Siti Jenar menganggap budinya sejawa dengan Hyang Widi dan oleh karenanya tidak perlu mengerjakan syahadat, shalat dan puasa.¹¹

Meski demikian, mengenai keterangan tentang penyimpangan-penyimpangan ajaran Jenar, sebenarnya perlu dikaji secara lebih kritis. Dalam studi Agus sunyoto, berbagai penyimpangan terhadap syariat Islam bukanlah dilakukan oleh Syekh Siti Jenar (yang asli), namun dilakukan oleh dua orang yang mengaku dirinya sebagai Syekh Siti Jenar, yaitu, pertama yang bernama asli Hasan Ali (yang mengaku sebagai Syekh Lemah Abang), dan yang satunya San Ali Anshar (yang menggunakan sebutan Syekh Siti Jenar).¹²

Syekh Lemah Abang inilah yang ditangkap dan diadili di Demak dengan tuduhan menyebarkan ajaran sesat dan dijatuhi hukuman mati. Untuk membuktikan kesesatannya, jenazah Syekh Lemah Abang telah berubah menjadi seekor anjing hitam kudisan. Menurut Raden Sahid kesalahan terbesar San Ali Anshar adalah dia sengaja telah menggunakan nama orang lain, yaitu Syekh Siti Jenar, nama masyhur Syekh Datuk Abdul Jalil, dengan tujuan membuat fitnah dan kerusakan. Dan ia sengaja membuat berbagai penyimpangan terhadap ajaran Islam, mengajarkan ilmu sihir, membuat fitnah, menghujat para sahabat Nabi Saw. sebagai kafir, menjadikan perempuan sebagai barang yang bisa dimiliki bersama, merusak tatanan kehidupan manusia. Sedangkan kesalahan terbesar Hasan Ali adalah memerintahkan pengikut-pengikutnya untuk membunuh Pangeran Bratakelana, putera saudara Raden Sahid, Syarif Hidayatullah.

Informasi lainnya mengenai Syekh Siti Jenar datang dari Abdul Karim, dosen Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga

¹¹ *Ibid*

¹² Agus Sunyoto, *Suluk Abdul Jalil: Perjalanan Ruhani Syekh Siti Jenar Buku 1*, cet. I, Yogyakarta, LKiS, 2003.

Yogyakarta. Dalam sebuah kuliah, ia menyatakan bahwa terdapat penelitian terbaru mengenai konflik yang terjadi antara Walisongo dengan Syekh Siti Jenar. Dikatakan di sana bahwa bukan perselisihan antara tasawuf amali dengan tasawuf falsafi sebagaimana kita pahami sekarang, melainkan pertentangan antara Sunni dengan Syiah. Syekh Siti Jenar diyakini membawa ajaran Syiah, oleh karena itu para Walisongo menentangnya.

C. Perselisihan Nuruddin Ar-Raniri dengan Pengikut Syamsuddin Sumatrani

Sejarah mencatat bahwa Kesultanan Aceh pernah menjadi pusat Islam di Nusantara. Di sana hidup berbagai ulama yang ketokohnya tidak diragukan. Sekadar menyebut beberapa nama, ada Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, Nuruddin Ar-Raniri, Abdur Rauf As-Singkili, dan lain-lain. Mereka adalah ulama yang menjadi syaikhul Islam, orang yang memiliki wewenang dalam urusan agama Islam di Kesultanan Aceh. Sebagaimana Islamisasi di Jawa yang diwarnai kisah perselisihan di antara tokoh-tokohnya, Islamisasi di Aceh juga diwarnai perselisihan-perselisihan, salah satunya adalah perselisihan antara Nuruddin Ar-Raniri dengan para pengikut Syamsuddin Sumatrani.

Nama lengkapnya adalah Nur al-Din Muhammad Ibn ‘Ali Ibn Hasanji Ibn Muhammad Ar- Raniri. Dipanggil Ar-Raniri karena ia dilahirkan di daerah Ranir (Rander) yang terletak dekat Gujarat (India) pada tahun yang belum diketahui. Ia adalah keturunan campuran India-Arab dari keluarga sufi dan ulama. Tahun kelahirannya tidak diketahui, tetapi kemungkinan besar menjelang akhir abad ke-16.¹³

Nenek moyangnya kemungkinan termasuk dalam keluarga al-Hamid dari Zuhra, salah satu dari sepuluh keluarga Quraiys. Namun bisa jadi ia adalah keturunan Humayd yang sering dihubungkan dengan Abu Bakar Abdullah ibn Zubair al-Asadi al-Humaydi, seorang ulama terkenal di Mekkah. Keluarga Ar-Raniri telah memiliki hubungan yang baik dengan dunia Melayu,

¹³ Azyumardi Azra, Jaringan Ulama Timur Tengah & Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia, (Depok, Prenadamedia Group, 2018), 210.

khususnya Kerajaan Aceh Darussalam. Sehingga ada dugaan bahwa sebelum berangkat ke Aceh ia sudah memiliki kemampuan dalam bahasa Melayu dan menguasai ilmu agama Islam yang sangat luas.¹⁴

Ar-Raniri menyajikan pengamatan menarik yang menceritakan bahwa pamannya, Muhammad Jilani Ar-Raniri, datang ke Aceh untuk mengajarkan fikih tetapi didesak terlibat dalam perdebatan mengenai ajaran-ajaran sufi; dan ia harus pergi ke Makkah untuk mencari ilmu yang diperlukan dan baru setelah kepulangannya dari sana sebagai seorang guru sufi dia mendapatkan banyak murid di Aceh.¹⁵ Dari cerita Ar-Raniri itu taulah kita bahwa masyarakat Aceh pada masa itu sedang gandrung-gandrungnya dengan ilmu tasawuf.

Ar-Raniri merupakan seorang ulama sangat produktif dan menguasai banyak bidang ilmu agama. Ia terhubung ke dalam pusat jaringan ulama Timur Tengah dan Nusantara yang pengaruhnya sangat signifikan. Ia mendapatkan pendidikan awalnya di Ranir, dan kemudian melanjutkan belajar di Hadhramawt Yaman dan Makkah. Ia berada di Makkah pada kisaran tahun 1620 atau 1621 pada saat haji, dan sangat mungkin dia juga menjalin hubungan dengan murid-murid dan jamaah haji Jawi¹⁶ di sana sebelum kembali ke Gujarat.¹⁷

Dia berguru kepada Abu Hafs Umar bin Abdullah Ba Syaiban At-Tarimi Al-Hadhrami (w. 1656) yang di Gujarat dikenal sebagai Umar al-Aydarus. Ba Syaiban sendiri merupakan murid Abdullah bin Al-Aydarus (w. 1073/1662) yang merupakan murid Ahmad Al-Qusyasyi, salah satu tokoh ulama paling penting pada abad 17 selain Ibrahim Al-Kurani. Ba Syaiban itulah yang menginisiasi Ar-Raniri ke dalam tarekat Rifaiyyah, meskipun dia juga mempunyai silsilah inisiasi dari tarekat Aydarusiyah dan

¹⁴ Abdul Majid, "Karakteristik Pemikiran Islam Nuruddin Ar-Raniry", *Jurnal Substantia*, Volume 17 Nomor 2, 2015, 180.

¹⁵ Takeshi Ito, sebagaimana dalam Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, 230.

¹⁶ Jawi atau Jawah merupakan sebutan bagi bangsa melayu yang batas geografisnya boleh jadi dari Siam dan Malaka sampai ke New Guinea. Lihat C. Snouck Hurgronje, *Mekka in the Latter Part of the 19th Century* (Leyden: Late E. J. Brill LTD, 1931), 215.

¹⁷ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, 213.

Qodiriyah. Dari afiliasinya terhadap tarekat Aydarusiyah, kita dapat berspekulasi bahwa tidak menutup kemungkinan Ar-Raniri merupakan apa yang sekarang kita kenal sebagai seorang habib.

Sebagai seorang ulama yang prolifik, Ar-Raniri juga mempunyai banyak murid. Salah satu murid Ar-Raniri yang sangat cemerlang adalah Syekh Yusuf Al-Maqassary. Nama yang terakhir itu pada dasarnya juga teman seperguruan Ar-Raniri dengan Ba Syaiban. Dalam salah satu karyanya, Safinat An-Najah, Syekh Yusuf mengaku kalau dirinya dibaiat tarekat Qodiriyah oleh Ar-Raniri. Fragmen sejarah ini membuat para ahli berspekulasi tentang kapan pembaiatan itu dilakukan. Salah satu pendapat menyatakan bahwa Syekh Yusuf dibaiat Ar-Raniri di India, sepulangnya ia dari Aceh.¹⁸

Melalui karya, pemikiran, serta riwayat pendidikan yang sedemikian unggul tersebut, tidak ada yang meragukan reputasi keulamaan Ar-Raniri. Apalagi ditambah dengan konektivitas Ar-Raniri terhadap pusat jaringan ulama Timur Tengah yang terutama bertempat di Haramain menjadikannya sebagai sosok yang memegang “sanad ali” di dalam mengajarkan agama Islam. Banyak disiplin ilmu agama yang ia kuasai dan banyak karya yang lahir dari tangannya. Maka tidak mengherankan kalau kemudian ia menjadi ulama yang sangat penting di Kesultanan Aceh.

Setelah mendapat pijakan kuat di Istana Sultan Aceh dengan menjadi syaikhul Islam pada masa Sultanah Shafiyah Ad-Din (1051-86/1641-75), Ar-Raniri mulai melancarkan pembaruan Islamnya di Aceh. Menurut pendapatnya, Islam di wilayah ini telah dikacaukan kesalahpahaman atas doktrin sufi. Kalangan wujudiyah mengatakan bahwa alam raya adalah serangkaian emanasi Tuhan dan menganggap setiap emanasi sebagai aspek Tuhan itu sendiri. Bisa dikatakan, dalam konsep wujudiyah, semua benda adalah Tuhan, atau Tuhan adalah semua benda.

Ar-Raniri menentang paham tersebut. Terhadap doktrin panteistik wujudiyah yang menyatakan bahwa ‘wujud Tuhan dan

¹⁸ Pendapat lain menyatakan Syekh Yusuf dibaiat di Aceh dan di tanah Melayu. Lihat Henri Chambert-Loir, Naik Haji di Masa Silam Tahun 1482-1890, (Jakarta, Kepustakaan Populer Gramedia bekerja sama dengan Ecole française d’Extreme-Orient Forum Jakarta-Paris Perpustakaan Nasional Republik Indonesia, 2013), 172.

wujud alam dan manusia adalah satu”, Ar-Raniri berpendapat bahwa jika makhluk dan alam itu satu, maka semua hewan, tumbuhan dan hal-hal yang berwujud adalah Allah, dengan demikian apa yang dimakan, diminum, dibakar adalah Allah. Hal itu juga berarti bahwa segala perbuatan manusia, termasuk perbuatan tercela juga perbuatan Allah.¹⁹ Ia memasukkan mereka sebagai aliran mulhid, aliran yang bersufi-sufi dirinya, yang sesat.²⁰

Ar-Raniri juga mengatakan jika memang benar bahwa Tuhan dan makhluk itu hakikatnya satu, maka manusia memiliki sifat-sifat Allah, dengan demikian manusia akan mengetahui dan dapat berbuat segala sesuatu, baik itu yang ada di langit dan di bumi. Dua argumen itulah yang dikemukakan Ar-Raniri di dalam membantah paham wujudiyah. Menurut Ar-Raniri alam semesta merupakan ciptaan Allah dan Allah adalah penciptanya, dan keduanya tidak sama.²¹

Mikat penolakan Ar-Raniri terhadap paham wujudiyah yang mengatakan bahwa “wujud Allah itu wujud makhluk dan wujud makhluk adalah wujud Allah” adalah karena doktrin tersebut tidak bisa lepas dari beberapa hal berikut:

1. Intiqal, yaitu wujud Allah berpindah kepada makhluk seperti seorang berpindah dari satu tempat ke tempat lain.
2. Ittihad, yakni dua wujud menjadi satu, seperti menyatunya emas dengan tembaga
3. Hulul, yaitu wujud Allah masuk kedalam makhluk, seperti air masuk kedalam botol
4. Ittishal, yakni wujud Allah berhubungan dengan makhluk, seperti manusia dengan anggotanya.

Pandangan Ar-Raniri, empat hal tersebut adalah sesuatu yang mustahil terjadi pada Allah dan tidak dapat diterima akal. Adapun mengenai konsep tasawuf yang dikembangkan Ar-Raniri,

¹⁹ Rusdiyanto, “Ajaran Wujudiyah Menurut Nuruddin Ar-Raniri”, *Jurnal Potret Pemikiran-Jurnal Penelitian dan Pemikiran Islam*, Volume 22, Nomor 1, Juni 2018, 5.

²⁰ Miswari, “Gagasan Nuruddin Ar-Raniri dalam ‘Tibyan Fi Ma’rifah Al-Adyan’”, *Jurnal At-Tafkir* Vol. XI No. 1 Juni 2018, 54.

²¹ Rusdiyanto, “Ajaran Wujudiyah Menurut Nuruddin Ar-Raniri”, 6.

beberapa peneliti menyebutnya dengan wahdatus syuhud. Dalam tasawuf lebih dikenal dengan tauhid Syuhudi, yang secara sederhana berarti persepsi (syuhud) atas dzat tunggal dalam pengalaman mistiknya. Pengertian lain tentang konsep wahdatus Syuhud, yaitu melihat dzat tunggal atau menyatakan tiadanya sesuatu kecuali dzat tunggal.²²

Martin van Bruinessen menyebut bahwa Ar-Raniri menganut paham wahdatul wujud yang lebih moderat.²³ Apa yang dimaksud paham wahdatul wujud lebih moderat tidak lain adalah paham wahdatus syuhud sebagaimana disinggung di atas. Menurut faham sufi ini, yang dialami oleh Al-Hallaj, Al-Busthami, Suhrawardi bukanlah kesatuan wujud, melainkan kesatuan kesaksian. Karena, menurut faham ini, tak mungkin makhluk menyatu dengan Tuhan secara Eksistensi. Yang dialami oleh para Sufi itu adalah mukasyafah, tersingkapnya tabir-tabir mata batin antara manusia dengan Tuhan. Saat mukasyafah itu, mereka sudah tak mengindahkan apa-apa lagi karena pada saat itu yang disaksikannya hanyalah keindahan sang Maha Pencipta. Karena asyiknya menikmati kecintaan dengan sang Tuhan, mereka tak menyadari lagi hakikat diri mereka.²⁴

Faham wahdatus syuhud ini mengingatkan kita pada petikan kisah yang terdapat dalam Al- Lujain Ad-Dany, manakib (hagiografi) Syekh Abdul Qodir Jailani yang ditulis Jafar Al-Barzanji. Dalam kitab An-Nur Al-Burhany fi Tarjamati Al-Lujain Ad-Dany fi Dzkri Nubdzatin min Manaqibi As-Syaikh Abdil Qadir Al-Jilany karya Kiai Muslih Abdurrahman, dikisahkan bahwa ada seseorang yang mengaku melihat Allah dengan mata kepalanya sendiri. Oleh Syekh Abdul Qodir orang itu ditanya, “Apa benar bahwa engkau melihat Allah dengan mata kepalamu sendiri?” Orang tersebut mengiyakan, lalu orang itu dibentak oleh Syekh Abdul Qodir dan dinasihati supaya jangan mengulanginya lagi.

²² *Ibid*

²³ Martin van Bruinessen, Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat, 231.

²⁴ Ensiklopedia Islam: Perbedaan Wahdatul Wujud, Wahdatus Syuhud, Syathahat. <https://islami.co/ensiklopedia-islam-bedanya-wahdatul-wujud-wahdatus-syuhud-syathahat/> diakses pada Senin, (03/07/2021) pukul 20.03 WIB.

Menurut Syekh Abdul Qodir, yang melihat nur keagungan Allah adalah mata hatinya (*bashirah*). Penglihatan mata hati orang tersebut kemudian menyambung pada penglihatan lahirnya, sehingga orang tersebut menyangka bahwa yang melihat nur keagungan Allah adalah mata lahirnya. Padahal, sekali lagi, yang melihat nur keagungan Allah adalah mata hatinya, bukan mata batinnya.²⁵

Tak hanya menuduh pengikut wujudiyah sebagai kaum mulhid (ateis), dalam karya-karya polemiknya Ar-Raniri juga gencar menuduh pengikut wujudiyah sebagai orang yang mempercayai banyak Tuhan (*politeis*). Kesaksian Ar-Raniri mengenai paham wujudiyah ia tulis dalam salah satu karyanya, Fath Al-Mubin, sebagaimana dimuat Azyumardi Azra:

“...dan lagi kata mereka itu, al-alam huwa Allah, huwa al-alam, bahwa alam itu Allah dan Allah itu alam. Setelah sudah demikian itu, maka disuruh raja akan mereka itu membawa tobat daripada iktikad yang kufur itu. Maka dengan beberapa kali disuruh raja jua akan mereka itu membawa tobat, maka sekali-kali tiada ia mau tobat, hingga berperanglah mereka itu dengan dengan penyuruh raja. Maka disuruh oleh raja bunuh akan mereka itu, dan disuruhnya himpulkan segala kitab karangan guru mereka di tengah medan masjid yang bernama Bayt al-Rahman. Maka disuruh oleh raja tundukan segala kitab itu.”²⁶

Sikap radikal Ar-Raniri terhadap pengikut wujudiyah itu meninggalkan dampak yang melekat lama dalam kehidupan Islam di Nusantara. Beberapa ulama yang datang setelahnya, seperti Abdurrauf As-Singkili memandang bahwa apa yang dilakukan oleh Ar-Raniri merupakan sikap berlebihan atau melampaui batas sehingga ia kemudian meminta fatwa (*istifta*) kepada gurunya, Ibrahim Al-Kurani, mengenai masalah tersebut. Lahirlah kitab

²⁵ Kiai Muslih Abdurrahman, *An-Nur Al-Burhany fi Tarjamati Al-Lujain Ad-Dany fi Dzkri Nubdzatin min Manaqibi As-Syaikh Abdil Qadir Al-Jilany*, Semarang, PT Karya Toha Putra, t.th, 44.

²⁶ Ar-Raniri, Fath Al-Mubin dalam Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, 228.

Ithaf Adz-Dzaky sebagai respons Al-Kurani atas persoalan yang terjadi di Nusantara itu.²⁷

Sebelum mengakhiri pembahasan mengenai kritik Ar-Raniri terhadap pengikut wujudiyah, ada baiknya kita mempertimbangkan pendapat sebagian ahli yang menyatakan bahwa doktrin tasawuf yang terutama ditentang oleh Ar-Raniri pada dasarnya adalah doktrin tasawuf yang disebarkan oleh Syamsudin Sumatrani yang bersumber dari kitab *Tuhfah Al-Mursalah ila Ruhi An-Naby* karya Fadhlullah Burhanpuri. Dalam kitab tersebut Burhanpuri menjelaskan tentang Allah, alam, dan manusia ke dalam apa yang disebut dengan martabat tujuh.

Ajaran martabat tujuh Burhanpuri tersebut mengilhami lahirnya karya Sumatrani yang berjudul *Mir'atul Muhaqqiqin*. Sebagaimana *Tuhfah Al-Mursalah*, kitab itu juga berisi penjelasan-penjelasan yang sangat sulit dinalar oleh orang awam. Dalam rangka mengantisipasi masyarakat Islam Aceh terjebak ke dalam kebingungan dalam memahami ajaran yang rumit tersebut, Ar-Raniri kemudian melarang masyarakat untuk mempelajarinya. Pelarangan Ar Raniri memang dipandang melampaui batas, namun tekadnya untuk melakukan ortodoksi tasawuf membuatnya terpaksa melakukan tindakan-tindakan tersebut.²⁸

D. Perselisihan Tasawuf Perspektif Teori Konflik Karl Marx

Karl Marx lahir pada tahun 1818 di kota Trier di perbatasan Barat Jerman yang waktu itu termasuk Prussia. Hendrich Marx, ayahnya, merupakan seorang pengacara Yahudi yang masuk ke agama Protestan beberapa tahun kemudian, padahal kota Trier seluruhnya adalah Katolik. Kepindahan ini, besar kemungkinan dilakukannya supaya ia bisa menjadi pegawai negeri, khususnya notaris, di Prussia, yang Protestan. Begitu

²⁷ Lebih jauh mengenai sikap Ar-Rini terhadap Samsuddin Sumatrani dan pengikutnya, lihat Azyumardi Azra, Jaringan Ulama Timur Tengah & Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia, (Depok, Prenadamedia Group, 2018),

²⁸ Selengkapnya lihat Azyumardi Azra, Jaringan Ulama Timur Tengah & Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia, (Depok, Prenadamedia Group, 2018)

mudahnya ayah Marx berpindah agama menjadi alasan mengapa Marx tidak pernah meminati hal agama.²⁹

Bagi Marx, agama bukanlah merupakan persoalan esensial dalam kehidupan. Menurutnya, kepercayaan agama tidak memberikan pengaruh paling penting terhadap perilaku kehidupan manusia, namun sebaliknya justru perkembangan agama dipengaruhi oleh situasi sosial ekonomi manusia.³⁰

Pada 1835, di usianya yang ke-17, Karl Marx menamatkan sekolah menengah di Traves. Setahun kemudian ia hijrah dari daerah kelahirannya (Trier) menuju Berlin untuk melanjutkan studinya di Universitas Berlin tahun 1836. Sebelum ke Universitas Berlin sebenarnya Marx sudah mengambil kuliah pada jurusan hukum di Universitas Bonn, namun ia tidak menuntaskan pendidikannya di sana.

Di Universitas Berlin Marx banyak berkenalan dengan pemikiran filosof besar Jerman, Georg Wilhelm Friedrich von Hegel (1770-1831). Pemikiran Hegel yang mengedepankan idealisme melihat bahwa yang bersifat mental, seperti ide dan konsep-konsep adalah asal segala sesuatu yang fundamental. Sementara material adalah bagian sekunder. Benda-benda materi adalah pengejawantahan dari roh universal atau ide absolut.³¹

Di Berlin waktu itu terdapat kelompok intelektual muda yang kritis dan radikal, yang menamakan diri Klub Para Doktor. Meskipun baru semester kedua, Marx masuk dalam kelompok itu dan menjadi anggota yang paling radikal. Kelompok itu memakai filsafat Hegel sebagai alat kritik untuk mengkritik kekolotan negara Prussia. Karena itu mereka disebut “kaum Hegelian-muda”.

Dengan penekanan pada rasionalitas dan kebebasan, filsafat Hegel tampak sebagai sarana yang sangat cocok untuk mengkritik sistem-sistem politik yang otoriter. Harap diketahui

²⁹ Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, (Jakarta, PT Gramedia Pustaka Utama, 2005), 46.

³⁰ Munir Che Anam, Muhammad SAW dan Karl Marx tentang Masyarakat tanpa Kelas, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2008), 109

³¹ Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, (New York: Oxford University Press, 1996), h. 119 dalam Achmad Lutfi, “Agama Sebagai Tempat Pelarian Diri (?) (Suatu Tinjauan Sosiologi Agama Perspektif Karl Marx)”, *Jurnal Ilmu Dakwah & Pembangunan* Vol. XIV No. 1 Tahun 2019, 3-4

bahwa situasi di Prussia pada waktu itu sangat reaksioner: undang-undang dasar yang, sesudah perang- perang Napoleon memberikan lebih banyak kebebasan kepada rakyat, dihapus lagi, pers ditempatkan di bawah sensor, dan guru-guru besar di universitas diawasi dengan ketat dan kalau terlalu liberal, ditahan.³²

Meskipun ia sangat mengagumi Hegel, bukan berarti Marx setuju sepenuhnya dengan pemikiran- pemikiran Hegel. Dunia konsep dan ide-ide yang menurut Hegel adalah yang paling fundamental dari kehidupan manusia, menurut Hegelian-muda hanyalah refleksi saja. Hal yang paling mendasar dari alam semesta dapat diketahui dari alam materi dan bukan dari konsep-konsep mental dan ide. Dia menganalogikan konsep dan ide bagaikan warna merah pada buah apel. Yang terpenting dari apel bukan warnanya, tetapi apel itu sendiri.³³

Pada tahun 1841, tepatnya pada 15 April 1841, di usianya yang ke-23, Marx menyelesaikan studi doktoralnya di Universitas Jena dengan disertasi berjudul *The Difference Between the Natural Philosophy of Democritus and Natural Philosophy of Epicurus* (Perbedaan antara Filsafat Alam Demokritos dan Filsafat Alam Epicurus. Ia kemudian menjadi seorang doktor filsafat.³⁴

Marx waktu itu ingin mengajar di Universitas Bonn, namun sikapnya yang dianggap terlalu kritis terhadap status quo membuatnya harus mengubur keinginan tersebut. Apalagi Bruno Bauer yang semula menjadi sponsornya dipecat dari jabatan akademisnya karena karyanya yang mengkritik sejarah Injil Sinoptik dianggap membahayakan eksistensi agama Kristen. Marx kemudian menekuni bidang jurnalistik dan bergabung di majalah *Rheinische Zeitung* di daerah Koln, namun majalah itu kemudian dibredel oleh pemerintah setempat.

Ia lalu pindah ke Paris dan di sana ia menerbitkan majalah berkala *Deutsche-Fran-Zosische Jahrbucher* yang tak kalah kerasnya. Periode di Paris ini menandai pengembaraan panjang Marx. Dia mulai menyadari arti penderitaan, pengucilan,

³² Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx...*, 46-17.

³³ Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, (New York: Oxford University Press, 1996), h. 119 dalam Achmad Lutfi *Agama Sebagai Tempat Pelarian Diri (?)...*, 4.

³⁴ Munir Che Anam, *Muhammad SAW dan Karl Marx*, 111.

pengusiran, dan penjara. Meski demikian, sikap kritis Marx terhadap Jerman tetap ada dan tulisannya di majalah *Vorwärts* menyulut emosi penguasa Jerman dan meminta pemerintah Prancis mengusirnya. Pergilah Marx ke Brussel.

Selama di Brussel Marx banyak belajar tentang ilmu ekonomi dan menjalin kontak dengan organisasi-organisasi buruh. Pemikirannya tentang ekonomi berkembang terutama pada masa-masa ini. Pada 1849 Marx pergi ke London dan menjalin persahabatan dengan Friedrich Engels. Periode London ini membuat intelektualitas Marx makin berkembang dan ia menulis sejumlah buku, meskipun ia dan keluarganya hidup dalam keadaan miskin.

Marx menghabiskan hari-harinya di Britis Musium Exploring dan menggunakan waktunya selama 16 jam dalam sehari untuk membaca dan menulis. Jelas sekali bahwa Karl Marx merupakan seseorang yang sangat bersemangat dalam belajar. Ia bahkan meninggal dunia di atas kursi depan meja belajarnya pada 14 Maret 1883. Ia mewariskan gagasan-gagasan dalam pelbagai bidang, mulai dari ekonomi, sosial, agama hingga bidang-bidang lainnya.³⁵

E. Teori Konflik Karl Marx

Seperti ketika kita membicarakan pandangan Marx tentang agama, pembahasan tentang teori konflik juga tidak bisa lepas dari basis-basis filosofis pemikiran Marx tentang materialisme historis. Berbeda dengan cara pandang teori fungsionalisme yang mengandaikan kehidupan sosial layaknya organisme yang bekerja sama satu sama lain, Marx memandang bahwa kehidupan sosial pada dasarnya merupakan arena konflik di antara dan di dalam kelompok-kelompok yang bertentangan. Bagi Marx, inti kehidupan adalah konflik.³⁶

Konflik dalam definisi Marx adalah pertentangan antara segmen-segmen masyarakat untuk memperebutkan aset-aset yang

³⁵ Ibid, 112-116

³⁶ Ari Cahyo Nugroho, Teori Utama Sosiologi Komunikasi (Fungsionalisme Struktural, Teori Konflik, Interaksi Simbolik), *Majalah Ilmiah Semi Populer Komunikasi Massa* Vol. 2 No. 2 Desember 2021 Hal: 185 – 194.

bernilai. Ada banyak konflik, mulai dari konflik antara individu dengan individu, individu dengan kelompok, kelompok dengan kelompok, organisasi dengan organisasi, bahkan konflik antara negara dengan negara. Di antara konflik-konflik yang ada, menurut Marx, konflik yang paling menonjol adalah konflik yang disebabkan oleh produksi barang-barang material.

Sebagaimana ajaran materialisme historis Marx, gerak sejarah manusia dipengaruhi terutama oleh hal-hal yang bersifat materi, sedangkan sumber daya-sumber daya materi itu bersifat terbatas. Keterbatasan sumber daya tersebut pada gilirannya akan mengelompokkan manusia ke dalam dua kelompok, kelompok yang mempunyai atau menguasai sumber daya, dan kelompok yang tidak mempunyai sumber daya. Kelompok yang determinan secara ekonomi oleh Marx disebut sebagai kaum borjuis, sedangkan kelompok yang tersubordinasi disebut dengan proletar.

Kondisi material seseorang, dengan demikian, merupakan penentu bagi pola-pola sosial masyarakat. Artinya, kelompok yang dominan secara ekonomilah yang menjadi penentu gerak pendulum sistem sosial masyarakat, mulai dari struktur politik, budaya, bahkan agama. Dari sekian unsur yang senantiasa mengalami konflik itu, bagi Marx, konflik yang utama dalam kelas adalah antara kapitalis dengan proletar. Sedang ideologi hanya menjadi alat legitimasi kepentingan memiliki modal dan alat-alat produksi (kapitalis).³⁷

Marx melihat masyarakat manusia sebagai sebuah proses perkembangan yang akan menyudahi konflik dengan konflik. Ia menyadari bahwa kedamaian dan harmoni akan menjadi hasil akhir sejarah perang dan revolusi kekerasan. Konflik-konflik ekonomi ini akan berakhir dalam bentuk masyarakat tanpa kelas, bebas konflik dan kreatif yang disebut komunisme.³⁸

Konflik itu akan menyebabkan perubahan sosial. Oleh karena konflik akan senantiasa terjadi, maka perubahan sosial itu

³⁷ Munir Che, Muhammad SAW dan Karl Marx, 117-118

³⁸ Imam B. Jauhari, "Teori Sosial Proses Islamisasi dalam Sistem Ilmu Pengetahuan", (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2012), 69-70. Lihat pula Mas'udi, *Akar-akar Teori Konflik: Dialektika Konflik*; *Core Perubahan Sosial dalam Pandangan Karl Marx dan George Simmel*, *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 3, No. 1, Juni 2015, 186.

akan terus terjadi, dan inilah yang oleh Marx disebut sebagai inti kehidupan sosial adalah konflik. Pandangan ini berbeda sama sekali dengan penganjur fungsionalis yang menyatakan bahwa inti kehidupan sosial adalah kondisi yang tidak berubah. Satu kondisi di mana masyarakat berada pada titik keseimbangan (equilibrium).

Dengan teorinya ini, Marx meyakini bahwa sistem kapitalisme akan hancur dan sosialisme akan berjaya. Menurut Karl Marx, untuk dapat mencapai sosialisme, maka masyarakat harus melalui beberapa tahap perkembangan, yakni tahap komunisme primitif, tahap perbudakan, tahap feodal, tahap kapitalisme, dan kemudian baru tahap sosialisme. Hal ini biasa disebut dengan tahap perkembangan sejarah kemanusiaan yang berdasar pada aspek ekonomi (materi).³⁹

Apa yang disebut dengan komunisme primitif adalah masyarakat yang menggunakan alat-alat bekerja yang sifatnya sederhana dan dimiliki secara kolektif. Hubungan produksi antara orang-orang yang memiliki alat-alat produksi dengan orang yang hanya mengandalkan tenaga kemudian melahirkan tahap perbudakan. Tahap masyarakat perbudakan runtuh dan diganti dengan era feodal. Pemilikan alat produksi terpusat pada kaum bangsawan, khususnya pemilik tanah.

Era feodalisme kemudian diganti dengan era kapitalisme seiring dengan revolusi industri. Di tahap kapitalisme ini pertentangan kelas semakin terlihat, masyarakat semakin terpecah ke dalam dua kelompok yang terus menerus konflik, yakni kelompok borjuis dan proletar.

Senada dengan teorinya yang mengatakan bahwa konflik akan menghasilkan perubahan, sistem kapitalisme ini, menurut Marx, akan hancur dan berganti dengan sosialisme. Masyarakat sosialis adalah masyarakat dengan sistem pemilikan produksi yang disandarkan atas hak milik sosial (social ownership). Inilah formulasi terakhir dari lima tahap perkembangan sejarah Karl Marx.⁴⁰

Gerak sejarah yang menurut Karl Marx terutama dipengaruhi oleh aspek materi itu, berjalan melalui proses

³⁹ Munir Che Anam, Muhammad SAW dan Karl Marx, 185.

⁴⁰ Ibid, 187.

dialektika: tesis, antitesis, dan sintesis. Pada mulanya manusia tidak mengenal hak milik, yakni masa komunis lama (tesis). Lalu era perbudakan, feodalisme, hingga kapitalisme manusia mengenal hak milik yang justru membuat manusia tersegregasi ke dalam kelas-kelas (antitesis). Selanjutnya akan tercipta masyarakat sosialisme dan komunisme (sintesis).⁴¹

Dengan pola dialektik semacam itu, kehidupan sosial akan senantiasa berkembang. Sehingga konflik bukanlah sesuatu yang selalu berkonotasi negatif. Kemunculan konsep Islam Nusantara sendiri merupakan produk konflik. Pada mulanya Islam (tanpa embel-embel, sebagai tesis), namun Islam yang tanpa embel-embel tersebut ternyata dinilai tidak dapat memilah mana yang Islam dan mana yang adat Arab, sehingga Islam tersebut dianggap Islam kearab-araban (antitesis). Kemudian lahirlah Islam Nusantara (sebagai sintesis), yakni Islam yang tidak kearab-araban dan akomodatif terhadap nilai-nilai lokal.

F. Tarekat: Sebuah Sintesis

Dengan kaca mata teori konflik Karl Marx, maka pertamanya yang menjadi pemicu atas konflik yang terjadi antara Walisongo dengan Syekh Siti Jenar maupun Ar-Raniri dengan pengikut Syamsuddin Sumatrani bukanlah doktrin tasawuf sebagaimana yang kita ketahui. Akan tetapi, sebagaimana yang diyakini Marx, adalah motif-motif materialisme. Materialisme itu dapat berbentuk pengaruh, jabatan, dan lain sebagainya, meski untuk membuktikan bahwa terdapat motif materialisme di antara mereka dibutuhkan penelitian terlebih dahulu.⁴²

⁴¹ Imam Wahyuddin, "Pemikiran Karl Marx tentang Dialektika", *TASAMUH: Jurnal Studi Islam*, Vol. 8 No. 2, September 2016, 222.

⁴² Misalnya, sebagaimana dituliskan Septiawadi, bahwa as-Sinkili sebagai mufti kerajaan yang dipimpin oleh sultanah tidak mau menyinggung tentang fiqh Siyasa yang terkait dengan pemimpin seorang wanita. Bahkan, pernah utusan dari Arab yang ditanyakan mengenai kepemimpinan wanita dalam Islam yang dulunya as-Sinkili tidak memberikan jawaban tuntas. Justeru yang lebih tragis lagi as-Sinkili tidak menerjemahkan kata muzakkar pada kitab bahasa Arabnya ke dalam bahasa melayu dan disebut saja dengan kata aslinya. Apa yang dilakukan as-Sinkili bagian dari upaya mengamankan jabatannya. Lihat Septiawadi, *Pergolakan Pemikiran Tasawuf di Indonesia: Kajian Tokoh*

Teori Marx yang menyatakan bahwa inti perubahan sosial adalah konflik, sangat relevan dalam perselisihan tasawuf di Nusantara. Bahwa pada kenyataannya dunia ini selalu diselubungi konflik-konflik, termasuk yang dialami oleh Walisongo dengan Syekh Siti Jenar dan Ar-Raniri dengan pengikut Sumatrani. Dialektika kehidupan selalu terjadi, membentuk pola tesis, antithesis, dan sintesis. Apa yang dilakukan Syekh Siti Jenar dan Syamsuddin Sumatrani dan pengikutnya, dalam hal ini bisa kita dudukkan sebagai sebuah tesis. Tesis itulah yang kemudian mendapatkan respons (antithesis) dari penentangannya. Apa yang Walisongo dan Ar-Raniri lakukan, dengan demikian, adalah antithesis. Islam Nusantara, yang berhaluan ahlussunah waljamaah, adalah sintesis atas model dan corak Islam yang ada di Nusantara.⁴³

Ketika Ar-Raniri memusuhi pengikut Sumatrani, bahkan memberangus mereka dengan mengatakan mereka sebagai orang yang sesat, kafir, dan membakar karya-karya mereka, hal itu ternyata membuat Abdur Rauf Singkel meresponsnya. Penentangan Ar-Raniri ternyata mendapat penentangan juga dari As-Singkili. Dinamika semacam itu ternyata sangat baik dalam konteks perkembangan keilmuan. Ar-Raniri merespons kaum wujudiyah dengan menulis beberapa kitab. Ia menggalakkan pemberlakuan syariat dan untuk mendukung itu ia menulis kitab al-Shirat al-Mustaqim. Ia juga menulis kitab lainnya yang berisi tentang kekeliruan-kekeliruan doktrin wujudiyah.⁴⁴

Hal yang disayangkan berkaitan dengan apa yang dilakukan oleh Ar-Raniri adalah ia membakar karya-karya yang dianggapnya sesat. Padahal, sebagai sebuah karya, hendaknya tidak perlu diperlakukan demikian. Sebab, akan lebih baik bila karya dibalas dengan karya, bukan dengan api panas di depan masjid.

Sufi ar-Raniri, Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam Volume 7, Nomor 1, Juni 2013.

⁴³ Mengenai Islam Nusantara lihat M. Abdul Karim, Islam Nusantara, (Yogyakarta: Gramasurya, 2018).

⁴⁴ Septiawadi, Pergolakan Pemikiran Tasawuf di Indonesia: Kajian Tokoh Sufi ar-Raniri.

Muncul kemudian sebuah karya dari ulama di pusat Pendidikan Islam, Madinah, bernama Syekh Ibrahim Al-Kurani yang memberikan pandangan seputar apa yang terjadi di Nusantara. melalui kitab *Ithaf Adz-Dzaky Al-Kurani* menyatakan bahwa seharusnya setiap Muslim megedepankan sikap baik sangka kepada Muslim lainnya. Artinya, bolehlah kita berbeda pandangan. Bolehlah seseorang tidak setuju terhadap ajaran tasawuf orang lain, Wujudiyah, misalnya, akan tetapi tidak elok menyesatkan mereka.

Komentar al-Kurani ini ditujukan kepada Ar-Raniri yang terlalu radikal di dalam memerangi pihak yang ia anggap sebagai sesat. Di sisi lain, Al-Kurani juga mengkritik para pengikut wujudiyah dengan mengatakan bahwa membuat masyarakat bingung adalah bukti bahwa para penganjur wujudiyah tidak bisa menyampaikan ajaran tersebut dengan bahasa yang baligh, yang mudah dipahami.

Pertentangan-pertentangan tasawuf di Nusantara, yang berjalan dalam pola tesis-antitesis kemudian menghasilkan sintesis berupa Islam yang di satu sisi sangat kental dengan nuansa tasawuf namun di sisi lain tidak mengabaikan aspek syariat atau fikih. Sintesis ini mewujud dalam apa yang kita kenal dengan tarekat.

Hingga saat ini, tarekat masih terus berkembang dan merupakan bagian tak terpisahkan dari Islam Nusantara. Tarekat adalah ordo-ordo sufi yang mengemas tasawuf dengan syariat. Mereka yang bergabung di dalamnya diberi pelatihan seputar meditasi dan dzikir supaya dapat mencapai pengetahuan paling puncak seorang hamba (makrifat), dan sebagai prasyarat untuk itu mereka harus terlebih dahulu menjalankan syariat.⁴⁵

G. Penutup

Pertentangan-pertentangan tasawuf di Nusantara, yang berjalan dalam pola tesis-antitesis kemudian menghasilkan sintesis berupa Islam yang di satu sisi sangat kental dengan nuansa tasawuf namun di sisi lain tidak mengabaikan aspek syariat atau fikih. Sintesis ini mewujud dalam apa yang kita kenal dengan tarekat.

⁴⁵ Lebih jauh mengenai Sejarah tarekat lihat J Spencer Tirmingham, *Mazhab Sufi*, (Bandung: Pustaka).

Hingga saat ini, tarekat masih terus berkembang dan merupakan bagian tak terpisahkan dari Islam Nusantara. Tarekat adalah ordo-ordo sufi yang mengemas tasawuf dengan syariat. Mereka yang bergabung di dalamnya diberi pelatihan seputar meditasi dan dzikir supaya dapat mencapai pengetahuan paling puncak seorang hamba (makrifat), dan sebagai prasyarat untuk itu mereka harus terlebih dahulu menjalankan syariat.

Daftar Rujukan

- Abdurrahman, Kiai Muslih, *An-Nur Al-Burhany fi Tarjamati Al-Lujain Ad-Dany fi Dzkri Nubdzatin min Manaqibi As-Syaikh Abdil Qadir Al-Jilany*, Semarang: PT Karya Toha Putra, t.th.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah & Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia*, Depok, Prenadamedia Group, 2018.
- Bruinessen, Martin van, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, Yogyakarta: Gading Pustaka, 2012.
- Chambert-Loir, Henri, *Naik Haji di Masa Silam Tahun 1482-1890*, Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia bekerja sama dengan Ecole francaise d'Extreme-Orient Forum Jakarta-Paris Perpustakaan Nasional Republik Indonesia, 2013.
- Che Anam, Munir, *Muhammad SAW dan Karl Marx tentang Masyarakat tanpa Kelas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Chodjim, Achmad, *Syekh Siti Jenar: Makrifat dan Makna Kehidupan*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2014.
- Ensklopedia Islam: Perbedaan Wahdatul Wujud, Wahdatus Syuhud, Syathahat.
<https://islami.co/ensklopedia-islam-bedanya-wahdatul-wujud-wahdatus-syuhud-syathahat/> diakses pada Senin, (03/07/2021) pukul 20.03 WIB.

- Hurgronje, C. Snouck, *Mekka in the Latter Part of the 19th Century*, Leyden: Late E. J. Brill LTD, 1931.
- Lutfi, Achmad, “Agama Sebagai Tempat Pelarian Diri (?) (Suatu Tinjauan Sosiologi Agama Perspektif Karl Marx)”, *Jurnal Ilmu Dakwah & Pembangunan* Vol. XIV No. 1 Tahun 2019.
- Jauhari, Imam B. *Teori Sosial Proses Islamisasi dalam Sistem Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Karim, M. Abdul, *Islam Nusantara*, Yogyakarta: Gramasurya, 2018.
- Majid, Abdul, “Karakteristik Pemikiran Islam Nuruddin Ar-Raniry”, *Jurnal Substantia*, Volume 17 Nomor 2, 2015.
- Magnis-Suseno, Franz, *Pemikiran Karl Marx dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005.
- Mas’udi, “Akar-akar Teori Konflik: Dialektika Konflik; Core Perubahan Sosial dalam Pandangan Karl Marx dan George Simmel”, *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 3, No. 1, Juni 2015.
- Miswari, “Gagasan Nuruddin Ar-Raniri dalam ‘Tibyan Fi Ma’rifah Al-Adyan’”, *Jurnal At-Tafkir* Vol. XI No. 1 Juni 2018.
- Rusdiyanto, “Ajaran Wujudiyah Menurut Nuruddin Ar-Raniri”, *Jurnal Potret Pemikiran- Jurnal Penelitian dan Pemikiran Islam*, Volume 22, Nomor 1, Juni 2018.
- Saidun Derani, “Syekh Siti Jenar: Pemikiran dan Ajarannya”, *Jurnal Al-Turās* Vol. XX, No. 2, Juli 2014.
- Wahyuddin, Imam, “Pemikiran Karl Marx tentang Dialektika”, *TASAMUH: Jurnal Studi Islam*, Vol. 8 No. 2, September 2016.