Laporan Penelitian
Individual

PANDANGAN NURUDIN AL-RANIRI MENGENAI JIHAD DALAM KARYA BUSTAN AL-SALATIN BAB IV PASAL II

PENELITI

Drs. H. Abdul Salam Arief, MA.

PROYEK PERGURUAN TINGGI AGAMA
IAIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
TAHUN ANGGARAN 1994/1995

PERPUSTAKAAN UIN SUNAN KALIJAGA
Nomor : 085 / LP /Th: 2010
Tanggal : - APR 2010

Yogyakarta, 16 Januari 1995

SURAT REKOMENDASI
KONSULTAN PENELITIAN

BISMILLAHIRRAHMANIRRAHHIEM

Yang bertanda tangan di bawah ini Konsultan Penelitian Sosial Budaya Proyek Perguruan Tinggi Agama IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, menerangkan bahwa :

N a m a	:	Drs. Abdul Salam Arief, MA.
N I P	:	150216531
Pangkat/Gol.	:	Penata Tk. I. (III/d)
Jabatan	:	Dosen Fak. Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

telah melakukan penelitian selama 5 bulan dari bulan Juni sampai bulan Nopember 1995 dengan judul :

PANDANGAN NURUDIN AL-RANIRI MENGENAI JIHAD DALAM KARYANYA BUSTAN AL-SALATIN BAB IV PASAL II

Setelah membaca, memeriksa, meneliti dan memberikan saran-saran perbaikan seperlunya, saya selaku Konsultan berpendapat bahwa laporan penelitian tersebut telah memenuhi syarat sebagai suatu hasil penelitian ilmiah baik dari segi materi maupun metode.

Harapan saya semoga laporan penelitian tersebut, dapat bermanfaat bagi agama, nusa dan bangsa.

Hormat saya
Konsultan

DRS. H. ZARKASJI ABDUL SALAM

TRANSKRIPSI*

1)

ب = b.	س = s.	ك = k.
ت = t.	ش = sh.	ل = l.
ث = th.	ص = s.	م = m.
ج = j.	ض = d.	ن = n.
ح = h.	ط = t.	و = w.
خ = kh.	ظ = z.	ه = h.
د = d.	ع = ‘.	ء = i.
ذ = dh.	غ = gh.	ي = y.
ر = r.	ف = f.	
ز = z.	ق = q.	

2)

بـ = bā.	غـ = fū.	فـ = fī.
تـ = tā.	قـ = qū.	لـ = lī.

3) لَوْ = law.

4) إِلَى = ilā.

5) فَاجْلِسْ = fa-jlis. فَاكْتُبْ = fa-ktub. جَلَّ اسْمُهُ = jalla-smuhu.

6)

مِنَ الْبَابِ = mina-lbabi.	الرَّازِي = al-Razi.
فِي السَّاعَةِ = fi-lsa'ati.	الْفِيلُ = al-filu.
فِي الْكُوفِي = fi-lkufi	فِي الرُّوحِ = fi-lruhi.

---

*Beeston, A,F,L., *Writtten Arabic An Aporoach to The Struktures*, Combridge University Press, Cambridge, 1982.
Untuk membedakan huruf " ع " dengan " ء ", maka untuk yang pertama kami pakai " ' ", yang kedua " ’ ".

PENGANTAR PEMIMPIN PROYEK

Alhamdulillah, bahwa penelitian dengan judul "PANDANGAN NURUDIN AL-RANIRI MENGENAI JIHAD DALAM KARYANYA BUSTAN AL-SALATIN BAB IV PASAL II" yang dilaksanakan pada tahun 1994/1995, telah selesai pada waktunya.

Sehubungan telah selesainya penelitian tersebut kami Pemimpin Proyek Peningkatan Perguruan Tinggi Agama IAIN Sunan Kalijaga menyampaikan terima kasih kepada Peneliti atas kerjasamanya sejak dari penyusunan proposal sampai dengan penyelesaian Laporan Akhir.

Kepada semua pihak yang telah memberikan bantuan dan kerjasamanya dalam pelaksanaan dan penyelesaian penelitian ini kami ucapkan terimaa kasih.

Yogyakarta, Februari 1995

Pemimpin Proyek Peningkatan Perguruan

Tinggi Agama Islam IAIN Sunan Kalijaga

DRS. MASYHUDI, BBA

NIP. 150028175

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT, dengan taufik dan hidayahNya maka penelitian tentang konsepsi jihad menurut Nuruddin Al-Raniri dalam karyanya Bustan al-Salatin Bab VI pasal 2 dapat diselesaikan. Penelitian ini dalam usaha untuk menggali dan memperkenalkan lebih luas lagi terhadap khazanah intelektual Islam abad 17 M. di Nusantara, yang juga merupakan warisan budaya bangsa Indonesia. Penelitian ini kiranya tidak akan terselesaikan kecuali atas bantuan dari berbagai pihak.

Dalam kesempatan ini, kami menyampaikan rasa terima kasih kepada berbagai pihak yang memberikan bantuan terselesaikanya penelitian ini, terutama sekali kepada para staf P3M yang membantu kelancaran administrasi penelitian ini.

Terhadap semua bantuan, dan amal baik yang dilimpahkan kepada kami semoga mendapat balasan yang berlipat ganda dari Allah SWT. Demikian semoga hasil penelitian ini dapat bermanfaat.

Yogyakarta, 16 Pebruari 1995

Peneliti

Abdul Salam Arief

ABSTRAKSI

JIHAD DALAM KONSEPSI SYEKH NURUDDIN AL-RANIRI BUSTAN AL-SALATIN BAB VI PASAL II

A. LATAR BELAKANG PERMASALAHAN

1. *Latar Belakang*

Pemerintah sering menganjurkan agar dalam melaksanakan pembangunan bangsa dan negara, jangan sampai melupakan hasil budaya masa lampau warisan leluhur kita. Karena warisan tersebut telah memperkaya dan membanggakan bangsa. Kini sebagian dari padanya masih dapat kita nikmati, misalnya barupa candi, pura, istana, masjid dan lain sebagainya, bahkan ada warisan budaya yang berwujud tulisan yang bentuk dan ragamnya bermacam-macam. Dari keanekaragaman itu, dapat diperoleh gambaran yang lebih kongkrit mengenai alam pikiran, adat istiadat, kepercayaan dan sistem nilai masyarakat pada masa lampau.

Dalam kesusasteraan Melayu terdapat sejumlah karangan yang ditulis oleh pengarang bernama Nuruddin al-Raniri, seorang ulama´ berasal dari Gujarat. Keadaan sosial politik bangsa Melayu saat itu sempat menarik perhatian pengarang dan ulama´ Gujarat tersebut untuk datang berkunjung ke Tanah Melayu, tepatnya di Aceh. Perhatiaanya yang besar terhadap bangsa Melayu telah melahirkan sejumlah besar karya tulis berbahasa melayu. Dapat dikatakan bahwa jumlah tulisan yang menjadi buah karyanya, merupakan jumlah terbesar diantara karya-karya pengarang teks Melayu yang lain.

Sebagian besar dari karangan-karangan Nuruddin al-Raniri itu ditulis pada waktu ia berada di Aceh (1637-1644 M). Pada saat itu Aceh di bawah pemerintah Sultan Iskandar Thani (1637-1641 M) dan Sultanah Safiatuddin Tajul Alam (1641-1644 M). Di istana Sultan Iskandar Thani Nuruddin al-Raniri mempunyai kedudukan penting, ialah sebagai mufti keagamaan atau syaikh Istana. Kedudukannya ini pastilah mempunyai pengaruh yang besar bagi tersebarnya gagasan/ide Nuruddin al-Raniri yang dapat terbaca pada karangan-karangannya.

Karangan-karangan Nuruddin al-Raniri pada umumnya, membicarakan ajaran Islam. Hal ini dapat dimaklumi mengingat bahwa dia adalah seorang ulama yang mempunyai pengetahuan agama yang luas. Banyak kitab agama yang penting yang dikenal dan dihayatinya. Ia juga mempunyai pengetahuan yang luas mengenai sejarah Islam. Karangan-karangan yang berupa tarikh serta sirat (riwayat hidup) para tokoh agama Islam dan tokoh dikenalnya dengan baik. Dari penyebutannya sendiri di dalam karangan-karangannya dapat diketahui bahwa ia pernah membaca berbagai karya tulis baik yang berbahasa Arab maupun yang berbahasa Melayu.

Pengetahuannya yang luas mencakup berbagai persoalan kemasyarakatan tersebut, ditunjang oleh kemampuannya yang tinggi dalam bidang tulis menulis, telah menjadikan seorang pengarang yang produktif. Tidak kurang dari 30 karangannya telah dihasilkannya. Karangan-karangannya itu kebanyakan ditulis dalam bahasa Melayu dengan huruf Arab Melayu, biasanya dikenal dengan sebutan tulisan *pegon*. Karyanya yang cukup monumental adalah *Bustan al-Salatin*

yang ditulis pada tahun 1638 merupakan karya agung Nuruddin al-Raniri satu *magnum opus* menurut Drewes, yang disajikan pada raja Melayu. *Bustan al-Salatin* ini juga ditulis dengan huruf Arab Melayu (*pegon*).

Dalam perkembangan sejarah, tulisan pegon terdesak oleh tulisan latin. Kemudian tahun 1901 ditetapkan ejaan bahasa Melayu dengan huruf latin. Meluasnya huruf latin, mengakibatkan huruf pegon ini kurang dikenal dan ini berarti terdapat tabir antara masyarakat dengan karya-karya (sastra lama) yang ditulis dengan huruf tersebut. Terutama sekali pada saat ini pada umumnya masyarakat Indonesia kurang mengenal sastra lama, khususnya yang bertuliskan dengan huruf pegon, bahkan tak pernah mendengar lagi namanya, kecuali yang diperoleh dari sekolah melalui pelajaran sastra lama. Keasingan satra lama ini bagi kebanyakan orang memang banyak sebabnya, diantaranya ialah karena belum banyak digarap menjadi bacaan yang mudah dipahami dan diterima oleh orang banyak, sedang bukunya yang asli yang berupa tulisan tangan tersimpan dalam jumlah yang amat terbatas, tempat penyimpanannya pun biasanya tidak diketahui khalayak ramai.

Sebab lain ialah karena aksaranya yang sulit dipahami, disamping juga adanya penghalang lain yaitu bahasanya. Padahal catera (karya-karya) lama masih banyak disimpan, misalnya sastra Bali, Bugis, Makasar, Sunda, Jawa, Aceh, Batak, Minangkabau dan Melayu. Dalam rangka menggali karya lama tersebut, kami tertarik untuk meneliti sebagian kecil dari sekian naskah yang ada, yaitu naskah yang berbahasa Melayu tulisan pegon yang merupakan tinggalan budaya

bangsa Indonesia. Oleh karena itu untuk merealisir hal itu, kami tertarik untuk meneliti sebuah naskah *Bustan al-Salatin* Bab VI pasal II mengkaji Pandangan al-Raniri mengenai Jihad.

2. *Permasalahan*

Bustan al-Salatin adalah suatu karya Nuruddin al-Raniri yang memuat ajaran bagi raja-raja. Ia merupakan taman bagi para Sultan Melayu. Di dalamnya dapat dibaca berbagai masalah terutama yang menyangkut cara-cara memerintah negara. *Bustan al-Salatin* seluruhnya mengandung 7 pokok pembicaraan (tujuh bab), tiap-tiap bab berisi berbagai pasal-pasal yang mengandung tema pembahasan sendiri. Diantaranya tujuh bab tersebut memurut informasi yang ada, hanya bab VI pasal II yang belum sempat ditranslitrasikan ke huruf latin. Bab VI pasal II dalam *Bustan al-Salatin* ini membahas mengenai jihad, yang akan kami ambil sebagai objek penelitian.

Mengingat pentingnya *Bustan al-Salatin* sebagai salah satu khasanah intelektual bangsa, maka perlu pula diketahui kandungan isinya oleh masyarakat. Dan agar mudah dinikmati isi kandungannya, maka perlu pula usaha-usaha translitrasi ke huruf latin. Di samping itu penelitian ini juga akan melengkapi penelitian sebelumnya yang belum sempat melakukan translitrasi Bab VI pada II dari *Bustan al-Salatin*. Dan yang lebih penting lagi dari penelitian itu akan dikaji dan diketahui pandangan dan pemikiran Nuruddin al-Raniri mengenai Jihad. Apakah dalam pemikiran dan pandangannya mengenai jihad, Nuruddin al-Raniri terpengaruh oleh ulama' sebelumnya ? Ataukah ia mempunyai pemikiran original memurut visinya sendiri ?

B. TUJUAN PENELITIAN

Pada garis besarnya, penelitian naskah *Bustan al-Salatin* bab VI pasal II ini mempunyai dua tujuan, yaitu tujuan praktis dan teoritis. Tujuan praktis adalah menyajikan naskah Bustan al-Salatin bab VI pasal II secara lengkap ke dalam huruf latin. Sedang tujuan teoritis adalah penyajian teks dan telaah mengenai pemikiran jihad Nuruddin al-Raniri.

C. RUANG LINGKUP PENELITIAN

Penelitian ini meliputi hal-hal sebagai berikut :

1. Penyuntingan naskah Bustan al-Salatin bab VI pasal II yang : meliputi deskripsi naskah dan translitrasi, serta pemberian tanda baca, seperti; koma, titik, titik koma, tanda tanya, tanda seru dan sebagainya.
2. Melakukan intertekstuality dengan naskah dan literatur lain yang membahas tentang jihad.

D. LANDASAN TEORI

Suatu kajian yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah pada umumnya harus didasarkan pada satu atau beberapa teori. Dalam kajian ini sebagai landasan teori akan dipergunakan sebagai teori yang dipandang dapat mengacu pada topik kajian dan sesuai dengan sasaran kajian yang berupa karya lama.

Karya sastra adalah karya seni yang berupa bangunan bahasa. Bahasa di dalam karya sastra mempunyai kedudukan yang berbeda dengan pemakaian bahasa sehari-hari yang lebih diarahkan pada kepentingan komunikasi praktis. Bahasa dalam karya sastra penafsiran maknanya dibatasi oleh dunia yang dibangun di dalam karya sastra tersebut, karena itu bahasa sekaligus juga merupakan salah satu unsur strukturnya, ia merupakan sistem pembentuk modal sekunder yang harus diperhatikan, maksudnya atas dasar makna pembahasan dibina makna kesusasteraan.

Bangunan bahasa yang membentuk karya sastra sebenarnya adalah suatu sistem struktur pembangunannya diarahkan oleh konvensi sastra. Pengenalan pembaca atas konvensi sastra, memungkinkannya mengidentifikasi dan memahami karya tersebut. Sistem konvensi sastra merupakan alat yang membatasi dan mengarahkan kemungkinan pemberian makna yang sesuai pada sebuah karya sastra (*Teew, 1978. hal. 340*). Bertolak dari pengertian tersebut, usaha untuk memahami karya-karya Nuruddin al-Raniri yang merupakan karya sastra Melayu, memerlukan pengetahuan tentang konvensi-konvensi yang ada, meliputi bahasa Melayu, konvensi sastra Melayu dan konvensi budaya masyarakat Melayu.

Bahasa Melayu sebagai bahan bagi ciptaan sastra Melayu, adalah perwujudan konvensi bahasa Melayu yang berlaku pada waktu itu, dengan demikian juga menandai konvensi budaya yang berlaku dan hidup dalam masyarakat Melayu dalam masa tersebut. Semua ini menyatu membentuk struktur karya sastra, sebagai dunia dalam kata, yang

merupakan satu sistem struktur yang utuh dan lengkap, otonom, dan memenuhi hukumnya sendiri, setiap unsurnya memiliki koherensi intrinsik (*Teew, 1978. hal. 340*). Karena itu untuk manafsirkan dan memahami teks-teksnya sepenuhnya pertama kali perlu terlebih dahulu memahami strukturnya. Ini berarti memahami karya sastra dengan mengikut sertakan keseluruhan unsur strukturnya secara utuh pula.

Karya-karya Nuruddin al-Raniri sebagai karya sastra Melayu, tergolong ke dalam jenis sastra kitab. Maka pemahaman atas jenis jenis sastra ini dan jenis lainnya dalam sastra Melayu, memberi petunjuk akan alat-alat pertautan sesuatu karya dengan dunia sastranya, dan antar karya-karya sastra Melayu sendiri. Pertautan itu akan menunjukkan kedudukan karya-karya Nuruddin al-Raniri dalam konstelasi dunia sastra Melayu juga. Ada anggapan kuat yang menimbulkan pendapat bahwa suatu karya sastra akan mendapat makna penuh dengan latar belakang keseluruhan teks sastranya, dalam prinsip inter tekstualitas. Hal ini menunjukkkan bahwa perkembangan masyarakat menimbulkan pergeseran nilai sastra dalan interaksinya dengan pembacanya. Prinsip intertektstualitas ini perlu sekali dipegangi untuk mengungkap makna yang penuh yang terkandung dalam teks.

Dalam memahami karya-karya Nuruddin al-Raniri, prinsip-prinsip di atas akan diperhatikan, agar signifikasi karya-karyanya dapat diungkapkan dan berhasil pula diketahui kandungannya secara utuh dan diletakkan pula dalam konstelasi sastra Melayu pada kedudukannya yang patut.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL I
PEDOMAN TRANSKRIPSI II
PENGANTAR PEMIMPIN PROYEK III
KATA PENGANTAR IV
ABSTRAKSI V
DAFTAR ISI XII

BAB I PENDAHULUAN 1
A. Riwayat Hidup al-Raniry 1
B. Karya-karya al-Raniry 7
C. Bustanu-Isalatin Bab VI Pasal 2 12
D. Naskah yang dipergunakan 13
E. Transliterasi 14
F. Sinopsis dari kandungan naskah 15
Catatan Kaki 28

BAB II ANALISA 30
A. Sastra dalam Bustanu-Isalatin bab VI Pasal 2 31
B. Sejarah dalam Bustanu-Isalatin bab VI Pasal 2 34
C. Jihad dalam kandungan Bustanu-Isalatin bab VI Pasal 2 45
D. Pengertian dan Hukum Jihad 51
E. Peperangan pada masa Iskandar Muda dan sebelumnya 58
F. Analisa sumber dan perbandingan dengan al-Tabari dan Ibn Hisham 65

BAB III KESIMPULAN 84
DAFTAR KEPUSTAKAAN 90

BAB I
PENDAHULUAN

A. *Riwayat Hidup al-Rānirī*

Nama lengkapnya adalah Nūru-ldīn Muhammad Ibn ʿAli Ibn Hasanji Ibn Muhammad Hamīd al-Rānirī al-Quraishī al-Shafiʿī.[1] Tahun kelahirannya tidak diketahui dengan jelas. Ia lahir di Ranir (sekarang Rander), dekat Surat di Gujarat, India, meninggal dunia pada 22 Dhulhijah 1096 H/21 September 1658 M di India.[2]

Pendidikannya dimulai dengan belajar ilmu keagamaan ditempat kelahirannya. Terdorong oleh keinginan intelektuilnya yang besar, maka ia kemudian meninggalkan tempat tinggalnya dan merantau menuntut ilmu pengetahuan di Tarim (Arab selatan) yang merupakan pusat studi Islam pada saat itu. Pada tahun 1030 H (1620 M) ia pergi menunaikan ibadah Haji dan ziarah ke makam Nabi di Madinah, setelah itu ia kembali ke India.[3] Di Gujarat, dimana ia dilahirkan, pada saat itu telah banyak penduduk berkebangsaan Melayu bermukim disana atau melakukan aktivitas perdagangan, sehingga ia mempunyai kesempatan untuk belajar bahasa Melayu dari mereka.[4]

Bahasa Melayu pada saat itu telah menjadi *lingua-franca* di kepulauan Melayu.[5] Meskipun penduduk Melayu yang tinggal di Gujarat kebanyakan pedagang, pelancong atau para saudagar yang menggunakan bahasa harian yang sederhana, namun hal itu, merupakan pengenalan elementer bagi al-

Rānirī untuk mengembangkan dan memperdalam lebih lanjut kecakapannya berbahasa Melayu.

Pada saat ia menunaikan ibadah haji tahun 1030 H di perkirakan ia juga sempat memperdalam bahasa Melayu dari orang-orang Melayu yang menuntut ilmu di Mekah.[6] Atau di tanah suci itu ia sempat tinggal di perkampungan jawi.[7] Sebelum tahun 1637 M ia sudah pernah datang ke Aceh, namun tidak menetap di sana, melainkan melanjutkan lawatannnya ke Semenanjung Tanah Melayu di Pahang, satu wilayah pada saat itu berada dibawah kekuasaan Aceh.[8] Bahwa ia beberapa saat pernah tinggal di Semenanjung Melayu ini ditandai antara lain :

1. Pengetahuannya tentang sejarah Melayu, yang disadurkannya ke dalam karyanya Bustānu-lsalātīn.
2. Pengetahuannya yang mendalam tentang silsilah Pahang.
3. Hubungannya yang baik dan akrab dengan Sultan Iskandar Thāni yang berasal dari Pahang, sewaktu ia tiba di Aceh.[9]

Selama di Semenanjung Melayu, ia memperdalam bahasa Melayu dan menekuni kesusasteraan Melayu yang pupuler pada saat itu antara lain; *Hikayat Iskandar Zulkarnain, Tajussalatin, Salalatussalatin* (sejarah Melayu).[10] al-Rānirī juga memperdalam karya-karya dari tokoh-tokoh terkenal, antara lain karya Ibn ʿArabi, Imam Ghazali, ʿAbdu-lRazaq al-Kashāni, Najmu-ldīn al-Rāzī, Abū Shukūr al-Salamī, dan berbagai karya dari tokoh-tokoh lainnya.[11] Selama tinggal di Semenanjung Melayu ia mengarang dua karya; *Durratal-*

Fara'id (sebelum tahun 1045 H) dan *Hikayat al-Habib* (1045 H), keduanya dibawa ke Aceh di masa Sultan Iskandar Thani berkuasa.[12] Menurut pengakuan H. Kraemer, bahwa Nuru-Idin al-Raniri selain ahli teologi dan ahli hukum Islam, ia juga pengarang yang cukup produktif.[13]

Sedang menurut C. A. O. Van Nieuwenhuyze mengatakan, Nūru-Idīn al-Rānirȳ mempunyai gaya bahasa yang lebih baik daripada Hamzah Fansuri dan Shamsuddin, perumusan redaksinya tepat, pendiriannya diuraikan dengan terang dalam menyanggah pendapat-pendapat kedua lawannya di atas, suatu tanda bahwa ia faham betul jalan pikiran lawannya, sering menggunakan kata-kata yang cukup pedas dan tepat, meskipun sangat singkat, sanggahan terhadap pendapat kedua lawannnya itu, dituangkan dalam karyanya *Tabyanfī Ma'rifati al-Adyān, Hīl al-Zīl dan Shifā' al-Qulūb.*[14]

Nūru-Idīn al-Rānirī adalah seorang *Shaikh* dalam tarekat Rifa'iah ayng didirikan oleh Ahmad Rifa'i (meninggal 578 H/1181 M). Ia memasuki tarekat ini dibawah bimbingan seorang guru bernama Shaikh Abu Hafs 'Umar bin Abdullah Ba Shaiban, yang bertindak sebagai Shaikh tarekat ini di India pada saat itu.[15] Adapun Ahmad Rifa'i ini, ia banyak mempunyai murid yang dikenal sebagai para pengikut *Tarikat al-Rifa'iyyah atau al-Bata'ihiyyah.*[16]

Seperti halnya Tarikat al-Qadariyyah, Tarikat al-Rifa'iyyah ini tersebar luas ke berbagai kawasan Islam dan sampai sekarang tetap berkembang di Mesir.[17] Di Mesir Tarikat ini dikembangkan oleh salah seorang murid Ahmad

Rifa'i, yaitu Abu al-fath al-Wasiti, yang tinggal di Iskandariyah dan meninggal di sana tahun 580 H.[18] Mengenai Ahmad Rifa'i ini Ibn Khalikan juga berkomentar sebagai berikut : "dia adalah seorang yang saleh, faqih dan penganut madhab Syafi'i.[19]

Ajaran-ajaran Tasawuf Rifa'i banyak diriwayatkan oleh Sha'rani, mengenai Zuhud (asketisisme), Rifa'i mengatakan, bahwa zuhud adalah landasan dan langkah pertama seorang Sufi'i menuju Allah, mengarah diri sepenuhmnya kepadaNya, untuk mendapatkan ridaNya. Barang siapa belum lagi menguasai landasan kezuhudan, maka langkah selanjutnya belum lagi benar.[20] sedang mengenai ma'rifat Rifa'i mengatakan, bahwa ma'rifat merupakan penyaksian, adalah kehadiran dalam makna kedekatan kepada Allah, disertai ilmu yakin dan tersingkapnya hakekat realitas secara benar-benar yakin, ma'rifat juga mengantar pada kefanaan ataupun ketiadaan diri, sedang al-hub mengantar kepada rindu dendam.[21] Menurut Ibn Khalikan, Rifa'i juga mengungkapkan puisi-puisi cinta ilahi. Diantaranya adalah lirik yang berikut :

> Andaikata malam menjelang, begitu gairah kalbuku mengingat-Mu.
> Bagai merpati terbelenggu atau meratap tanpa jemu.
> Di atasku awan menghujani derita dan putus asa.
> Di bawahku lautan menggelora kecewa.
> Tanyalah atau biarlah mereka bernyawa.
> Bagaimana tawanan-Nya bebaskan tawanan lainnya.
> Sementara dia bisa dipercaya tanpa-Nya.
> Dan dia tidak terbunuh, kematian itu istirahat baginya.[22]

Sebelum Abu Hafas ʿUmur bin abdu-llah Ba Shaiban, menjadi shaikh Tarikat Rifaʿiah ini, terlebih dahulu yang bertindak Shaikh tarikat ini adalah Shaikh Muhammad al-Aidarus yang lahir di Tarim 1561 M. Dengan demikian Shaikh Muhammad al-Aidarus merupakan kakek dalam bidang rohani bagi Nūru-Idīn al-Rānirī.[23]

Kemakmuran dan kejayaan Kerajaan Islam Aceh pada saat itu telah menarik banyak orang untuk mengunjungi kawasan ini, bukan saja para saudagar dari berbagai bangsa, juga para cerdik pandai dan para ulama, diantaranya adalah paman al-Rānirī sendiri, yaitu Shaikh Jailany bin Hasan Muhammad Hamid al-Rānirī, yang datang pada tahun 1583 M. Kira-kira lima puluh tahun setelah itu, Nūru-Idīn al-Rānirī mengikuti jejak pamannya merantau ke kawasan ini, ia tiba di Aceh pada 6 Muharram 1047 H/31 Mei 1637 M, pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Thani.[24]

Pada waktu ia memasuki Aceh, di sana telah tersebar luas ajaran tasawuf wujudiah yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan Shamsuddin Pasai, dua ulama yang sanhgat dekat dengan puhak istana pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda yang memerintahkan Aceh sebelum Sultan Iskandar Thāni. Ketika al-Rānirī tiba di Aceh, Hamzah Fansuri dan shamsuddin telah lama wafat. Hubungan antara Sultan Iskandar Thāni dengan al-Rānirī sangat akrab dan Sultan pun simpati dengannnya, sehingga ia diangkat sebagai Mufti kerajaan.[25]

Selama memegang jabatan mufti kerajaan, ia banyak mengeluarkan fatwa keagamaan, seperti fatwanya bersama ulama Aceh mengenai larangan bagi rakyat mencaci Mu'awiah dan Yazid.[26] Nampaknya fatwa ini di keluarkan sehubungan dengan semakin kuatnya ajaran shi'ah, terutama dalam mengutuk Mu'awiah dan Yazid yang telah merampas hak khilafah dari tangan Ali, serta membunuh Husain di Karbala. Namun Fatwanya yang penting adalah dinyatakannya sesat ajaran tasawuf wujudiah dari Hamzah Fansuri dan Shamsuddin Pasai, serta diperbolehkan membunuh para pengikutnya yang disebut dengan kaum wujudiah.[27]

Fatwanya mengenai tasawuf wujudiah yang dinilai sesat itu, di samping menimbulkan pembunuhan terhadap pengikut ajaran tasawuf tersebut, juga memberikan dampak negatif terhadap dirinya. Karena tidak lama kemudian timbul polimik keagamaan antara al-Rānirī dengan tokoh ajaran wujudiah yang diberi gelar "Sayf al-Rijal" yaitu seorang ulama berasal dari Minangkabau yang baru kembali dari India. Ulama ini sebelumnya juga pernah bermukim di Aceh menuntut ilmu kepada Shaikh Maldin (Jamaluddin), salah seorang murid Shamsuddin Pasai. Polimik keagamaan antara dua tokoh yang mewakili dua aliran ajaran yang berbeda itu, nampaknya dimenangkan oleh Sayf al-Rijal" dengan penghargaan yang dianugrahkan kepadanya dari Sultan Safiyatu-Idīn (wafat 1675 M), sehingga al-Rānirī kembali ke India dalam keadaan tergesa-gesa.[28] Dapat juga dikatakan, bahwa kembalinya al-Rānirī ke Rander itu karena ia

tidak mendapat simpati lagi dari penguasa baru, yaitu Sultan Taj al-'alam Safiysatu-Idin.[29]

Nuru-Idin al-Rānirī kembali ke Rander (India) pada tahun 1644 M, setelah bermukim di Aceh selama 7 tahun. Meninggalkan karangan yang belum sempat ia selesaikan, tentang filsafat mistik berjudul *Jawahir al-Ulum fī Kashr al-Ma'lūm*, pada bagian akhir dari karangan tersebut, ia meminta salah seorang muridnya untuk menyelesaikannya.[30] Namun tidak jelas siapa nama muridnya yang melanjutkan untuk menyelesaikan karyanya tersebut.

Studi mengenai al-Raniri dan karya-karyanya memang sangat menarik, terbukti berbagai sarjana dari Barat maupun cendekiawan dari Timur begitu antusiasnya melakukan penelitian terhadapkarya-karya al-Rānirī, diantara mereka itu ialah Hoesein Djajaningrat, G.W.J. Drewes, P. Voorhoeve, Tudjimah, Hooykaas, T. Iskandar Naguwib al-Attas, Russell Jones, Liaw Yock Fang, Ahmad Daudy dan masih banyak lagi sarjana yang telah melakukan penelitiannya yang tidak sempat disebut di sini.

B. *Karya-Karya Nūru-Idīn al-Rānirī*

Al-Rānirī disamping sebagai mufti kerajaan, ia juga seorang penulis yang produktif, seorang ulama yang luas pengetahuannya dalam bidang teologi, fiqh, hadith, tafsir, filsafat, perbandingan agama, kisah-kisah Nabi dan raja-raja. Karya-karyanya sebagian besar ditulisnya pada saat berada di Aceh, antara tahun 1637-1644 M, pada masa pe-

merintahan Sultan Iskandar Thāni (1637-1641 M), dan tiga tahun pertama pada masa pemerintahan Safiyatuidīn Taju 'Alam (1641-1676 M). Karyanya yang diketahui hingga kini, tidak kurang dari tiga puluh satu kitab dengan judul sebagai berikut :[31]

1. *Al-Sirat al-Mustakim* (jalan lurus) : sebuah karya yang memuat hukum Islam (fiqh) yang mencakup ibadah; salat, zakat, puasa dan haji, serta membahas hukum-hukum kurban, berburu, halal dan haram dalam makanan. Kitab ini sekarang dicetak di pinggir kitab *Sabīl al-Muhtadīn* karya Muhammad Arshad al-Banjarī.
2. *Durrat al-Farāid bi Sharh al-Aqā'id* (permata Berharga tentang Uraian Kaidah): sebuah kitab berbahasa Melayu tentang akidah, yang merupakan saduran dari kitab berbahasa Arab yang berjudul *Sharh al-Aqaid al-Nasafiyyah* buah karya Imam Sa'du-Idīn al-Taftazanī.
3. *Hikayat al-Habīb fī al-Targhīb wa al-Tarhīb* (Petunjuk Kekasih dalam Hal yang Menggembirakan dan Menakutkan): sebuah kitab bahasa Arab dan Melayu yang ditulis pada tahun 1045 H/1635 M, dan berisi hadith 831 buah.
4. *Bustānu-lSalātīn fī dhikri al-Awwalīn wa al-Akhirīn* (Taman Para Sultan tentang Riwayat Orang-orang Dahulu dan Kemudian); sebuah kitab sejarah terbesar dalam bahasa Melayu yang pernah ditulis oleh al-Rānirī. Kitab ini terdiri atas tujuh bab dan beberapa pasal.
5. *Nubdhah fī Da'wah al-Zīl ma'a Sāhibihi* (Uraian Singkat tentang Dakwaan Bayang dengan Kawan-kawannya); sebuah

kitab berbahasa Arab yang ditulis dalam bentuk soal jawab mengenai kesesatan ajaran wujudiah.

6. *Lataif al-Asrār* (Kehalusan Rahasia); sebuah kitab bahasa Melayu yang membahas ilmu tasawuf.
7. *Asrār al-Ihsan fī Ma'rifat al-Rūh wa al-Rahmān* (Rahasia Manusia dalam Mengetahui Ruh dan Tuhan); sebuah kitab dalam bahasa Melayu dan Arab yang membahas manusia, terutama ruh, sifat, hakikat serta hubungan manusia dengan Tuhan.
8. *Tibyān fī-Ma'rifar al-Adyān* (Penjelasan tentang Pengetahuan akan Agama-Agama): sebuah kitab bahasa Melayu yang membahas agama-agama di Dunia, madhab-madhab serta aliran teologi dalam kalangan Islam.
9. *Akhbar al-Akhirat fī Ahwāl al-Qiyāmah* (Berita Akhirat tetang Hal ihwal Kiamat)
10. Hīl al-Zīl (Menguraikan Perkataan "Zīl") sebuah kitab bahasa Melayu yang bersifat polimik tentang kebatilan ajaran Wujudiah.
11. Ma' al-Hayāt li al-Mamāt (Air Kehidupan bagi Orang-orang Mati); sebuah kitab berbahasa Melayu tentang kebatinan ajaran Wujudiah dalam kesatuan alam dan manusia dengan Tuhan, keqadiman jiwa dan perbedaan Shari'at dan hakikat.
12. Jawāhir al-'Ulūm fī Kashf al-Ma'lūm (Permata Ilmu dalam menyingkap Sasarannya); sebuah kitab bahasa Melayu yang membahas filsafat mistik yang sangat mendalam.

13. ʿAin al-ʿAlam Qabl ʿan Yukhlaq (Dimana Alam Sebelum Diciptа); sebuah kitab bahasa Melayu mengenai penciptaan alam.
14. Shifaʿ al-Qulūb (Penawar Hati); sebuah kitab bahasa Melayu tentang cara-cara berdhikir kepada Allah.
15. Hujjat al-Siddīq li Dafʿi al-Zindīq (Argumentasi Orang yang Benar Untuk Menolak Iktikat Orang Zindiq); sebuah kitab bahasa Melayu yang berisi Akidah, aliran-aliran teologi Islam, ahli sufi, ahli filsfat dan kaum wujudiah. Tujuannya menyanggah iktikad Wujudiah.
16. Al-Fath al-Mubīn ʿAla al-Mulhidīn (Kemenangan Nyata atas Kaum Ateis); sebuah kitab Bahasa Melayu, ditulis di India pada tahun 1068 H/1657 M.
17. Al-Lamʿa fī Takfīr Man Qāla bi Khalq al-Qurʿan (Cahaya Terang pada Mengkafirkan Orang yang Mengatakan al Qurʿan itu Makhluk); sebuah kitab bahasa Arab yang ditulis untuk dikirim kepada Sultan Banten, Abd. al Mufakhir Abd. al-Qadir al-ʿAli, yang meninggal 1640 M.
18. Sawarīm al-Siddīq li Qatʿi al-Zindīq (Pedang Orang Saleh untuk Memotong Kaum Zindiq); sebuah kitab bahasa Melayu untuk menyanggah kaum Wujudiah.
19. Rahiq al Muhammadiyyah fī Tariq al-Sūfiah (Minuman Umat Muhammad pada Jalan Orang-orang Sufi; sebuah kitab tasawuf terakhir yang ditulis oleh al-Raniri di India.
20. Badʿu Khalaq al-Samawāt wa al-Ard (Permulaan Penciptaan Langit dan Bumi); sebuah kitab bahasa Melayu, yang dipetik dari bagian *Bustānu-lSalātīn*

21. Kaifat al-Salāt (Cara-cara Salat): sebuah kitab bahasa Melayu, yang dipetik dari *al-Sirat al-Mustaqīm*.
22. Hidayat al-Imām bi Fadl al Mannan (Bimbingan Iman dengan Karunia Tuhan); sebuah kitab bahasa Melayu tentang Iman, Islam, ma'rifat, tauhid.
23. 'Alaqat Allah bi al-'Alam (Hubungan Allah dengan Alam); kitab berbahasa Melayu, diterjemahkan oleh Nuru-Idīn dari kitab berbahasa Parsia karya Shaikh Muhammad ibn Fadlullah al-Burhanfuri. Judul atas diberikan oleh A. Daudy.
24. *'Aqa'id al-Sufiah al-Muwahiddīn* (Akidah para sufi yang bertauhid): sebuah kitab berbahasa Arab tentang akidah dan pengalaman para sufi bershikir dengan *Lailaha ill-Allah*.

Dalam kitab al-Fath al-Mubīn, Nūru-idin al-Rānirī juga menyebutkan karya-karyanya yang lain, seperti :

25. *Al-Fath al-Wadud fī Bayān Wahdat al-wujūd*.
26. *'Ain al-Jawad (jud) fī Bayān Wahdat al-Wujūd*.
27. *Audah al-Sabīl wa al-Dalīl Laisa Li Abāt al-Mulhidīn*.
28. *Audah al-Sabīl Laisa Li Kalām al-Mulhidīn*.
29. *Shād al-Mazīd*.
30 *'Umdat al-I'tiqāt*.
31. Terjemahan Arab dari *Hashiat Tuhfat al-Mursalāt*-nya Muhammad Ibn Fadlullah al-Burhanfuri, dengan disertai terjemahan bahasa Melayunya.[32]

C. *Bustānu-Isalātīn fī Dhikri al-awwalīn wa akhirīn, bab keenam, Pasal dua.*

Bustānu-Isalātīn, merupakan karya al-Raniri yang yang terbesar dan merupakan karya terbesar pula yang pernah ditulis oleh seorang pengarang dalam bahasa Melayu. Pengaruh Bustānu-Isalātīn, terhadap kebudayaan Melayu amat besar sekali, terdapat berbagai kutipan dan salinan dari bagian kitab ini yang tersebar di kepulauan Melayu.[33] Kitab ini dikarang atas titah Sultan Iskandar Thāni, penulisannnya dimulai pada tanggal 17 Shawal 1047 H.

Di dalam mukaddimah *Bustānu-Isalātīn*, al-Rānirī sendiri menjelaskan bahwa, kitab ini terdiri atas tujuh bab sebagai berikut :

Bab yang pertama pada menyatakan kejadian tujuh petala langit dan bumi. Di dalamnya beberapa (10) Pasal.

Bab yang kedua pada menyatakan segala anbiya´ dan segala raja-raja. Di dalamnya beberapa (13) Pasal.

Bab yang ketiga pada menyatakan segala raja-raja yang adil, wazir yang berakal dan di dalamnya (6) pasal.

Bab yang keempat pada menyatakan segala raja-raja yang pertapa dan segala auliya´ yang salihin dan di dalamnya (2) pasal.

Bab yang kelima pada menyatakan segala raja-raja yang zalim dan segala wazir yang aniaya. Di dalamnya (2) pasal.

Bab keenam pada menyatakan segala orang yang murah lagi mulia dan segala orang yang berani yang besar. Di dalamnya (2) pasal.

Bab ketujuh pada menyatakan akal dan ilmu dan firasat dan kifayat dan ilmu tabib dan segala sifat perempuan dan setengah daripada segala hikayat yang ajaib dan ghaib. Dan di dalamnya (5) pasal.[34]

Adapun penelitian dan pengkajian yang kami lakukan ini, ialah mengkaji bab yang ke-enam, pasal dua, yaitu yang menyatakan segala orang yang berani yang besar. Orang yang berani lagi besar itu dalam kaitannya dengan jihād fī sabīlillah, yaitu perjuangan mereka dalam menegakkan agama Islam pada awal perkembangannya, yakni pada masa Nabi Muhammad dan pada masa sahabat. Pertempuran-pertempuran Nabi dengan kaum musyrikin, konfrontasi Nabi dengan kaum Quraish Mekah dan blokade Nabi terhadap kaum Yahudi di Madinah.

D. *Naskah yang di pergunakan.*

Teks Bustānu-Isalātīn bab keenam, pasal dua ini, berupa naskah yang berbentuk mikro film. Naskah ini merupakan koleksi Oriental Manuscript yang tersimpan di perpustakaan Universitas Leiden, dengan code Lor-NR 1694. Tanggal dan tahun sewaktu dijadikan mikro film dari naskah buku adalah 22-6-1977. WVH. Naskah ini merupakan salinan, yang selesai disalin oleh Ramli Ibn Abdullah berasal dari Betawi, pada hari Sabtu jam satu siang tanggal 30 Rabiul Awal 1251 H/25 Juli 1835 M.

Naskah Bustānu-Isalātīn bab keenam ini, terdiri 465 halaman, tiap-tiap halaman rata-rata terdiri tiga belas

baris. Teks-nya baik yang berbahasa Melayu maupun yang berbahasa Arab (ayat al-Qur'an, hadits maupun syair), tidak diberi harakat. Naskah ini dibagi menjadi dua pasal, pasal pertama dari halamn 1-167 mengenai etika. Sedang pasal kedua dari halaman 168-465 mengenai jihad, kami ambil sebagai obyek penelitian dan kajian.

E. *Translitrasi.*

Naskah ini merupakan naskah, yang menggunakan bahasa Melayu berhuruf Arab pegon, kemudian dalam penelitian ini ditranskripsikan kedalam huruf latin. Dalam transkripsi ini, ada beberapa cara yang perlu kami lakukan, antara lain :

a) Pemberian tanda baca, seperti; koma, titik, titik koma, tanda tanya dan tanda baca lainnya, untuk mempermudah pemahaman teks.

b) Pemberian nomor-nomor; dengan menggunakan angka Romawi, I,II,III,IV dan seterusnya bagi sub-sub pasal.

c) Pemberian nomor-nomor mulai dari 168 dan seterusnya sesuai dengan nomor dalam naskah mikro film, nomor tersebut dicantumkan di tepi sisi kiri. Dan pemberian tanda/(garis miring) untuk menunjuk pergantian halaman baru, yang ada pada halaman naskah mikro film.

d) Ayat-ayat al-Qur'an, hadits-hadits Nabi serta syair-syair atau nama-nama orang maupun istilah yang menggunakan bahasa Arab, kami translitrasikan sesuai dengan pedoman yang ada secara konsisten.

e) ayat-ayat al-Qur'an yang terdapat di dalam naskah ini, kami jelaskan surat dan ayatnya, Demikian pula hadits-hadits yang terdapat dalam naskah ini, juga diusahakan referensinya dalam kitab hadith yang muktabar. Adapun syair yang ada dalam naskah ini, diusahakan referensinya dalam leteratur standar, sedang beberapa syair yang kurang terkenal dan kesulitan untuk memberikan referensinya, maka kami tinggalkan.

F. *Sinopsis dari Kandungan Naskah Bab VI, pasal dua, Bustanu-Isalātīn fī Dhikri al-Awwalīn wa Akhirīn.*

Kandungan bab enam, pasal dua ini, adalah mengungkapkan jihad, yaitu peperangan suci dalam membela Islam. Dalam pada itu al-Rānirī mengklasifikasi berbagai peperangan dalam naskah ini, menjadi tiga bagian. Pertama, peperangan pada masa Nabi, kedua peperangan pada masa sahabat, ketiga, peperangan yang dilakukan para raja. untuk menguatkan pendapatnya mengenai jihad ini, al-Rānirī mengutip ayat-ayat al-Qur'an dan hadits sebagai landasan dalam memperkuat pendapatnya.

Poin-poin di bawah ini, merupakan deskripsi dan sinopsis dari bab enam, pasal dua, yang dirinci sbb;

1. (hal. 168-173). Mengungkapkan peperangan yang pernah dilakukan Nabi, peperangan pada sahabat serta peperangan yang dilakukan para raja. al-Rānirī yang juga menegaskan bahwa jihad itu hukumya adalah fardu kifayah bagi setiap orang Islam. Ditegaskan pula bahwa jihad

adalah amal yang paling utama dan menempati urutan kedua setelah iman kepada Allah dan Nabi Muhammad, sedang amal yang paling utama setelah itu adalah haji yang mabrur.

2. (hal. 174-178). Sedang Jihad Nabi melawan kaum Quraish, mulai sejak Nabi hijarah ke Madinah. Jihad yang pertama disebut perang Nakhlah, yaitu nama tempat antara Mekah dan Taif. Sederetan pahlawan Islam pada jihad ini, ialah : Hamzah, Ali dan Ubaidah Ibn Harith. Tercatat pula dalam peperangan ini Abu Jahal menemui kematiannya.
3. (hal. 179-181). Jihad Nabi yang kedua adalah perang Badar, yaitu melawan kaum Quraish di bawah pimpinan Abu Sufyan. Namun yang Shahid ada 14 orang, 6 shuhada' dari kalangan Muhajirin dan 8 dari kalangan Ansar.
4. (hal. 182). Jihad Nabi yang ketiga adalah perang Qainuqa' yaitu pertempuran melawan Bani Qainuqa' timbulnya pertempuran ini, karena Yahudi Bani Qainuqa' ini mengingkari perjanjian yang pernah disetujuinya.
5. (hal. 183-184). Jihad Nabi yang keempat adalah perang Sawiq. Ketika itu Abu Sufyan bersama pasukannya melakukan pengacauan di pinggir kota Madinah, aksi-aksi yang dilakukan Abu Sufyan ini diketahui Nabi, sehingga Nabi beserta pasukannya melakukan pengejaran. Peperangan ini tidak sampai terjadi, karena Abu sufyan beserta pasukannya melarikan diri.

6. (hal. 185-192). Jihad Nabi yang kelima adalah perang Uhud, yaitu nama bukit di dekat Madinah. Jihad ini terjadi pada tahun ketiga Hijrah. Panglima Quraish dipegang oleh Khalid Ibn Walid dan Ikrimah Ibn Abi Jahal. semula pasukan Islam mendapatkan kemenangan yang gilang-gemilang, namun akibat pasukan panah Islam yang menempati posisi strategis meninggalkan tempatnya, maka kesempatan ini digunakan Khalid Ibn Walid untuk menyerang balik pasukan Islam, sehingga berakibat fatal bagi pasukan Islam. Pada saat itu posisi Nabi sangat terjepit dan hanya dilindungi oleh tiga belas sahabatnya yang gagah berani sebagai perisai dan pelindungnya. Namun berkat Islam, serta keinginan mati shahib, akhirnya serangan balik pasukan-pasukan Quraish itu dapat dipatahkan. Dalam pertempuran ini, gugur Hamzah Ibn Abdu-Muttalib.
7. (hal. 193-200). Jihad Nabi yang keenam adalah perang dengan Yahudi Bani Nadir, Timbulnya perang ini, karena Bani Nadir ini menghianati perjanjian yang telah mereka sepakati dengan Nabi, di samping itu mereka juga berupaya secara licik hendak membunuh Nabi. Namun usaha itu dapat digagalkan.
8. (hal.201). Jihad Nabi yang ketujuh adalah perang Riqa', dalam perang ini, berhadapan pasukan Islam dengan kaum Ghatafan, namun perang ini akhirnya tidak berlangsung, karena masing-masing pihak mengundurkan pasukannya.

9. (hal. 202-253). Jihad Nabi yang kedelapan ialah perang Khandak (parit), perang ini terjadi pada tahun kelima Hijrah, dinamakan perang Khandak karena Nabi beserta pasukannya bertahan di dalam kota Madinah, yang dikelilingi parit yang dalam. Arsitek pertahanan ini adalah Salman al-Farisi, siasat dan strategis ini ditempuh karena menghadapi lawan yang amat kuat. Kaum Quraish telah melakukan mobilisasi besar-besaran serta mengadakan persekutuan dengan kabilah-kabilah di Jazirah Arab, dengan tujuan menghancurkan Islam dan mengenyahkan Nabi. Gabungan pasukan Quraish pada saat itu berjumlah kurang lebih 10.000 pasukan, suatu gabungan pasukan perang yang amat besar yang belum pernah ada sebelumya di Jazirah Arab. Pasukan gabungan ini dibawah panglima Abu Sufyan dan Khalid Ibn Walid, pasukan ini melakukan blokade terhadap kota Madinah selama 20 hari. Blokade ini mendatangkan kesulitan yang amat sangat di kalangan pasukan Islam. Pada saat itu pula, Bani Quraidah yang telah menandatangani perjanjian perdamaian dengan Nabi, dapat dipengaruhi oleh tentara gabungan Quraish, untuk melepaskan perjanjian tersebut. Tindakan sepihak dari Bani Quraidah ini, betul-betul menambah paniknya penduduk kota Madinah. Namun sehari sebelumnya penyerangan kedalam kota Madinah, pasukan gabungan tersebut di landa topan padang pasir yang amat dahsyat, yang memporak-porandakan kemah-kemah dan peralatan perang mereka. Topan yang melanda pasukan gabungan ini menimbulkan

kerugian yang amat besar, sehingga pasukan gabungan ini memutuskan kembali ke Mekah.

10. (hal. 254-266). Jihad Nabi yang kesembilan adalah perang melawan Bani Quraidah, yang sebelumnya mereka telah menghianati perjanjian dengan Nabi. Pasukan Islam melakukan blokade terhadap Bani Quraidah selama 30 malam, yang akhirnya mereka menyerah. Dalam perundingan antara Nabi dan Kaum Bani Quraidah, Nabi menawaran kepada mereka, untuk menunjukan seorang Hakim atas pilihan mereka sendiri. Akhirnya, mereka memilih Sa'ad Ibn Muad pemuka kabilah Aus menjadi Hakim untuk memutuskan perkara mereka. Adapun Sa'ad ini, sebelum memeluk Islam, telah lama menjalin tali persahabatan dengan Bani Quraidah. Dengan demikian, Bani Quraidah punya harapan besar kepada Sa'ad Ibn Muad untuk memberikan keputusan yang meringankan bagi mereka. Tapi ternyata Sa'ad Ibn Muad memberikan sanksi diluar dugaan mereka, Sa'ad menjatuhkan sanksi sesuai dengan penghianatan mereka dalam situasi perang khandak, Dalam putusannya Sa'ad Ibn Muad menyatakan sebagai berikut :

1. Semua laki-laki dari mereka dibunuh.
2. Orang perempuan dan anak-anak ditawan.
3. Harta benda mereka dirampas.

11. (hal.267). Jihad Nabi yang kesepuluh adalah perang Qarad, yaitu nama tempat dekat Madinah, lebih kurang dua mil jaraknya dari kota Madinah, Timbulnya perang ini, karena orang-orang di daerah ini telah melakukan perampokan terhadap ternak orang-orang Islam.

12. (hal. 268-272). Jihad Nabi yang kesebelas adalah perang dengan Bani Mustaliq, akhirnya, suatu kabilah yang sangat anti Islam. Dalam pertempuran, akhirnya mereka dapat dikalahkan dan pemimpinnya yang bernama Haris Ibn Dirar dan putrinya, Jawairiyah dapat di tawan.
13. (hal. 273-282). Jihad Nabi yang keduabelas adalah pertempuran dengan kaum Yahudi di Khaibar. Arab saat itu, dikelilingi oleh benteng-benteng yang kuat. Dibawah panglima ali Ibn Abī Talib, satu persatu benteng Khaibar dapat diduduki, antara lain benteng Na'im dan benteng Qanus. Dalam jihad ini pasukan Islam meraih kemenangan yang gilang gemilang. Dapat ditawan pula seorang pemimpin Yahudi Bani Nadir, bernama Hayayu Ibn Ahtab, dan putrinya, bernama Safiyyah.
14. (hal.283-294). Jihad Nabi yang ketigabelas adalah perang Mu'tah yang terjadi pada tahun 8 H. Sebab timbulnya perang ini, karena utusan Nabi yang dikirim ke penguasa Romawi untuk diseru masuk Islam, telah dibunuh oleh Shurahbil, yaitu salah seorang pembesar kerajaan Romawi. Pasukan Islam yang ikut serta dalam peperangan ini sebanyak 3000 tentara, dibawah panglima perang Zaid Ibn Haris. Sebelum keberangkatan pasukan ke medan perang, Nabi berpesan; Jika Zaid Shahib pimpinan pasukan di pegang Ja'far Ibn Abi Talib bila Ja'far juga menemui shahidnya, maka pimpinan pasukan di pegang abdullah Ibn Rawahah. Ternyata ketiga pahlawan tersebut gugur dalam pertempuran. Kemudian atas dasar musyawarah

terpilih Khalid Ibn Walid yang ketika itu telah masuk Islam, menjadi panglima pasukan.

Sebelum terjadi perang Mu'tah, terlebih dahulu telah terjadi perjanjian damai antara kaum Quraish dengan Nabi selama 10 tahun. Jauh sebelum perjanjian itu di retifikasi, ada dua klan yang saling bermusuhan, yaitu Bani Bakar dan Bani Khuza'ah. Kemudian setelah perjanjian tersebut, Bani Bakar bersekutu dengan kaum Quraish, sedang Bani Khuza'ah bersekutu dengan kaum Muslimin. Dengan demikian, secara otomatis kedua klan yang saling bermusuhan itu, terikat pula dengan perjanjian yang telah disetujui antara kaum Quraish dengan kaum Muslimin. Namun akhirnya Bani Bakar tetap pula melakukan penyerangan terhadap Bani Khuza'ah, berita penyerangan ini, kemudian didengar pula oleh Nabi melalui utusan Bani Khuza'ah bernama Amer Ibn Salim.

Ketika kaum Quraish mengetahui, bahwa Nabi telah mendengar berita berita penyerangan tersebut, maka Abu Sufyan berusaha menemui Nabi, untuk menjelaskan porsoalan yang sebenarnya. Namun Nabi tidak bersedia menemui, karena menurut analisa Nabi, tindakan penyerangan itu, pada dasarnya, juga atas dukungan dan bantuan kaum Quraish juga.

15. (hal.295-320). Jihad Nabi yang ke-empat belas adalah penaklukan kota Mekah, yang terjadi pada bulan Ramadan tahun 8 H. Pasukan Islam yang ikut serta berangkat sebanyak 10.000 orang, terdiri dari berbagai suku yang

telah masuk Islam. Iring-iringan pasukan yang besar ini, kemudian sampai ki Marra Dahran, yaitu kawasan denat kota Mekah. Dalam penaklukan kota Mekah ini, Abu Sufyan menyatakan masuk Islam di hadapan Nabi. Pasukan Islam memasuki kota Mekah tanpa gangguan, kecuali sedikit hambatan terhadap pasukan yang dibawah komando Khalid Ibn Walid, dari sekelompok kaum Quraish yang dipimpin Ikrimah Ibn Abi Jahal. Pada saat Nabi memasuki kota Mekah, Beliau berseru : "Barang siapa memasuki Masjid, maka selamatlah ia dan barang siapa menutup pintu rumahnya maka amanlah ia." Kemudian Nabi mempermaklumkan, bahwa kota Mekah sebagai kota haram, yaitu didalamnya seseorang tidak diperbolehkan saling membunuh dan juga tidak diperbolehkan memotong pohon-pohonannya.

16. (hal. 321-325). Jihad Nabi yang kelimabelas adalah perang Hunain, timbulnya perang ini, karena kabilah Hawaz dibawah pimpinan Malik Ibn 'Auf telah mengadakan persekutuan dengan Bani Yusham dan penduduk Taif untuk menyerang kaum Muslimin. Segera Nabi berangkat memimpin pasukan Islam untuk menggempur kabilah Hawaz.

17. (hal.336-338)*. Jihad Nabi yang keenam belas adalah perang Tabuk, yaitu peperangan melawan pasukan Romawi, Pasukan Islam yang turut serta dalam peperangan ini,

---

*Ada kesalahan memberi nomor dalam naskah asli atau loncatan nomor dari 352 ke nomor 336 namun tidak mengganggu alur cerita.

sebanyak 30.000 tentara. Namun setibanya pasukan Islam di Tabuk, tentara musuh ditarik mundur dari garis depan jazirah Arab, karena mereka melihat kekuatan pasukan Islam yang demikian besar. Pada saat itu, terjadi pula perjanjian damai antara Juhanna seorang penguasa kota Aila dengan Nabi dan Johanna bersedia membayar upeti kepada Nabi sebagai pernyataan menyerah. Sekembalinya dari Tabuk, Nabi memerintahkan Khalid Ibn Walid menyerang Daumatu-ijandal, daerah ini dapat ditaklukan dan penguasanya yang bernama Ukaidir dapat ditawan.

18. (hal.339-340). Pernyataan berbagai kabilah di jazirah Arab masuk Islam, peristiwa ini terjadi pada tahun ke-10 H. Pada tahun in pula Nabi Wafat, setelah menunaikan haji wade'.
19. (hal.341-345). Ekspedisi 'Umar Ibn Khattab dalam usahanya menaklukan Parsi, dibawah pimpinan Abdullah Ibn 'Umar. Dalam ekspedisi ini berhasil mengajak penguasa Parsi masuk Islam di hadapan 'Umar Ibn Khattab di Madinah.
20. (hal.346-355). Tuntutan dalam berjihad; Melarikan diri dari pertempuran merupakan perbuatan yang aib, namun bila hal itu dilakukan untuk taktik dan strategis, perbuatan itu dapat di benarkan. Sayogyanya dihindari suatu peperangan yang dapat menimbulkan kesengsaraan terhadap rakyat, dengan jalan diplomasi maupun melalui persetujuan damai, Bila terjadi pertempuran, hendaknya seorang panglima tidak memandang remeh terhadap musuh

yang dianggap lemah, namun ia harus bersikap waspada dan selalu memohon perlindungan kepada Tuhan. Seorang panglima yang cakap tidak hanya ditentukan oleh postur tubuhnya, namun juga ditentukan pula oleh kecerdasannya dan ketepatan taktik dan strategi yang ditempuhnya dalam peperangan.

21. (hal.356-380)*. Mengungkapkan pemberontakan seorang gubernur pada masa pemerintahan Walīd Ibn Yazīd Ibn Abdu-Malik. Dalam menghadapi pemberontakan ini, Walīd mengadakan musyawarah dengan para penasehatnya, membicarakan siasat yang tepat untuk menangkap gubernur yang memberontak tersebut. Akhirnya diputuskan oleh Walīd Ibn Yazīd untuk menerapkan taktik dan strategi yang pernah dilakukan oleh Abdu-Mālik dalam mengatasi dan menumpas pemberontakan panglima perangnya.

Diungkapkan pula berbagai tamsil yang dapat diambil tuntunan hidup, bahwa yang benar itu akan meraih keselamatan, sedangkan yang salah akan mendapatkan balasan yang setimpal. Dalam beberapa tamsil berikutnya juga mencerminkan, bahwa perbuatan yang baik itu akan menerima kebaikan dan perbuatan jahat akan menrima kejahatan pula.

---

*Dalam naskah aslinya, ada loncatan nomor halaman dari nomor 366 ke nomor 368. Namun alur cerita tetap utuh.

22. (hal.381-416)*.Mengungkapkan ekspansi Harūn al-Rashīd ke Khurasan didampingi putranya Ma'mun al-Rashīd, dalam ekspansinya itu ia memperoleh kesuksesan besar. Namun tak lama kemudian ia wafat. Sepeninggal Harun al-Rashid, putranya yang bernama Amin memproklamirkan dirinya sebagai khalifah di Bagdad. Kemudian dilanjutkan oleh usaha-usaha Amin untuk mengangkat putranya menjadi putra mahkota sebagai penggantinya.

Namun segala usaha Amin itu ditentang keras oleh saudaranya, Ma'mun al Rashīd. Berbagai bujukan dan pendekatan Amin terhadap Ma'mun untuk mengakui kekuasaannya tetap menemui kegagalan, dan ditentang oleh Ma'mun. akhirnya Amin mengambil tindakan keras, menyita harta kekayaan Ma'mun di Bagdad, serta mengirimkan pasukannya ke Khurasan untuk menggempur Ma'mun. Untuk menghadapi pasukan Amin itu Ma'mun bermusyawarah dengan segenap wazir dan paglimanya mengenai taktik dan strategi yang tepat dalam melawan pasukan Amin itu. Disamping itu, Ma'mun juga melakukan tukar pikiran dengan penasehat pribadinya. Dalam dialog antara Ma'mun dan penasehat pribadinya itu, diungkapkan oleh penasehat probadinya berbagai pelajaran tamsil yang dapat dipetik sebagai pelajaran yang berharga, terutama dalam menghadapi pasukan Amin. Buah pikiran penasehat pribadinya itu,

---

*Dalam naskah asli, nomor halaman 382, 383 dan 386 tidak tercantum, namun alur cerita tetap utuh dan lancar.

MILIK PERPUSTAKAAN
UIN SUNAN KALIJAGA

diterima dengan baik oleh Ma'mun dan diikutinya, sehingga ia meraih kemenangan dalam pertempuran melawan pasukan Amin.

23. (hal.417-465). Menceritakan hikayat mengenai Sultan Sabur dan Kaisar Romawi. Diungkapkan bahwa Sultan Sabur pergi ke Romawi hanya didampingi dengan seorang wazirnya yang terkenal bijak, cerdik dan zuhud. Dalam perjalanan itu, keduanya melakukan penyamaran agar tidak diketahui identitasnya. akhirnya keduanya sampai di Romawi dan berbaur dengan masyarakat Romawi.

Namun dalam suatu kesempatan, penyamaran Sultan Sabur dapat tersingkap berkat kecerdikan wazir Kaisar Romawi. Akhirnya Sultan Sabur ditangkap dan dimasukkan dalam tahanan. Kemudian wazir Sultan Sabur berusaha melepaskan Sultan Sabur dari tahanan, dengan jalan melakukan pendekatan dan menjalin persahabatan dengan panglima tentara Romawi. Dari berbagai upaya yang panjang dan berliku-liku, serta atas kecerdikan wazir Sultan Sabur itu, maka akhirnya ia dapat melepaskan rajanya dari dalam tahanan. Selepas Sultan Sabur dari tahanan, kemudian ia menghimpun tentaranya untuk melawan pasukan Romawi. Dalam pertempuran dengan pasukan Romawi itu, Sultan Sabur dapat meraih kemenangan yang gilang gemilang serta dapat menangkap penguasa Romawi.

Kesimpulan dan Sinopsis.

Dalam bab enam, pasal dua Bustānu-lSalātīn ini, dapat dideskripsikan, bahwa jihad dan peperangan yang menjadi titik sentral pembahasannya ada lima bagian sebagai berikut :

1) Jihad pada masa Nabi dalam perjuangan menegakkan Islam.
2) Jihad pada masa khalifah 'Umar Ibn Khatab.
3) Peperangan pada masa dinasti Umaiyyah yang berfokus pada masa pemerintahan Abdu-Malik dan pemerintahan Walīd Ibn Yazīd.
4) Peperangan pada masa dinasti Abasiyyah yang berfokus pada masa pemerintahan Harus al-Rashīd.
5) Hikayat peperangan antara Raja Pasai dan Kaisar Romawi.

CATATAN KAKI

[1]Haidar Putra Dauly, *Transkripsi Bustānu-Isalātīn*, Fakultas Pasca Sarjana IAIN Suka, Yogyakarta, 1986, hal.

[2]Ahmad Daudy, dalam Ahmad Rifa'i Hasan (ed.), *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, (Bandung : Penerbit Mizan, 1987), hal. 22.

[3]*Ibid.*

[4]Syed Muhammad Naguib al-Attas, *Rānirī and The Wujudiyyah of 17th Century Acheh*, (Malaysia: MERAS, 1966), hal. 12

[5]T. Iskandar, *Nuruddin al-Raniri Būstanu-Isalātīn Bab II pasal 13*, (Kementrian Pelajaran Malaysia, Kualalumpur, 1966), hal 2

[6]*Ibid.*

[7]Tujima, *Asrār al-Insān fī Ma'rifati al-Ruh wa-Rahman*, Universitas Indonesia, 1961, hal 2

[8]Syed Muhammad Naguib al-Attas, *Op.Cit.*, hal. 13

[9]T. Iskandar, *Op.Cit.*, hal. 3

[10]*Ibid.*

[11]Tujima, *Op.Cit.*, hal. 8

[12]T. Iskandar, *Op.Cit.*, hal. 3

[13]Tujimah, *Op.Cit.*, hal. 8

[14]*Ibid.*

[15]Ahmad Daudy, *Op.Cit.*, hal. 22

[16]Abd. al-Rauf al-Manawi, *Al-Kawākib al-Durriyyah*, Vol. 2. (Kairo: Al-Maktaba'ah al-Tijaniyyah , tt) hal. 75.

[17]Abu al-Wafa', *Al-Ghanimī, al-Turūq al-Sūfiyyah fī Misr*, dalam Majalah Kulliyyah al-Adab, edisi No. 2 Tahun 1968. hal. 73.

[18]Abd al-Wahab al-Sha'rani, *Al-Tabacāt al-Qubra* (Kairo, 1343 H), hal. 176

[19]Ibn Khalikan, *Wafayat al-A'yan*, vol. I (ed.) Ihsan Abbas, Bairut, 1968), hal. 171-172.

[20]Abd al-Wahab al-Sha'rani, *Op.Cit.*, hal. 121

[21]*Ibid.*

[22]Ibn Khalikan, *Op.Cit.*, hal. 172

[23]Ahmad Daudy, *Op.Cit.*, hal.22

[24]*Ibid.*, hal 23

[25]T. Iskandar, *Op.Cit.*, hal. 3

[26]Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Nuruddin al-Raniri*, (Jakarta: Rajawali, 1983), hal. 40

[27]Ahmad Daudy, *Warisan*, *Op.Cit.*, hal 23

[28]Takeshi Ito, dalam S. Grafenhage (ed.), *Antropologica*, (Martinus Nijhoff, 1978), hal. 491

[29]Ahmad Daudy, *Warisan*, *Op.Cit.*, hal. 23

[30]*Ibid.*, hal 24

[31]*Ibid.*

[32]*Ibid.*, hal. 24-26

[33]T. Iskandar, *Op.Cit.*, hal 6

[34]*Ibid.*, hal 3-4

BAB II
ANALISA

Bustānu-lsalātīn (BS) adalah suatu karya sastra Melayu yang berbentuk prosa yang dilatarbelakangi oleh konteks sosial budaya Melayu yang dapat dibaca pada teks-teks Melayu yang tercipta lebih dahulu dan pernah dikenal oleh Nūru-Idīn al-Rānirī. Bisa disebut di sini antara lain *Taju-lsalātīn* yang dikarang 3 tahun lebih dahulu dari pada BS. BS Merupakan teks profan yaitu yang dianggap milik bersama, frekuensi tinggi penyalinannya menunjukkan bahwa naskah ini sangat digemari. Berlawanan dengan teks profan adalah teks sakral yang mungkin milik kraton dan hanya dibaca di kalangan kraton saja, dan tidak banyak ditranslitrasikan, sebab penyalinan itu dipandang akan mengurangi nilai kesakralannya. Kalaupun teks sakral itu disalin, penyalinannya harus memerlukan ketelitian yang sangat tinggi dan penyalinannya tidak dilakukan sembarang orang. Bisa disebut di sini ialah Ramayana, Teks Kakawin Jawa Kuna yang paling tua berasal dari abad ke IX M dipandang sakral.

Adapaun analisa pada BS bab VI pasal II ini, tidak dilakukan dari segi nilai sateranya, namun dilakukan dari segi materinya. Dalam analisa yang menitikberatkan kepada materi, penekanannya adalah anlisa terhadap kandungan atau isi teks yang diungkapkan oleh pengarangnya yang merupakan pantulan pikirannya. Isi sebuah karya tulis itu, mungkin membahas masalah teologi, tasawwuf, hukum, etika, nilai keagamaan atau masalah-masalah sosial lainnya yang kesemuanya

itu bisa disederhanakan menjadi dua dimensi, yaitu dimensi vertikal menyangkut hubungan antara manusia dan Tuhan, dan dimensi horizontal, yaitu hubungan manusia dengan sesamanya. Dan dimensi terakhir inilah yang menyangkut berbagai aspek kehidupan secara luas.

Dalam BS bab VI pasal II, naskah ini mengungkapkan jihad pada masa Nabi, jihad pada masa sahabat, latar belakang dilakukannya jihad, hukum jihad, dan pengaruh jihad, juga disinggung pula sekelumit sejarah pada masa dinasti Umayyah dan Abasiyyah, yang kesemuanya itu terangkum dalam jalinan sejarah Islam.

A. *Sastra dalam Bustānu-l-salāṭīn bab Vi pasal II*

Karya sastra adalah karya seni yang berupa bangunan bahasa. Bahasa di dalam karya sastra mempunyai kedudukan yang berbeda dengan pemakaian bahasa sehari-hari yang lebih diarahkan dengan komunikasi yang praktis. Bahasa dalam karya sastra penafsiran maknanya dibatasi oleh dunia yang dibangun di dalam karya sastra tersebut, karena itu bahasa sekaligus juga merupakan salah satu unsur strukturnya. Untuk memahami sebuah karya sastra tidak cukup dengan bekal pemahaman terhadap konvensi bahasa saja, sebab sebelum dipakai, bahasa itu telah bermakna menurut konvensi bahasa yang berlaku dan yang dikenal oleh masyarakat pendukungnya. Dengan kata lain, dalam bangunan bahasa tersebut terlihat juga faktor-faktor peradaban dan budaya manusia yang diangkat oleh pengarang dalam menyusun karyanya.

Menurut Teeuw, bahasa bukanlah satu-satunya kerangka acuan yang mau tak mau ada antara karya dan pencipta serta pembacanya, sebab walaupun kita mengetahui dengan baik bahasa yang dipakai dalam karya sastra tertentu, pemahaman karya itu mungkin sekali akan gagal sama sekali kalau tidak akrab dengan konvensi kesusastraan yang merupakan latar belakang karya itu.[1] Bertolak dari pengertian tersebut, usaha untuk memahami karya-karya Nuru-Idīn al-Rānirī yang juga merupakan karya sastra Melayu, memerlukan pengetahuan tentang konvensi-konvensi yang ada, meliputi bahasa Melayu, konvensi sastra Melayu, dan konvensi budaya masyarakat Melayu.

Dinamika sistem sastra dan sejarahnya, dalam sisinya yang lain, juga menunjukkan bahwa pada hakekatnya suatu karya sastra itu lahir dalam arus kesinambungan, ia tidak lahir tanpa pra konsepsi, lepas dari sejarah perkembangan sastra. Karena itu setiap karya sastra merupakan mozaik dari sitiran, penyerapan dan transformasi dari karya-karya yang lain. Hal itu dapat dilihat dalam naskah al-Rānirī ini sebagai berikut :

> Kalkian, maka lalu datang seekor babi, demi dilihatnya kuda itu sangatlah letihnya, maka ditanya oleh babi akan kuda itu : Hai kuda ! apa sebabnya yang demikian itu ? "maka sahut kuda itu : "karena tali pelana di perutku ini lah yang memberi kesukaran dan kesakitan akan daku ... (hal. 441)

---

[1]A Teeuw, *Sastera dan Ilmu Sastera Pengantar Teori Sastera*, Pustaka Jaya, Jakarta, 1984, hal. 60

Di halaman lain di naskah ini, al-Rānirī juga menulis dialog antara dua ekor kijang sebagai berikut :

> ... maka sahut kijang besar akan dia : "Bahwasannya beberapa ada sebagaimu di dalam dunia ini". Maka kata kijang kecil : "Dimana tempatnya kediamannya sekalian kijang itu pada kesukaannya ?" maka diceritakan kijang yang besar itu akan kediaman kijang itu ..... (hal. 451).

Dialog antara hayawan yang diungkapkan oleh al-Rānirī di atas memang mirip juga dengan percakapan burung dalam *Mantic al-Tair* karya Fariduddin Ibn Attar, yang digolongkan karya sastra yang mengandung ide keagamaan. Dan kiasan tentang jiwa manusia sebagai seekor burung dalam karya Fariduddin Ibn Attar, kemudian dijumpai pula dalam *Burung Pingai* karya Hamzah Fansuri.[2] Terlihat di sini bahwa suatu karya sastra terkadang merupakan mata rantai karya sastra lain melalui penyerapan dan transformasi idenya. Dengan demikian sastra bukanlah sesuatu yang statis, tapi selalu dalam proses penyesuaian, pembaharuan dan perkembangan. Kiasan yang diambil oleh al-Rānirī, Fariduddin Attar dan Hamzah Fansuri dalam karya mereka tersebut, dengan mengutip pendapat Teeuw bisa dikatakan, bahwa penyair atau pengarang menekankan pemberian makna pada eksistensi manusia, bahwa cerita, peristiwa, yang barangkali tidak benar secra faktual, tetapi yang masuk akal secara maknawi. [3] Dari segi kesasteraan BS merupakan teks

---

[2]Karel A Steenbrink, *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat*, Vol.I bahan kuliah Pasca Sarjana IAIN SUKA, hal. 101-102

[3]A Teeuw, *Op.Cit.*, hal. 243.

sastra yang menunjukkan corak yang khas sebagai karya ajaran yang mengandung sejarah.

B. *Sejarah dalam Bustānu-Isalātīn bab VI pasal II*

Nuru-Idīn al-Rānirī dari riwayat hidupnya diketahui, bahwa ia sebagai tokoh sejarah adalah seorang ulama' yang ahli dalam berbagai bidang, ia juga seorang pengarang yang produktif, oleh Ahmad Daudy disebutkan bahwa karya-karya al-Rānirī adalah sebanyak 31 buah.[4] Karya-karyanya mencakup berbagai bidang disiplin ilmu, yaitu bidang fiqh, teologi, tasawwuf, filsafat, ilmu perbandingan agama, hadits dan sejarah. BS dapat dikatakan sebagai kitab tarīkh (buku sejarah) terbesar dalam bahasa Melayu yang ditulis oleh al-Rānirī, dan sekaligus bernilai sastra yang tinggi. Kaitan antara sejarah dan nilai sastra dalam suatu karya adalah erat sekali. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Hayden White yang dikutip oleh Teeuw, bahwa penulisan sejarah dalam kebudayaan barat menurut esensinya tidak berbeda dengan karya sastra, karena mau tak mau penulisan sejarah dalam tulisannya dikuasai oleh *narative modes*, ragam narative atau gaya bercerita yang berlaku di zaman dan dalam kebudayaannya.[5] Asumsi Hayden White ini, tidak terkecuali, dapat pula diterapkan pada karya-karya Malayu, dalam hal ini bisa dilihat pada BS.

---

[4]Lihat Ahmad Daudy dalam *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, (ed.) Ahmad Rifa'i H, Bandung, 1987, hal. 22

[5]A. Teeuw, *Op.Cit.*, hal. 245

isi kandungannya ternyata merekam sejarah perjuangan Nabi Muhammad, merekam pula sebagian sejarah *Khulafaulrashidūn*, sebagian sejarah dinasti Umaiyyah dan Abasiyyah. Sedang sejarah itu sendiri menurut definisi Ibn Khaldun dalam *Mukaddimah*nya adalah : Catatan tentang masyarakat umat manusia atau peradaban dunia; tentang perubahan-perubahan yang terjadi pada watak masyarakat itu, seperti kebengisan, keramah tamahan, dan solidaritas golongan tentang revolusi-revolusi dan pemberontakan-pemberontakan oleh golongan rakyat melawan yang lain dengan akibat timbulnya kerajaan-kerajaan dan negara-negara dengan tingkat bermacam-macam; tentang macam-macam kegiatan dan kedudukan orang baik untuk mencapai penghidupannya, maupun dalam bermacam-macam cabang ilmu pengetahuan dan pertukangan, dan pada umumnya tentang segala perubahan yang terjadi dalam masyarakat sebagai akibat perubahan karakter masyarakat itu sendiri.[6]

Definisi sejarah menurut Ibn Khaldun ini, cukup panjang dan meluas, namun dapat diambil konklusinya, yaitu; bahwa sejarah mengandung dan mencakup peristiwa-peristiwa sebagai berikut :

1. Berkenaan dengan peradaban dunia atau tentang masyarakat manusia.
2. Berkenaan dengan perubahan yang terjadi pada karakter masyarakat dan timbulnya solidaritas golongan.

---

[6]Ibn Khaldun, *Mukaddimah Ibn Khaldun*, juz I, Bairut, ttp., Dar al-Bayan, hal. 35

3. Berkenaan dengan timbulnya revolusi dan pemberontakan dalam suatu negara.
4. Berkenaan dengan aktivitas manusia dalam bidang ilmu pengetahuan dan karya.

Empat aspek yang berkenaan dengan sejarah sebagaimana yang dideskripsikan oleh Ibn Khaldun itu, dapat ditemukan pula dalam BS bab VI pasal II.

Aspek pertama yang berkenaan dengan peradaban dunia dan masyarakat manusia, dikandung dalam suatu ungkapan sebagai berikut:

> .... yaitu tatkala Nabiyu-llāh pindah dari Mekah yang *Mukarramah* ke Madinah yang *Musrifah*, pada tahun itulah jadi permulaan Hijrah, Nabiyu-llah pun duduklah dalam negeri Madinah.(hal. 173)

Imigrasi Nabi Muhammad ke Madinah adalah merupakan suatu momentum bagi perkembangan Islam selanjutnya, serta turut serta mewarnai peradaban dunia. Dalam waktu yang relatif singkat, Nabi Muhammad telah berhasil membina jalinan persaudaraan antara kaum muhajirin sebagai imigran-imigran Mekah dengan kaum Ansar, penduduk asli Madinah.

Dengan seruan agama tauhid (monotheisme) yang gaungnya menggetarkan seluruh jazirah Arabia, Nabi Muhammad merubah wajah masyarakat jahiliyyah, menuju tatanan masyarakat yang harmonis, dinamis, homogin dibawah bimbingan wahyu. Kemudian terbentuklah masyarakat muslim di Madinah. dengan dukungan kabilah-kabilah dari seluruh penjuru Arab yang memeluk Islam, maka muncullah kemudian sosok negara bangsa (*Nation State*). Di Madinah ini pula Nabi Muhammad melakukan perjanjian kerjasama

dengan non muslim, serta meletakkan dasar-dasar politik, sosial, ekonomi dan hukum bagi masyarakat baru tersebut.

Terbinanya masyarakat Madinah menjadi suatu negara kota (*City State*) yang kemudian meluas menjadi negara bangsa, karena dilandasi oleh ikatan spiritual keimanan yang diungkapkan dalam niali religius. adalah tepat sekali teori Ibn Khaldun yang menyatakan : "Secara umum dapatlah di katakan bahwa bangsas Arab tidaklah mampu mendirikan suatu kerajaan, melainkan atas dasar agama, seperti wahyu seorang Nabi atau ajaran seorang Wali.[7] lebih lanjut Ibn Khaldun menjelaskan, sebabnya ialah : karena tabiatnya yang keras, sombong, kasar dan irihati satu sama lain, terutama dalam soal-soal politik, semua itu menyebabkan mereka itu manusia yang sulit diatur, karena keinginan-keinginannya jarang sekali dapat dipenuhi. Tetapi apabila mereka itu memeluk agama yang dibawa oleh seorang Nabi atau Wali, mereka mempunyai prinsip-prinsip batin untuk menguasai hawa nafsu. Kesombongan dan irihati mereka bisa ditekan, hingga dengan demikian mudahlah menyatukan dan membimbing mereka itu. sebab agama mengkikis kekasaran dan kesombongan dan mengurangi irihati dan persaingan.[8]

Teori Ibn Khaldun secara tepat disimpulkan oleh Macdonald; bahwa orang Arab pada hakekatnya tidak mampu mendirikan suatu pemerintahan, kecuali bila disatukan oleh semangat

---

[7] *Ibid.*, hal. 151.

[8] *Ibid.*

keagamaan.[9] Nabi Muhammad menjalankan dan membentuk pemerintahan di Madinah, serta ummat tunduk kepada apa yang ditentukan olehnya menurut wahyu yang beliau terima. W. Montgomery Watt berpendapat, bahwa Nabi Muhammad bukanlah hanya Rasul, tetapi juga sebagai kepala negara. Masyarakat yang dibentuknya di Madinah, bukanlah masyarakat agama saja, tetapi juga tatanan ekonomi dan politik.[10] Philip K. Hitti lebih tegas mengemukakan, bahwa dari masyarakat religius Madinah ini kemudian terbentuklah suatu negara yang lebih besar, yang merupakan pertama kali dalam sejarah terbentuknya masyarakat yang bersendikan agama, bukan berlandaskan pertalian darah. Di atas puncak negara ini berdiri Tuhan, Nabi Muhammad disamping tugas kerasulannya yang memiliki kekuasaan sebagai Kepala Negara.[11] Demikianlah sejarah jahiliyah berubah secara revolusioner dibawah tokoh sejarah Nabi Muhammad. Konsep-konsep normatif di dalam dunia ide yang beliau terima dari wahyu, kemudian beliau tanamkan ke dalam realita.

Masih berkenaan dengan aspek pertama yaitu mengenai peradaban dunia dan masyarakat manusia tercakup secara implisit maupun eksplisit dalam BS bab VI pasal II sebagai berikut :

---

[9] D.B. Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence And Constitutional Theory*, New York, 1903, Charles Scribner's Sons, hal. 50-51

[10] W. Montgomery Watt, *Muhammad Prophet And Statesman*, oxford University Press, London, 1961. hal. 225.

[11] Philip K. Hitti, *History of Arab*, Mac Millan & Co. Ltd, London, 1964, hal. 120.

> ....pada suatu hari Amiru-lmu'minin Umar Ibn Khattab ra. menyuruh segala lasykarnya berlengkap; akan mendatangi seorang raja perempuan di benua Parsi terlalu elok parasnya, dan Majusi agamanya. Setelah itu lasykarpun bersiap sudah, kira-kira empat ribu laki-laki yang mengenda kuda. Maka dijadikan Ameru-lmu'minin Umar Ibn Khattab, anak Abdullah akan panglima mereka itu. (hal. 341-342)

Bila al-Rānirī dalam naskah ini hanya mengungkapkan pemerintahan Umar Ibn Khattab, sedangkan pemerintahan tiga *Khulafau-lrashidun* lainnya tidak disebutkan, hal itu adalah merupakan pilihan yang tepat yang dilakukan al-Raniri berdasar analisa dan fakta sejarah. Karena pada masa pemerintahan Umar, Islam meluas ke Sham, Mesir dan Parsia yang sekaligus juga Islam bersinggungan dengan peradaban di ketiga kawasan tersebut. Umar juga memberlakukan sistem pemerintahan baru yang dikenal dengan *Dewanu-lUmnar*, yang merupakan modifikasi dari sistem pemerintahan Parsia. Yang oleh Macdonald diakuinya, bahwa sistem pemerintahan bahasa Parsia adalah merupakan sistem pemerintahan yang paling baik saat itu.[12] Keberhasilan ekspedisi Umar dalam perang Qadisiah yang terkenal itu, menyebabkan Islam lebih intens lagi bersinggungan dengan kebudayaan dan peradaban di luar jazirah Arabia. Sehingga timbul interaksi dan saling mempengaruhi antara keduanya yang sekaligus jugamenimbulkan masalah baru dengan meluasnya daerah kekuasaan Islam. Untuk mengatasinya antara lain Umar memberlakukan peraturan Agraria,[13] mendirikan jawatan-jawatan (dewan-dewan), membuat mata uang mendiri-

---

[12]Macdonald, *Op.Cit.*, hal. 14

[13]*Ibid*, hal. 15

kan bait al-māl, membentuk tentara reguler, mengatur gaji, mengangkat hakim-hakim, mengatur perjalanan pos, memberlakukan tahun hijrah dsb. Umar diakui oleh ahli sejarah sebagai inovator dan dinamisator yang banyak kreativitasnya. Macdonald secara khusus menyebut Umar sebagai organisator, penguasa Genius dan sebagai pendiri kedua Islam.[14] Apa yang dilakukan Umar pada masa pemerintahannya itu merupakan sumbangan besar bagu peradaban manusia.

Aspek kedua mengenai sejarah menurut Ibn Khaldun, yaitu berkenaan dengan perubahan yang terjadi pada karakter masyarakat, dan timbulnya solidaritas golongan. Dikandung dalam naskah ini dengan ungkapan sbb. :

> Apabila datang tolong daripada Allāh kemenangan perang Mekah, dan kau lihat ya Muhammad akan segala manusia masuk mereka itu agama Allah berpasukan-pasukan. (hal. 321)

Perubahan drastis terjadi setelah pembebasan kota Mekah oleh Nabi pada tahun 8 H. Masyarakat Mekah serta suku-suku yang bertebaran di padang pasir jazirah Arabia mulai memeluk Islam. Diantaranya terdapat suku-suku berpengaruh, seperti Bani Tamim, Bani Amir, Bani Sa'ad, Bani Abdul Qais, Thai, Zabib dan Kindah. Mereka yang pada awal Islam begitu gigih menentangnya, kemudian berbalik membela dan memperjuangkannya.

Masyarakat Islam yang semula bebentuk kecil dan bersekup di Madinah saja, setelah pembebasan kota Mekah

---

[14] *Ibid*, hal. 14

bertambah luas dan menjadi masyarakat Islam lebih besar lagi. Dan kemudian terbentuklah suatu "Ummat" yang satu dibawah pemimpin yang tunggal. Dengan timbulnya "Ummat", maka dibongkarlah paham kesukuan dan kabilah-kabilah. Wawasan kehidupan yang sempit, karena fanatisme kabilah yang dibatasi tembok kelahiran (seperti Mekah, Madinah dsb) akhirnya runtuhlah semuanya, berganti dengan suatu masyarakat religi dengan persamaan hak dan kewajiban tanpa memandang keturunan. Masing-masing kepala suku yang tadinya mempunyai kekuasaan politik dominan kemudian harus turun tahta dan menyerahkan kekuasaan kepada seorang pemimpin ummat yang menjadi kepala negara, yaitu Nabi Muhammad. Maka tepatlah apa yang pernah dinyatakan Ibn Khaldun sebagai berikut : "Kerajaan yang luas dan kuat adalah didasarkan kepada agama. Sebabnya ialah, karena kekuasaan hanyalah bisa diperoleh dengan kemenangan, sedang kemenangan terdapat pada golongan yang menunjukkan lebih kuat solidaritasnya dan lebih bersatu dalam tujuannya".[15] Teori Ibn Khaldun tersebut setidak-tidaknya telah menemui kebenarannnya pada masa Nabi Muhammad, pada masa pemerintahan *Khulafau-Irashidun*, masa pemerintahan dinasti Umayyah dan Abasiyyah.

Aspek ketiga yang berkenaan dengan sejarah menurut teori Ibn Khaldun yaitu timbulnya revolusi dan pemberontakan dalam suatu negara. Hal itu diungkapkan dalam BS bab VI pasal II sbb. :

---

[15]Ibn Khaldun, *Op.Cit.*, hal. 157

> Kata Sahibu-lhikayat, ada seorang raja bernama Sultan Walid Ibn Abdu-lmalik, darpada Bani Umayyah. Maka dijadikan seorang akan panglima di benua Yaman bernama Yajid. Hatta beberapa lamanya, maka iapun dipersembahkan oranglah. Demi didenganr Sultan Walid Khabar itu, serta dibawanya isi Benua Yaman hendak melawan Sultan, maka iapun terkejutlah ia. (hal. 356)

Dalam literatur sejarah Islam diungkapkan mengenai meletusnya pemberontakan pada masa pemerintahan Walid Ibn Yajid Ibn Abdu-lmalik (125-126 H) sebagai Khalifah ke XI dari dinasti Umayyah.[16] Pemberontakan tersebut dilancarkan oleh Yajid putra Al-Walid Ibn Abdu-lmalik mantan Khalifah ke VI dari dinasti Umaiyyah, ia memerintah tahun 86-96 H. Pengungkapan al-Raniri terhadap pemberontakan pada masa pemerintahan Walid Ibn Yajid Ibn Abdu-lmalik adalah merupakan analisa sejarah yang tepat, karena mulai saat itulah kemudian kekuasaan Bani Umayyah mulai terasa mundur dan mengalami deintegrasi, yang kemudian mencapai kehancuran pada tahun 132 H. Setelah itu kemudian muncul dinasti baru yaitu Bani Abasiyyah. Sedangkan pengungkapan pemberontakan pada masa pemerintahan Abdu-lmalik Ibn Marwan, dan taktik strategis yang dilakukan dalam mengalahkan lawannnya, pada naskah halaman 362-369, adalah merupakan fakta sejarah yang tak dapat diabaikan. Karena pada masa pemerintahan Abdu-lmalik inilah Bani Umayyah menghadapi situasi yang sangat kritis. Yaitu antara lain menghadapi pemberontakan Mukhtar Ibn ʿAbid di Kufah dan Ibn Zubair di Madinah, bahkan menghadapi ancaman Emperium Romawi di perba-

---

[16]Lihat, Ahmad Shalabi, *Al-Tārikh al-Islami Wa al Hadarah al-Islamiyyah*, juz II, Maktabah al-Nahdan al-Misriah Kairo, 1982, hal. 87-89.

tasan negara.[17] Namun kesulitan dan ancaman pada masa pemerintahannya dapat diatasinya. Oleh karena itulah para sejarawan memandangnya sebagai pendiri dinasti Umaiyyah.[18] Pendiri pertama dinasti Umayyah Mu'awiyah Ibn Abi Sufyān.

Masih berkenaan dengan aspek ketiga, terkandung dalam naskah BS bab VI pasal II sbb. :

> Kata *sahibu-lhikayat*, sekali peristiwa pada suatu hari datang seorang laki-laki kepada raja Harun al-Rashid, dipersembahkannya ada seorang laki-laki khariji madhabnya. Ialah menghimpunkan Benua Khurasan dengan beberapa lasykarnya. Demi didengar raja Harun al-Rashid sembahnya demikian itu berlengkaplah mendatangi khariji itu. (hal.383).

Dalam masa pemerintahan Harun al-Rashīd telah terjadi suatu pemberontakan yang dilakukan oleh 'Ali Ibn 'Isa Ibn 'Ali Ibn Mahan, yaitu seorang kepercayaan Harun al-Rashīd yang disingkat menjadi wali negeri Khurasan. Namun pemberontakan ini dapat digagalkan olehnya, dan 'Ali kemudian menyerah kepadanya.

Berbagai peran Harun al-Rashīd sering disebut-sebut oleh al-Rānirī dalam berbagai tulisannya, hal ini kirannya menunjukkan, bahwa al-Rānirī sangat terkesan oleh Harun al-Rashīd sebagai salah satu khalifah terbesar dari dinasti Abasiyyah. Pada masa pemerintahannya tercatat peradaban Islam mencapai zaman keemasannya. Ia telah menyeponsori kegitan penterjemahan karya-karya filosof Yunani. Dengan kegiatan

---

[17] *Ibid*, hal. 52-53

[18] *Ibid*, hal. 52

penterjemahan ini, karya-karya besar para filosof itu, kemudian dikenal oleh cendekiawan muslim.

Tradisi ilmiah pada zaman Harun al-Rashid tersebut, kemudian dilanjutkan pula oleh putranya al-Makmun dengan mendirikan *Bait al-Hikmah*, sebagai pusat kegiatan ilmiah yang merangsang kalangan intelektual muslim untuk lebih menggali lagi pemikiran-pemikiran Yunani.

Aspek keempat tentang sejarah menurut teori Ibn Khaldun, yaitu berkenaan dengan aktivitas manusia dalam bidang ilmu pengetahuan dan karya. Hal ini diungkapkan dalam BS bab VI pasal II sbb. :

> .... maka berdatang sembah Salman al-Farisi ra., demikian sembahnya: "Ya Rasulu-llah ! Jika sekarang raja-raja benua ajam, apabila didatangi seterunya yang gagah-gagah, maka diuruk parit keliling kotanya, maka adalah mereka itu beroleh ia kesentosaan, dari pada seterunya. Jika datang, yang mendatangi *daif*, maka tiada diuruk mereka itu parit keliling kota. (hal. 212-213)

Dalam perang Khandaq, selama dikenal sebagai arsitek pertahanan kota. Karya Salman ini, kemudian tercatat dalam sejarah Islam sebagai taktik dan strategis pertahanan kota yang paling tepat saat itu . Dapat diduga, jika Nabi Muhammad tidak menerapkan taktik dan strategis dengan melakukan penggalian parit seputar kota Madinah, maka mungkin akhir dari perang tersebut akan menjadi lain, tidak seperti yang diungkapkan dalam sejarah saat ini. Itulah sebabnya Nabi Muhammad menyatakan, sebagaimana yang dikutip Ibn Hisham sbb. :

"Salman minnā ahla al-baita",[19] Salman itu dari kalangan kita dan termasuk ahlul bait (keluarga Nabi Muhammad).

C. *Jihad dalam Kandungan BS bab VI pasal II*

Dalam naskah ini, al-Rānirī mengungkapkan 16 peristiwa jihad yang pernah dilakukan Nabi Muhammad dalam masa dakwahnya. 16 jihad yang diungkapkan al-Rānirī dalam karyanya itu, adalah yang paling menonjol dan mempunyai nilai politik dan strategis dibanding dengan jihad Nabi Muhammad yang lain. Menurut Ibn Ishaq yang dikutip oleh M. Rida, bahwa keseluruhan jihad pada masa Nabi ada 65 kali, termasuk ekspedisi-ekspedisi kecil yang dikrim Nabi, dibawah pimpinan beberapa orang sahabat. Dari 65 jihad tersebut yang langsung dibawah pimpinan Nabi Muhammad ada sebanyak 27 kali.[27]

Adapun lawan-lawan Nabi Muhammad dalam 16 jihad yang disebutkan oleh al-Rānirī dalam naskahnya dapat diperinci sbb:

6 kali berhadapan dengan suku Quraish.
4 kali berhadapan dengan orang-orang Yahudi.
2 kali berhadapan dengan pasukan Romawi.
2 kali berhadapan dengan suku Ghatafan.
1 kali berhadapan dengan suku Taif.
1 kali berhadapan dengan Bani Mustaliq.

16 kali

---

[19]Ibn Hisham, *Al-Sairah al-Nabaiyyah*, juz II, Matabah Babi al-Halabi, Mesir, 1955, hal. 224

[27]Muhammad Rida, *Muhammad Rasulullah*, Maktabah Babi al-Halabi, Kairo, 1961, hal. 349

Secara historis, jihad baru diperintahkan setelah periode Madinah. Selama periode Mekah, lebih kurang tiga belas tahun Nabi dengan penuh kesabaran tidak melakukan perlawanan terhadap tindakan kekerasan dan kekejaman kaum Quraish. Sehingga Nabi Muhammad terpaksa berimigrasi ke Madinah. Semenjak Nabi Muhammad berdomisili di Madinah, siasat yang pertama kali dilakukannya ialah menarik simpati penduduk Madinah, dan berupaya menghapuskan dendam dan fanatisme lama dengan memulai menegakkan cara hidup baru yang didasarkan atas prinsip-prinsip persamaan, persaudaraan dan perdamaian, seperti yang dituangkan dalam Piagam Madiah (*Madinah Charter*).[21] Piagam Madinah ini besar artinya, mengingat penduduk Madinah saat itu merupakan masyarakat yang hiterogen, yang terdiri dari orang-orang Yahudi yaitu Bani Qaunuqa', Bani Quraidah, dan Bani Nadir. Kemudian kaum Ansar, yaitu terdiri dari kabilah Khazraj dan 'Aus. Kelompok ketiga ialah kaum Muhajirin Mekah.

Dengan orang-orang Yahudi Madinah Nabi Muhammad juga menjalin ikatan perjanjian perdamaian, Dengan demikian Nabi bisa memusatkan perhatiannya kepada kaum Quraish yang selalu berusaha keras membendung arus penyebaran Islam dan mereka juga berusaha melumpuhkan kaum muslimin agar tidak dapat tegak menjadi suatu kekuatan. Namun kekuatan Islam yang dibina Nabi Muhammad terus tumbuh dan menjadi besar, dan terbukti dalam perang Badar dapat melumpuhkan pasukan Quraish. Seperti yang diungkapkan al-Rānirī sebagai berikut :

---

[21]Ibn hisham, *Op.Cit.* hal 501-504.

> Lalu Nabi SAW pun menanglah dari perang Badar itu. Maka dititahkan Nabi, segala sahabat mengambil mayat segala Quraish yang terbunuh itu....(hal. 180)

Setelah kaum muslimin mencapai kemenangan gemilang dalam perang Badar, dan Islam kemudian semakin berkembang, maka orang-orang Yahudi mulai merasa khawatir. Kemudian mereka menampakan rasa permusuhan terhadap kaum muslimin dan melakukan profokasi. Adapun orang Yahudi Madinah yang pertama kali memperlihatkan permusuhan nyata kepada Nabi Muhammad adalah Bani Qainuqa'[22] sebab timbulnya peperangan antara Nabi Muhammad dan Yahudi Bani Qainuqa' diriwayatkan oleh Ibn Hisham sbb: Seorang wanita muslimah sewaktu berada di pasar, cadar mukanya disingkap oleh seorang laki-laki Yahudi, namun dapat dapat dielakkan kemudian dengan diam-diam laki-laki tersebut merobek kain belakang wanita muslimah itu, sehingga kelihatan auratnya. Wanita itu berteriak dan orang-orang Yahudi di sekitarnya mentertawakannya, kemudian seorang laki-laki muslim menolongnya dengan membunuh laki-laki Yahudi yang usil tersebut. Dan Yahudi yang ada di sekitarnya membalas membunuh muslim itu.[23]

Persoalan ini terdengar oleh Nabi, kemudian beliau mengambil keputusan untuk melakukan jihad terhadap mereka, karena mereka dipandang telah melanggar perjanjian yang telah disepakati bersama. Tindakan Nabi dilukiskan al-Rānirī sbb. :

---

[22]Ibn Jarīr al-Tabari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk*, juz II, Dar al-Fikri, Mesir 1979, hal. 297.

[23]Ibn Hisham, *Op.Cit.* juz III, hal 48.

> ....Setelah itu, maka Nabiyu-llāhpun keluarlah dari Madinah, pertama bulan Shawal mendatangi mereka itu. Hingga sampailah Nabiyu-llāh pada mereka itu. Lalu dikelilingi Nabiyu-llāh dengan segala sahabat kota negeri mereka itu, 15 hari lamanya. (hal. 182).

Kemudian setelah itu, menyusul pula tindakan permusuhan yang dilakukan Yahudi Bani Nadir terhadap kaum muslimin. Kerugian yang diderita pasukan Islam dalam perang Uhud, kemudian membangunkan etiket buruk Bani Nadir untuk memusuhi Nabi dan mencelakannya. diungkapkan oleh Ibn Hisham sebagai berikut : Nabi Muhammad mendatangi Yahudi Bani Nadir dengan maksud meminta bantuan menghubungi Bani ʿAmir dalam pembayaran denda atas peristiwa berdarah antara laki-laki muslim dan laki-laki dari Bani ʿAmir. Permintaan Nabi itu disanggupi oleh Bani Nadir, namun diam-diam mereka juga berusaha mencelakakan Nabi Muhammad dengan menjatuhkan batu dari atas rumah ke arah Nabi yang dilakukan oleh ʿAmr Ibn Jahsh.[24]

Tindakan kekerasan yang dilakukan Bani Nadir terhadap Nabi tersebut, menjadikan beliau berketetapan hati menyelesaikan dengan kekerasan pula. Kemudian Nabi dengan pasukannya melakukan pengepungan terhadap perkampungan mereka, sehingga timbul ketakutan dan kecemasan diantara mereka, yang akhirnya mereka menyerah dan bersedia keluar dari pemukiman mereka serta meninggalkan kota Madinah. Seperti yang diungkapkan oleh al-Rānirī sbb.:

> Hatta, maka mereka itupun dinyahkan ke Benua Sham. (hal. 201).

---

[24] *Ibid*, hal. 190

Dalam sejarah tercatat tindakan yang paling membahayakan yang di rasakan kaum muslim adalah penghianatan Bani Quraidah ditengah tengah kepungan musuh dalam perang Khandaq. Mereka telah membatalkan perjanjian secara sepihak dan bekerjasama dengan musuh untuk menggempur pasukan Islam. Tindakan pembatalan perjanjian sepihak dari Bani Nadir dan persekongkolan mereka dengan musuh tersebut, telah menimbulkan kepanikan penduduk Madinah yang dalam keadaan terjepit itu. Kepanikan kaum Muslimin diungkapkan al-Raniri sbb. :

> Tatkala itu, maka tidaklah tetap hati segala sahabat, melainkan kepada segala kafir juga. Serta ketekatannya dan hati mereka pula berdebar-bebarlah. Dan sangka mereka itu akan Allah Ta'ala dengan sangka berlain-lain. (hal. 237).

Setelah pengepungan yang dilakukan tentara gabungan Quraish berakhir, kemudian Nabi Muhammad segera berangkat kepemukiman Bani Quraidah, dan melakukan blokade terhadap mereka. Yang menurut riwayat perintah jihad ini berdasarkan wahyu.[25]

Dengan demikian, jihad yang dilakukan Nabi Muhammad terhadap Bani Qainuqa', Bani Nadir dan Bani Quraidah, disebabkan mereka telah merusak perjanjian perdamaian yang telah disepakati bersama, dan memulai permusuhan.

Sedangkan Nabi Muhammad terhadap Yahudi Bani Khaibar, adalah sebelumnya Nabi Muhammad telah mendengar rencana mereka menyerang Madinah. Maka sebelum rencana mereka terlaksana, dan sebelum mereka menyusun pasukan lebih kuat, menurut

---

[25]Lihat, *Ibid*, juz III. hal. 233-234.

Nabi lebih baik menyerang mereka lebih dahulu. Orang-orang Yahudi Bani Khaibar memang telah lama memendam rasa ingin membalas dendam atas kekalahan Bani Qainuqa´ dan Bani Nadir. di antara mereka terjalin solidaritas yang tinggi, terlebih lagi pelarian Yahudi Bani Qainuqa dan Bani Nadir banyak yang bermukim di Khaibar, setelah mereka terusir dari Madinah. Dengan demikian orang Yahudi Bani Khaibar adalah salah satu bahaya yang mengancam kota Madinah.

Secara strategis, posisi Nabi Muhammad di kota Madinah terkepung oleh dua front, yang kedua-duanya berambisi menghancurkan Islam. Front pertama terdiri dari pasukan Quraish, dengan front kedua terdiri dari pasukan Bani Khaibar. Dengan front pertama sedang dalam keadaan tidak kritis, karena masih berlaku perjanjian Hudaibiyyah antara Nabi Muhammad dengan kaum Quraish. Sedangkan front kedua keadaannya dipandang sangat membahayakan, sebab sikap permusuhan Bani Khaibar merupakan ancaman serius terhadap keamanan kaum Muslimin di Madinah. Oleh karena itu secara strategis Nabi Muhammad harus menghancurkan basis-basis mereka. Kedatangan pasukan Islam di Khaibar dilakukan secara mendadak yang diungkapkan al-Rānirī sbb. :

> .... Maka tatkala diketahui mereka itu akan kami lasykar Nabiyu-llāh, maka kata mereka itu "Demi Allāh bahwa lasykar Muhammad jua". (hal. 274).

Mengenai jihad dalam perang Mu´tah adalah merupakan peperangan awal yang dilakukan pasukan Islam dengan tentara Romawi timbulnya peperangan itu, disebabkan tindakan aniaya yang

dilakukan orang-orang Romawi terhadap utusan Nabi dalam menyerukan dakwahnya. Tindakan aniaya itu diungkapkan al-Raniri sbb. :

> Nabiyu-llāh menyuruh utusan kepada Sultan Rom, tatkala kembali utusan itu pada sampai tengah jalan, lalu dibunuh oleh Shurahbil akan utusan itu. (hal. 285).

Sedangkan jihad dalam perang Tabuk, adalah merupakan lanjutan peperangan antara Nabi Muhammad dengan pasukan Romawi. Agaknya pasukan Romawi masih penasaran terhadap pasukan Islam yang dihadapinya dalam perang Mu'tah, untuk itu mereka menyiapkan pasukan besar guna menggempur tentara Islam. Dalam menghadapi pasukan besar itu, Nabi perlu melakukan mobilisasi terhadap penduduk Madinah dan sekitarnya untuk menyongsong pasukan Romawi yang dahsyat itu. Strategis yang dilakukan Nabi dengan menyongsong lawan di luar kota Madinah agar menimbulkan kesan bahwa pasukan Islam besar dan kuat juga. Pengaruh psychologis terhadap musuh oleh strategis Nabi Muhammad tersebut, ternyata terbukti kebenarannya, yaitu pasukan Romawi membatalkan penyerbuannya dan mengundurkan pasukan mereka. Dapat dikemukakan, bahwa jihad Nabi Muhammad dalam berbagai pertempuran merupakan pembelaan diri dan defensif.

D. *Pengertian dan Hukum Jihad*

1. Pengertian Jihad

Kata "jihad" merupakan istilah yang timbul bersamaan dengan munculnya Islam. Kata lain yang searti itu adalah *al-harb* dan

al-Qatl. Mengapa Islam menggunakan istilah baru, dan tidak memakai istilah yang telah populer saat itu, seperti al-Harb misalnya. Alasannya kata "al-harb" saat itu mengandung arti pergolakan antar suku atau golongan untuk memperjuangkan kepentingan masing-masing. Dan tujuan yang ingin diraih dengan al-harb semata-mata untuk kepentingan pribadi, suku, ataupun golongan, bukan untuk memperjuangkan ideologi dan prinsip.

Sedang jihad mengandung pengertian darma bakti dan pengorbanan, serta usaha yang dilakukan atas nama Allah. dalam hal ini tidak boleh ada unsur-unsur betapa kecilpun yang mengandung interes pribadi maupun golongan. Nabi pernah menjelaskan secara tegas ketika seorang lakki-laki bertanya pada beliau, yang diriwayatkan dalam haidst sbb. :

> Wahai Rasulullah ! Bagaimana dengan seorang yang berjihad karena ingin pahala dan pujian, apakah yang akan didapatinya ? Beliau bersabda. "Tidak mendapat apa-apa". Lalu laki-laki tersebut mengulangi pertanyaannya tiga kali, Nabi tetap memberi jawaban "tidak dapat apa-apa" kemudian beliau berkata : " Sesungguhnya Allah tidak menerima suatu perbuatan, kecuali jika ia ikhlas dan mencari ridha Allah.[26]

Pada kesempatan lain Nabi juga pernah memberikan penjelasan kepada seorang laki-laki lain lagi yang bertanya kepada beliau. Diriwayatkan dalam hadits sebagai berikut :

> Ya Rasullāh ! Ada orang yang berjihad untuk mendapatkan harta rampasan, seorang lagi berjihad untuk dikenang

---

[26]Al-San'ani, *Subūl al-Salam*, juz IV, Maktabah, Babi al-Halabi, Mesir, 1950, hal. 44.

> namanya, dan orang lain lagi berjihad untuk mendapatkan kedudukan, diantara mereka itu, siapakah yang berperang di jalan Allah, beliau menjawab : "Barang siapa yang berjihad agar agamanya menjadi tegak, maka dialah yang berjihad di jalan Allah."[27]

Jelaslah, Tuhan tidak menerima jihad seseorang kecuali ia melakukannya semata-mata mencari rida-Nya, tanpa diwarnai dengan usnur-unsur kepentingan pribadi maupun kelompok. Pengertian jihad dalam Islam bukanlah perjuangan yang tidak terarah tujuannya, akan tetapi harus dilakukan di jalan Allah sebagai syarat utama. Ungkapan *fi sabīlillāh* merupakan istilah yang ditekan untuk menjelaskan kemurnian tujuan.

Diantara orang Islam sendiri kebanyakan salah dalam memahami istilah itu. Mereka menyangka bahwa pemaksaan terhadap manusia untuk menerima aqidah Islam adalah termasuk jihād *fī sabīlillāh*. Kesalahan pemahaman ini disebabkan kepicikan pandangan dan keterbatasan wawasan pengetahuan. Dalam sejarah tercatat Nabi Muhammad mengajak menusia memeluk Islam secara persuasif dan keinsyafan. Etika penyampaian dakwah Islam dinyatakan dengan jelas dalam Q.S. 16 : 125 sbb. :

> Serulah manusia kepad jalan Tuhan dengan penuh kebijaksanaan dan pelajaran yang baik, dan bantahlah mereka dengan cara yang baik pula.

Dengan demikian manusia memeluk Islam atas kehendak sendiri ketika mereka telah yakin akan kebenaran Islam. Kewajiban Rasulullah adalah menyampaikan amanat dakwah secara jelas dan sebaik-baiknya, sehingga mereka dapat memahaminya. Terserah kepada merekalah untuk menerima atau menolaknya. Sebagaimana disebut dalam Q.S. 18: 29 sbb. :

---

[27] *Ibid*, hal. 43-44

> Dan katakanlah kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu, maka barang siapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir.

Ayat tersebut dengan jelas menggambarkan falsafah tentang keimanan. Keimanan diketengahkan kepada manusia dan mereka bebas untuk menerima atau menolaknya menurut keyakinannya. Keputusan sepenuhnya ada di tangan masing-masing individu dan diambil sesudah pertimbangan yang masak. Karena kepercayaan adalah keyakinan yang tidak dapat dipaksakan kepada seseorang. Seseorang hanya akan menerima apabila sepenuhnya meyakini kepercayaan itu. Itulah sebabnya Islam tidak boleh dipaksakan kepada seseorang untuk menerimanya. Sebagaimana diungkapkan dalam Q.S. 2: 256 sbb. :

> Tidak ada paksaan untuk (menerima) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari pada jalan yang salah.

Ada suatu riwayat dari Ibn Abbas yang dikutip oleh Muhammad Abduh mengenai sejarah turunnya Q.S. 2: 256 sbb. :

> Bahwasanya ada seorang sahabat Ansar yang mempunyai dua orang putra yang masih memeluk kepercayaan lama, kemudian datang menghadap Nabi dan berkata: "Apakah aku harus memaksakan mereka memeluk Islam ?" kemudian setelah itu turunlah ayat kepada Nabi sebagai jawaban pertanyaan sahabat Ansar tersebut, yaitu tidak ada paksaan dalam memeluk agama (Islam)[28]

Ayat itu sekaligus juga secara eksplisit menunjukkan konsep mengenai kebebasan memeluk agama dalam Islam. Dan juga dapat dipahami bahwa Tuhan tidak menghendaki penyebaran Islam dengan paksaan, apalagi melalui jihad. Sedangkan Nabi Muham-

---

[28]Muhammad Rashīd Rida, *Tafsir al-Manar*, juz 3, Dar al-Ma'rifah, Bairut, 1982, hal. 36

mad sewaktu melakukan jihad, semata-mata karena agama dan jiwanya terancam, dan tidak mempunyai pilihan lain kecuali membelanya dengan kekuatan senjata.

2. Hukum Melakukan Jihad

Mengenai hukum melakukan jihad, pembahasannya akan diketengahkan berbagai pandangan dan pendapat para ulama' dan fuqaha' dari kalangan lima madhab yang diakui di kalangan suni, yaitu; madhab Hanafi, madhab Maliki, madhab Syafi'i, madhab Hambali dan madhab Dahiri. Pendapat tersebut perlu diketengahkan sebagai perbandingan dengan pendapat al-Rānirī. dalam BS bab VI pasal II al-Rānirī berpendapat sbb. :

> .... bahwa perang sabilillah itu *fardu kifayah*, atas segala Islam yang kuasa. Dan fardu 'Ain, atas segala laki-laki dan perempuan, tatkala didatangi kafir negerinya. Dan haram atas seorang Islam itu lari, tatkala ia bertemu dengan orang kafir. (hal. 168).

Pendapat al-Rānirī tersebut didukung oleh berbagai ayat al-Qur'an dan hadits Nabi yang tercantum dalam naskah ini dari halaman 169 sampai dengan halaman 173.

Sedangkan pendapat-pendapat para ulama' dan fuqaha' mengenai hukum jihad, berturut-turut dikemukakan sbb. :

Pertama, dalam madhab Hanafi. Dalam *Majma' al-Anhār fī Shar.hi Mitaqa al-'Abhar*, yang dikutip oleh Hasan al-Bana, mengungkapkan sebagai berikut :

> Hukum jihad adalah *fardu kifayah* dan dilakukan setelah menyampaikan dakwah. Akan tetapi apabila musuh telah menaklukkan dan menguasai wilayah negara, maka hukumnya menjadi *fardu 'ain*, dan seluruh orang Islam tak terkecuali wanita wajib melakukan jihad.[29]

---

[39] Hasan al-Bana, *Nida' al-Jihād fī Sabilillah*, Bairut, ttp., hal. 115.

Kedua, dalam madhab Maliki. Ibnu Rushd seorang tokoh dari kalangan madhab Maliki berpendapat sbb. :

> Bahwa hukum jihad adalah *fardu kifayah* bukan *fardu 'ain*. Alasannya Rasulullah dalam jihadnya, tidak seluruh kaum Muslimiin itu turut serta pergi jihad, namun diantara mereka tetap ada yang tinggal di Madinah.[30]

Sementara itu dalam *Bulghah al-Salik*, juga dari madhab Maliki yang dikutip oleh Hasan al-Bana, dinyatakan sbb. :

> Melakukan jihad di jalan Allah hukumnya *fardu kifayah* dengan demikian bila telah dilakukan oleh kaum Muslimin, maka Muslim yang lain tidak berkewajiban melaksanakannya, namun bila musuh telah melakukan agresi ke dalam wilayah Muslim, saat itu melakukan jihad adalah *fardu 'ain* bagi seluruh penduduk Muslim yang berdomisili di wilayah tersebut.[31]

Ketiga, dalam madhab Syafi'i. Al-Gazali salah seorang tokoh terkenal dari madhab Syafi'i berpendapat sbb. :

> Melaksanakan jihad adalah *fardu kifayah*. Bila daerah Islam dikuasai dan terancam oleh lawan, maka melakukan jihad adalah *fardu 'ain* bagi seluruh penduduk Muslim.[32]

Sedangkan tokoh lain dalam madhab Syafi'i, yaitu Imam Nawawi dalam *Al-Minhaj*, yang pendapatnya dikutip oleh Hasan al-Bana, berpendapat sbb. :

> Melakukan jihad hukumnya *fardu kifayah*, selama itu terjadi di luar batas wilayah Islam. Bila jihad itu

---

[30]Ibn Rusdh, *Bidayah al-Mujtahid*, juz I Maktabah Istiqamah, Kairo, 1952, hal. 367-368

[31]Hasan al-Bana, *Op.Cit.*, hal. 116

[32]Al-Ghazali, *Al-Wajīz*, juz II Maktabah al-Raji, 1318, h, hal. 113-114.

terjadi dalam wilayah Islam karena musuh melakukan agresi maka hukumnya wajib ´ain.[33]

Keempat, dalam madhab Hambali Ibnu Qayyim salah seorang yuris dari aliran Hambali berpendpat sbb. :

> Hukum melakukan jihad adalah *fardu kifayah*, dan menjadi *fardu ´ain* bagi seluruh penduduk Muslim bila wilayah negara terkena agresi wilayah musuh.[34]

Sementara itu Ibn Qadamah juga seorang yuris dari aliran Maliki, dikutip pendapatnya oleh Hasan al-Bana sbb. :

> Hukum melaksanakan jihad pada dasarnya adalah *fardu kifayah*, yaitu biia telah dilaksanakan sebagian kaum Muslim maka Muslim yang lain tidak berkewajiban menjalankannya. Jihad hukumnya menjadi *fardu ´ain*, pada saat musuh menyerang wilayah Islam. Dan tidak dibenarkan bagi stiap Muslim yang berhadapan dengan musuh melarikan diri.[35]

Kelima, pendapat dari aliran Dahiri. Ibn Hazm seorang tokoh dan pendiri kedua dari madhab Dahiri berpendapat sbb. :

> Jihad diwajibkan bagi seluruh kaum Muslimin. Bila ada sebagian kaum Muslimin yang mampu mempertahankan wilayah dan melindungi daerah perbatasan negara, maka kewajiban tidak berlaku bagi Muslim lainnya untuk berjihad. Akan tetapi, bila tidak ada umat yang melakukannya atau mereka yang melaksanakannya tidak mampu lagi melawan musuh, maka saat itu seluruh kaum Muslimin berkewajiban melakukan jihad.[36]

---

[33]Hasan al-Bana, *Op.Cit.*, hal. 116-117

[34]Ibnu Qayyim, *Zad al-Ma'ad*, juz II, Maktabah al-Misriah, Kairo, 1924, hal. 58-59

[35]Hasan al-Bana, *Op.Cit.*, hal. 117

[36]Ibn Hazm, *Al-Muhalla*, juz VII, Bairut, 1975, 291

Dari berbagai pendapat yang dikutip dari lima madhab yang diakui di kalangan sunni itu, dapatlah ditarik kesimpulan bahwa mayoritas ulama berpendapat sama, yaitu hukum melaksanakan jihad adalah *fardu kifayah*. Namun bial mana daerah atau wilayah kekuasaan Islam terkena agresi atau dikuasai oleh musuh, maka hukumnya menjadi *fardu 'ain* bagi setiap Muslim melakukan jihad. Pendapat tersebut sesuai benar dengan pendapat al-Kānirī. atau setidak-tidaknya al-Rānirī sebagai mufti pada masa Iskandar Thāni tidak dapat melepaskan sama sekali pendapat-pendapat ulama' sebelumnya.

E. *Peperangan pada Masa Iskandar Muda dan Sebelumnya*

Dalam BS bab VI pasal II, al-Rānirī tidak menyinggung sama sekali peperangan yang terjadi di Aceh, terutama peperangan pada masa Iskandar Muda (1607-1636). Padahal peperangan yang dilakukan oleh Sultan Iskandar Muda saat itu mengandung nilai strategis penting, serta didorong semangat jihad yang besar. terbukti upayanya untuk mengusir Portugis dari semenanjung Malaka. Dalam pembahasan jihad ini, maka perlu kiranya disinggung secara singkat peperangan dan semangat jihad pada masa Iskandar Muda dan sebelumnya.

Kerajaan Aceh pada abad 16 M dan 17 M merupakan kerajaan maritim terkenal dan besar saat itu. Pelabuhannya banyak disinggahi oleh kapal-kapal dagang dari berbagai negara, mereka datang dari India, Arab, Eropa dan China. Ibn Batutah dalam laporannya sepanjang perjalanannya juga menulis menge-

nai kemajuan dan kebesaran Pasai ini.[37] Jauh sebelum Iskandar Muda berkuasa, tepatnya pada masa pemerintahan Sultan Ali Muhayyat Shah (W. 1530). Dia berambisi untuk memperluas kekuasaan Aceh Darussalam agar menjadi kuat dan besar. Untuk meralisir cita-citanya tersebut, mula-mula ia melepaskan diri dari kerajaan Pidie dan menaklukkan kerajaan Daya di Aceh Barat.[38]

Keberhasilan Sultan Ali Muhayyat Shah melepaskan diri dari kekuasaan Pidie, maka menjadikan kerajaan Aceh Darussalam semakin tumbuh pesat dan maju yang kemudian terkenal sebagai pusat kegiatan para pedagang. Kemajuan pelabuhannya sekaligus juga menyaingi pelabuhan Malaka yang sejak lama menjadi kota pelabuhan transito. Bahkan pelabuhan Aceh akhirnya dapat menggantikan fungsi pelabuhan Malaka sebagai pusat perdagangan dan lalulintas pelayaran internasional di selat Malaka.[39] Seiring dengan tumbuhnya kerajaan Aceh Darussalam menjadi kerajaan Maritim yang kuat, maka kemudian timbul kekawatiran dari pihak Portugis yang saat itu telah menguasai Bandar Malaka.[40] Portugis merasa terancam kepentingan perniagaannya dengan majunya pelabuhan Aceh menjadi pelabuhan

---

[37]Ibn Batutah, *Rihlah Ibn Batutah*, Kairo, 1322 H. hal 185-186 & 208-210

[38]Muhammad Said, *Aceh Sepanjang Abad*, Medan, 1961, hal. 88

[39]Sartono, dkk., *Sejarah Nasional Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 1977, hal. 95 & 105

[40]Portugis menyerang Malaka dan menguasainya pada tahun 1511 M. Lihat, Sitomorang, *Sejarah Melayu*, Balai Pustaka, Jakarta, 1950, hal. 270. cf. Sartono, Op.Cit., hal. 344

transito dengan bantuan Pidie, Portugis bersama-sama Pidie menyerang Aceh tahun 1521 M. Serangan tersebut dapat digagalkan karena armada Aceh terlalu kuat hingga tentara gabungan Portugis dan Pidie dapat dikalahkan.[41] Pada tahun 1521 M secara resmi Pidie digabungkan ke dalam kerajaan Aceh setelah pasukan Pidie dapat dikalahkan, dan Sultan Ahmad yaitu Sultan terakhir Pidie melarikan diri ke Malaka.[42] Kemudian opersai militer Sultan Ali Muhayyat Shah dilanjutkan ke Pasai, meskipun Pasai saat itu juga dibantu oleh Portugis, akhirnya pertempuran dapat dimenangkan oleh Sultan Ali Muhayyat Shah juga, bahkan benteng Portugis yang ada di Pasai dapat dikuasainya, kekalahan Portugis ini memaksanya angkat kaki dan menyingkir lagi ke Malaka.[43] Dengan terusirnya Portugis dari kawasan Aceh, maka cita-cita Sultan Ali Muhayyat untuk mendirikan kerajaan yang kuat mulai tercapai.

Semangat ekspedisi militer Sultan Ali Muhayyat Shah kemudian dilanjutkan pula oleh putranya, yaitu Sultan ʻAlauʻddin Riʻayat Shah (W. 1571), Dia kemudian menaklukan negeri Batak dan Siak ke dalam kekuasaannya. Untuk menghadapi kekuatan Portugis di Malaka, sultan ʻAlauʻddin meminta bantuan militer dari Sultan Turki. Permintaan bantuan itu kemudian dikirim oleh Sultan Turki, berupa bantuan persenjataan

---

[41]Muhammad Said, *Op.Cit.*, hal. 94-95

[42]*Ibid.*

[43]*Ibid.*, hal. 104-105

dan ahli-ahli militer.[44] Perihal permintaan bantuan ʿAlauddin Riʿayat Shah kepada Sultan Turki ini, diungkapkan pula oleh al-Rānirī dalam BS bab II pasal 13 sebagai berikut :

> Kemudian dari itu maka kerajaan Sultan ʿAluddin Riʿayat shah ibn Sultan ʿAli Mughayat Shah, pada hari Ithnain, waktu dhuha , dua puloh hari bulan Dzuʿl-keʿdah. Ialah yang mengadatkan segala istiadat kerajaan Acheh Darus-Salam dan menyuroh utusan kepada Sultan Rum, ke negeri Istambul , karena menegohkan ugama Islam. Maka dikirim Sultan Rum daripada jenis utus dan pandai yang tahun manuang bedil. Maka pada zaman itulah dituang orang meriam yang besar-besar.[45]

Kerajaan Aceh Darussalam mencapai puncak kebesarannya pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M). Semasa pemerintahannya itu pula ia terus-menerus memperluas kekuasaannya. Daerah kekuasaan Sultan Iskandar Muda tidak terbatas di Sumatera saja, namun meliputi juga daerah-daerah disemenanjung Malaka. Untuk memperluas kekuasaanya ia melakukan serangkaian pertempuran dengan kerajaan dan penguasa-penguasa di sekitar kawasan Aceh. Pertempuran dan penaklukan yang dilakukan oleh Sultan Iskandar Muda itu diungkapkan oleh al-Rānirī dalam BS bab II pasal 13 sbb. :

> Kemudian dari itu maka alah negeri kedah, pada tatkala Hijrah sa-ribu dua puloh tujoh tahun. Kemudian dari itu maka alah negeri Perak pada tatkala Hijrah sa-ribu dua puloh sembilan tahun. Kemudian dari itu alah Nias, pada tatkala Hijrah sa-ribu tiga puloh empat tahun.[46]

---

[44] Sartono, *Op.Cit.* hal. 340.

[45] T. Iskandar, *Bustanu's-salatin Bab II Pasal 13*, Kementerian Pelajaran Malaysia, Kuala Lumpur 1966, hal. 31.

[46] *Ibid*, hal. 35.

Penguasaan daerah-daerah di kawasan Sumatera ini, dimaksudkan pula untuk menguasai daerah produksi hasil pertanian dan tambang. Sultan Iskandar Muda juga memegang monopoli perdagangan dan memberlakukan cukai niaga. Hal ini ki kemukakan al-Rānirī sbb. :

> Dan ialah yang membai'atkan begitu'l-mal dan 'ushur negeri Aceh Darussalam, dan cukai pekan.[47]

Berkat kegiatan perdagangan dan seiring pula dengan meluasnya daerah kekuasaan Sultan Iskandar Muda, maka pelabuhan Aceh Darussalam bertambah besar dan ramai dikunjungi kapal-kapal dagang negeri asing. Jaminan keamanan yang diberikan Sultan Iskandar Muda terhadap kapal-kapal dagang dari gangguan kapal perang portugis menjadikan pelabuhan Aceh sebagai saingan berat bagi pelabuhan Malaka saat itu. Dengan demikian Ibu Kota kerajaan tidak saja menjadi pusat politik dan militer, tetapi juga merupakan pusat perdagangan dan pusat aktifitas ekonomi.

Penaklukkan Sultan Iskandar Muda terhadap kerajaan dan penguasa di sekitar kawasan Aceh belum memberikan kepuasan yang optimal sebelum Portugis terusir dari daratan Malaka. Bercokolnya Portugis di daratan Malaka dirasakan sebagai ancaman yang serius bagi Sultan Iskandar Muda. dengan pertimbangan politik dan ekonomi, serta didorong pula oleh semangat pasukan maritimnya tahun 1629 untuk menyerang Portugis di Malaka. Penyerangan itu digambarkan al-Rānirī sebagai berikut :

---

[47] *Ibid*, hal. 36

> Kemudian dari itu maka dititahkan Orang Kaya Maharaja Seri Maharaja dan Orang Kaya Laksamana menyerang Malaka, pada tatkala Hijrah se-ribu tiga puloh dulapan tahun.[48]

Namun penyerbuan yang dilakukan oleh pasukan Iskandar Muda terhadap kedudukan Portugis di Malaka itu mengalami kegagalan total dan menderita kekalahan. Hal itu diungkapkan al-Rānirī sbb. :

> ....tetapi tiada alah kerana berbantah antara dua orang panglima itu. Pada ketika itulah segala (orang) Islam banyak mati shahid.[49]

Kekalahan yang diderita pasukan Iskandar Muda dalam penyerbuannya ke Malaka tersebut, memberi akibat cukup pahit dan menyebabkan berkurangnya pengaruh Sultan Iskandar Muda terhadap penguasa di sekitar kawasan Aceh. Dampak kekalahan sultan Iskandar Muda dari Portugis itu, kemudian lebih terasa lagi pada masa pemerintahan Iskandar Thani.

Sultan Iskandar Muda wafat tahun 1636 M, kemudian tempuk pimpinan kerajaan dipegang Sultan Iskandar Thani (1636-1641 M). Pada masa pemerintahannya terjalin hubungan yang sangat baik dengan Belanda. Terbukti Belanda memperoleh konsesi dagang dari Sultan Iskandar Thani. Hubungan persahaban antara Iskandar Thani dengan Belanda diungkapkan oleh al-Rānirī sbb.:

> Shahdan tatkala itulah antusan daripada Raja Holanda yang bernama Gurnadur Kautikan bermohon kembali ke-

---

[48] *Ibid*, hal. 35

[49] *Ibid*.

> Jayakarta. Maka titah Hadharat Shah 'Alam kepada laksamana Seri Perdana Menteri: "Kita kembali ka Acheh Daru's-Salam (mereka itu akan antusan akan pergi) bersama-sama dengan antusan Raja Holanda."[50]

Terjalinnya hubungan baik antara Aceh dengan Belanda sebetulnya telah terjadi sejak masa Sultan Iskandar Muda. Kekalahan Iskandar Muda dari pihak Portugis dalam pertempuran di Malaka, menjadikan hubungan Iskandar Muda dengan Belanda berjalan dengan baik. Terbukti Iskandar Muda memberikan izin kepada Belanda untuk berdagang di seluruh wilayah Aceh selama empat tahun dengan bebas bea cukai.[51]

Malak dikuasai Belanda pada tahun 1641 dari penguasa Portugis. Pada tahun itu pula Sultan Iskandar Thani wafat.[52] Kemudian tampuk pemerintahan dipegang oleh permaisuri penguasa baru dengan gelar Sultanah Taju' l-Alam Safiatu'd-Din Shah.[53] Sejak wafatnya Iskandar Thani Aceh mulai mengalami kemunduran dan daerah-daerah pengaruh Aceh mulai melepaskan dari pengawasan Aceh.

---

[50] *Ibid*, hal. 53-54. Gurnadur Kautikam adalah Deutecom, lihat. T. Iskandar. hal. 86.

[51] ahmad Daudy, *Op. Cit.* hal. 13. Pada saat Sultan Iskandar Thani wafat, al-Raniri masih berada di Aceh.

[52] T. Iskandar, *Op. Cit.* hal. 13. Pada saat Sultan Iskandar Thani wafat, al-Raniri masih berada di Aceh.

[53] *Ibid.*

F. *Analisa Sumber dan Perbandingan dengan al-Tabari dan Ibn Hisham*

Telah dimaklumi bahwa suatu penulisan sejarah terkadang tidak lepas dari suatu karya tulis yang telah ada sebelumnya, yang dijadukan sebagai sumber acuan. Suatu karya sejarah juga merupakan transpormasi dan penyerapan ide dari karya-karya yang ada lebih dahulu. Dalam hal ini tidak terkeculai pula karya al-Rānirī. Dapat dilihat bahwa al-Rānirī dalam merekon-truksi sejarah Nabi Muhammad, dan Sejarah Sahabat bersandar pula pada karya-karya klasik yang merupakan sumber potensial. Bisa disebut disini seperti karya al-Waqidi, karya Ibn Ishaq, karya Ibn Hisham, dan karya al-Tabari maupun karya-karya lainnya.

Mengenai analisa sumber sengaja diambil perbandingan antara al-Rānirī dengan al-Tabari dan Ibn Hisham, dengan pertimbangan bahwa karya al-Rānirī mempunyai materi dan sistematika sama dengan dua karya klasik tersebut. Walaupun terkadang ada episode yang ada dalam al-Raniri tidak disebut-kan dalam dua karya klasik itu.

1) Perang Nakhlah (hal. 174-179).

Al-Rānirī

Dalam naskah al-Raniri di jelaskan bahwa "Nakhlah" adalah suatu tempat antara Mekah dan Taif. Posisi tempat tersebut sesuai dengan yang disebut dengan al-Tabari dan Ibn Hisham. Hanya saja kelanjutan cerita perang Nakhlah yang di ungkapkan al-Rānirī bercampur dengan materi perang Badar.

Sehingga kandungan ceritanya menyingkap tentang perang Badar. Kerancuan ini, kemungkinan karena salah penyalinan dari naskah asli, atau mungkin juga al-Rānirī sengaja menggabungkan sisinya. Hal itu dapat difahami dari naskah sebagai berikut :

> .....Dititahkan ia beberapa kuda, maka mereka itupun berjalanlah, setelah itu maka Nabiyu-llah SAW pun keluarlah. (hal. 174).

Riwayat perang Nakhlah yang diceritakan dalam beberapa literatur klasik menyebutkan bahwa Nabi tidak ikut serta perang. Peristiwa perang Nakhlah hanya merupakan ekspedisi kecil yang dilakukan oleh beberapa orang sahabat berdasarkan perintah Nabi. Berikut ini perbandingan dengan al-Tabari dan Ibn Hisham.

Al-Tabari

Kisah perang Nakhlah dalam al-Tabari tidak tercantum sebagai tema pokok yang ada dalam daftar isi, melainkan hanya tercantum dalam serangkaian peristiwa selama tahun 2 H, dengan tema ekspedisi Abdullah Ibn Jahsh. Ekspedisi ini sebagai pelopor untuk mengintai gerak-gerik pasukan Quraish. al-Tabari mengungkapkan ada tujuh orang sahabat yang melakukan ekspedisi. Mereka itu ialah : Abdullah Ibn Jahsh, Amar Ibn Yāsir, Abū Hudhayfa, Sa'ad Ibn Abī Waqqas, Utbah Ibn Ghazwan, Suhail Ibn Baida', dan Waqid Ibn Abdullah, mereka ini dibawah pimpinan seorang diantara mereka yang ditunjuk oleh Nabi

yaitu Abdullah Ibn Jahsh.[54] Itulah sebabnya ekspedisi itu disebut dengan nama ekspedisi Abdullah Ibn Jahsh. Mereka berjumpa dengan kafilah dagang Quraish di Nakhlah yang terdiri dari Amr Ibn al-Hadrami, Uthman Ibn Abdullah Ibn al-Mughirah al-Makhzūmī, Naufal al-Makhzūmī dan al-Hakam Ibn Kaysan. Kemudian terjadilah pertempuran antara sahabat dengan kafilah dagang Quraish tersebut.[55]

Ibn Hisham

Riwayat yang diungkapkan Ibn Hisham menyebutkan bahwa Nakhlah adalah tempat antara Mekah dan Taif. Sedang tema yang disebutkan ekspedisi Abdullah Ibn Jahsh. Adapun materi cerita dalam Ibn Hisham adalah sama. seperti yang diungkapkan dalam al-Tabari. Perbedaannya antara riwayat al-Tabari dan Ibn Hisham terletak pada jumlah dan nama sahabat yang ikut serta dalam ekspedisi. Dalam Ibn Hisham dijelaskan bahwa sahabat yang ikut serta ada 9 orang yaitu Abdullah Ibn Jhash, Abu Hudhaifa, Ukhasa Ibn Mihsan, Utbah Ibn Ghazwan, Sa'ad Ibn Abi waqqas, Amir Ibn Rabi'ah, Waqid Ibn Abdullah, Khalid Ibn Bukair dan Suhail Ibn Baida'.[56] Mengenai nama para sahabat yang ikut ekspedisi tersebut dalam riwayat memang ada perbedaan jumlah dan identitas namanya. Al-Waqidi yang dikutip oleh al-Tabari menyebutkan ada 12 orang sahabat Muhajirin

---

[54]Al-Tabari, *Tarikh al-Umam wa al-Kuluk*, juz II, Dar al-Fikri; Libanon. 1979, hal. 264.

[55]*Ibid*, hal. 263.

[56]Ibn Hisham, *Al-Shairatu al-Nabawiyyah*, juz II, Babi al-Halabi, Mesir, 1955, hal. 601-602. Editor Mustofa al-Saqa, dkk.

yang ikut ekspedisi Abdullah Ibn Jahsh ini.[57] Sedang Ibn Ishaq menyebutkan ada 8 orang sahabat Muhajirin.[58] Nama-nama yang disebut Ibn Ishaq adalah samadengan yang diutarakan al-Tabari, kecuali Khalid Ibn Bukair yang tidak ada dalam riwayat Ibn Ishaq.

2) Perang Badar (hal. 180-182).

Al-Rānirī.

Riwayat yang diungkapkan al-Rānirī mengenai perang Badar, secara garis besar adalah sama dengan riwayat al-Tabari dan Ibn Hisham. Perbedaan antara ketiga literatur tersebut adalah pada data kafilah Abu Sufyan, yang oleh al-Raniri disebutkan 30 orang laki-laki atau 70 orang laki-laki. Perbedaan lain yaitu nama kurir Abu Sufyan yang oleh riwayat al-Rānirī disebut Qaswara.

Al-Tabari.

Riwayat al-Tabari mengemukakan bahwa jumlah kafilah Abu Sufyan ada 70 orang Quraish.[59] Sedang nama kurir yang dikirim Abu Sufyan ke Mekah tidak disebut namanya secara jelas. Dalam al-Tabari hanya mengungkapkan, bahwa ketika Abu Sufyan mendengar rencana Nabi dan sahabatnya akan menghadang kafilah Quraish, maka Abu sufyan mengirim kurir ke Mekah untuk mengabarkan rencana Nabi dan sahabat tersebut.

---

[57]Al-Tabari, *Op. Cit*, juz II, hal. 262.

[58]Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, (ed) A. Guillaume, Oxford University Press, London, 1970, hal.287.

[59]Al-Tabari, *Op.Cit*, juz II, hal. 267.

Ibn Hisham.

Dalam riwayat Ibn Hisham diungkapkan bahwa rombongan Abu Sufyan dari sham ada 30 atau 49 orang Quraish, sedang kurir yang dikirim Abu Sufyan bernama Damdam Ibn 'Amr al-Ghifari.[60] Disamping itu dalam riwayat Ibn Hisham juga disebutkan secara lengkap nama-nama orang Quraish dan nama-nama sahabat yang ambil bagian dalam perang Badar.[61] Dari data rombongan kafilah Abu Sufyan yang ada dalam al-Tabari dan Ibn Hisham tersebut, dapat diduga keras bahwa al-Rānirī kemungkinan besar menggabungkan data dari kedua sumber klasik itu. Sehingga riwayat al-Rānirī menyebutkan 30 orang laki-laki atau 70 orang laki-laki Quraish. Selain itu al-Rānirī mungkin menggunakan sumber lain, sehingga memperoleh nama kurir Abu Sufyan diidentifikasi dengan nama Qaswara.

3) Perang Qainuqa' (hal. 182-184).

Al-Rānirī.

Garis besar cerita perang Qainuqa' yang diungkapkan oleh al-Rānirī adalah sama dengan riwayat al-Tabari dan Ibn Hisham. Perbedasanya ialah al-Rānirī menceritakannya secara singkat saja, perbedaan lain adalah al-Rānirī tidak mengungkapkan latar belakang peristiwa tersebut secara rinci.

---

[60] Ibn Hisham, *Op-Cit*, juz II, hal. 606-607.

[61] *Ibid*, hal. 678-715.

Al-Tabari.

Riwayat al-Tabari mengenai latar belakang terjadinya perang Qainuqa´ tidak dijelaskan secara mendetail, namun pengepungan Nabi terhadap perkampungan Bani Qainuqa´ dijelaskan pada bulan Shawal.[62] Hal ini tidak dijelaskan dalam riwayat Ibn Hisham.

Ibn. Hisham.

Berbeda dengan al-Tabari, Ibn Hisham lebih terperinci dalam mengungkapkan latar belakang peristiwa yang mengakibatkan timbulnya perang Qainuqa´.[63] Seperti halnya al-Tabari, Ibn Hisham juga meriwayatkan bahwa pengepungan terhadap Bani Qainuqa´ dilakukan selama 15 hari. Setelah membandingkan ketiga litratur tersebut dalam periwayatan perang Qainuqa´, dapat dinyatakan bahwa al-Raniri lebih mendekati sistematika al-Tabari dalam periwayatan perang ini dibanding dengan Ibn Hisham.

4) Perang Sawiq (hal. 182-184).

Al-Rānirī.

Mengenai riwayat perang sawiq ini, cerita al-Rānirī sama dengan cerita dalam al-Tabari dan Ibn Hisham. Perbedaan yang ada antara al-Rānirī dengan kedua sumber klasik tersebut hanya sedikit sekali, yaitu; al-Rānirī tidak menyebut kapan perang Sawiq itu terjadi. Hal lain lagi yang tidak ada dalam

---

[62]Al-Tabari, *Op.Cit*, juz II. hal. 297.

[63]Ibn Hisham, *Op.Cit*, juz III, hal. 48.

riwayat kedua sumber klasik tersebut ialah mengenai sumpah Abu Sufyan tidak akan memakai wangi-wangian sebelum berperang dengan Nabi Muhammad.

Al-Tabari dan Ibn Hisham.

Riwayat al-Tabari maupun Ibn Hisham keduannya mengungkapkan bahwa perang Sawiq itu terjadi pada bulan dhul Hijjah, data tersebut tidak ditulis al-Raniri. Sedangkan sumpah Abu Sufyan yang ada dalam al-Tabari dan Ibn Hisham ialah; Abu Sufyan tidak akan bersebadan dengan istrinya sebelum ia berperang lagi dengan Nabi Muhammad.[64] Adapun sumpah Abu Sufyan, bahwa ia tidak akan memakai wangi-wangian sampai ia berperang dengan Nabi, hanya ada dalam al-Raniri.

5) Perang Uhud (hal. 185-193).

Al-Rānirī

Episode perang Uhud yang diungkapkan al-Rānirī adalah cukup lengkap dibanding dengan cerita perang sebelumnya. Sedang garis besar ceritanya juga sesuai dengan riwayat al-Tabari dan Ibn Hisham. Namun demikian ada cerita yang tidak diungkapkan dalam kedua literartur klasik tersebut, yaitu mengenai iblis yang berseru-seru diatas sebuah bukit. Agaknya al-Rānirī senang cerita-cerita yang bersifat gaib dan super natural. Dalam uraian mengenai latar belakang timbulnya perang Uhud, cerita al-Rānirī berbeda dengan riwayat al-Tabari dan Ibn Ibn Hisham. al-Raniri menyebutkan bahwa tim-

---

[64]Ibid, hal. 44. cf al-Thabari, *Op.Cit*, hal.299.

bulnya perang Uhud karena kekalahan kaum Quraish dalam peristiwa perang Sawiq.

Al-Tabari dan Ibn Hisham.

Riwayat al-Tabari dan Ibn Hisham keduanya menyebutkan, bahwa yang mendorong kaum Quraish melakukan perang Uhud adalah kekalahan mereka dalam perang Badar melawan Nabi dan sahabatnya.[65] Kekalahan tersebut mendorong mereka untuk menuntut balas. Ada satu episode mengenai kepahlawanan sahabat bernama Abu Dujana yang diriwayatkan oleh al-Tabari dan Ibn Hisham,[66] tapi tidak diungkapkan oleh al-Raniri. Riwayat tentang Abu Dujana ini cukup populer, dan ditulis pula oleh Ibn Ishaq.[67] Namun demikian riwayat yang tidak ditulis oleh al-Raniri itu, bukanlah hal yang prinsipil sehingga tidak mengurangi bobot periwayatan al-Raniri mengenai perang Uhud.

6) Perang dengan Bani Nadir (hal. 193-201).

Al-Rānirī

Riwayat mengenai perang Bani Nadir, pada prinsipnya al-Rānirī mengambil sistematika dan ide dari al-Tabari. Hanya saja latar belakang diusirnya Bani Nadir dari pemukimannya lebih lengkap diceritakan oleh al-Tabari dibanding dengan cerita al-Rānirī. Disamping itu ada sedikit perbedaan mengenai lama pengepungan Nabi terhadap Bani Nadir, al-Rānirī mengatakan 20

---

[65]Al-Tabari, III, hal. 9. cf. Ibn Hisham, III, 60.

[66]Al-Tabari, III, hal. 15. cf. Ibn Hisham, III, 66.

[67]Ibn Ishaq, *Op.Cit*, hal. 373.

hari, sedang al-Tabari dan Ibn Hisham meriwayatkan kurang dari 20 hari.

Al-Tabari dan Ibn Hisham

Al-Tabari mengutip riwayat dan Ibn Abbas yang mengatakan, bahwa lamanya pengepungan Nabi terhadap perkampungan Bani Nadir adalah 15 hari.[68] Sedangkan Ibn Hisham menyebutkan 6 malam.[69] Perbedaan data mengenai lamanya pengepungan Nabi Nabi terhadap Bani Nadir tersebut, karena perbedaan riwayat yang diambil sebagai sandaran. Namun demikian secara garis besarnya materi cerita yang dikandung oleh tiga literatur itu tidak ada perbedaan yang berarti.

7) Perang Riqa' (hal. 201-202).

Al-Rānirī

Cerita mengenai perang Riqa' ini, al-Rānirī tidak mengungkapkan secara luas. Ia hanya menukil suatu riwayat yang mengungkapkan bahwa perang Riqa' itu terjadi antara Nabi dan Kaum Ghatafan. al-Rānirī dalam menceritakan terjadinya perang Riqa' agaknya tidak mengambil kepastian mana riwayat yang paling kuat, oleh karena itu, ia menyebutkan bahwa perang riqa' itu terjadi pada bulan Rajab atau Rabi'ul-Awal.

Al-Tabari.

Mengenai episode perang Riqa' ini, al-Tabari tidak memberikan tema khusus, ia cukup mengungkapkannya dalam sub

---

[68]Al-Tabari, *Op.Cit*, III, hal. 39.

[69]Ibn Hisham, *Op.Cit*, III, hal. 191

judul mengenai perang Bani Nadir. Ia mengutip riwayat dari al-Waqidi, bahwa perang riqa' terhjadi pada bulan Muharram tahun 5 H.[70]

Ibn Hisham.

Ibn Hisham mengutip riwayat dari Ibn Ishaq, bahwa setelah selesai perang dengan Bani Nadir, Nabi Tinggal di Madinah selama bulan Rabi'ul-akhir dan sebagian dari bulan Jumādā, kemudian Nabi pergi ke Najd melakukan serangan terhadap Bani Ghatafan.[71] Sedangkan berbagai riwayat yang dikutip oleh editor penerbit Ibn Hisham dalam catatan kaki yang cukup panjang menyatakan, bahwa perang Riqa' terjadi pada bulan Muharram tahun 5 H.[72] Diantaranya mengutip riwayat Ibn Sa'ad dan Ibn Hibban.

8) Perang Khandaq (hal. 202-254).

Al-Rānirī.

Episode perang Khandaq ini, agaknya cukup istimewa dalam pandangan al-Rānirī. Hal itu terbukti uraiannya yang lengkap dibanding dengan episode perang yang lainnya. Dan untuk pertama kalinya pula, ia mengutip beberapa syair bait. Pada prinsipnya episode perang Khandaq ini, cerita al-Rānirī menyerap ide dan ikut sistematika yang sama dengan al-Tabari dan Ibn Hisham. Namun demikian ada beberapa cerita yang cukup

---

[70]Al-Tabari, *Op.Cit*, juz III, hal. 39

[71]Ibn Hisham, *Op.Cit*, juz III, hal. 203.

[72]*Ibid*. Lihat dalam catatan kaki.

menarik yang tidak diketemukan dalam kedua literatur klasik tersebut, misalnya ; cerita tentang jibril yang menggaris tanah sekeliling Madinah (hal. 214). Danjuga cerita Iblis yang menyerupakan dirinya sebagai Hikam Ibn Jabal (hal. 243-244). Atau cerita tentang turunnya para Malaikat bersama-sama dengan badai padang pasir (hal.246), itu semua membuktikan bahwa al-Rānirī sangat gemar cerita yang bertemakan hal gaib dan adikudrati. Bila cerita-cerita gaib tersebut ternyata tidak diketemukan dalam suatu riwayat, bisa diduga keras bahwa cerita itu adalah kreasi al-Rānirī sendiri. Meskipun demikian poin-poin penting mengenai cerita perang Khandaq tetap dipertahankan keotentikanya, seperti yang diriwayatkan dalam kedua literatur klasik tersebut.

Al-Tabari dan Ibn Hisham.

Dalam riwayat al-Tabari dan Ibn Hisham, keduanya tidak menceritakan korespondensi antara Abu Sufyan dan Nabi Muhammad menjelang perang Khandaq, cerita tersebut hanya ada dikisah al-Rānirī saja. Demikian peranan Salman al-Farisi diungkapkan oleh al-Rānirī yang mempunyai andil besar dalam penggalian parit, tidak begitu ditekankan perannnya dalam riwayat al-Tabari dan Ibn Hisham. Dengan demikian dapat diduga bahwasannya al-Raniri mengambil sumber lain selain dari al-Tabari dan Ibn Hisham untuk melengkapi kisahnya. Sebagaimana al-Tabari dari Ibn Hisham yang mengambil sumber dari Ibn Ishaq, al-Raniri juga mengambil sumber yang sama dalam kisah perang Khandaq ini, hal itu terbukti dalam halaman 228 pada naskah ini.

9) Perang Quraidah (hal. 255-267).

Al-Rānirī.

Cerita al-Rānirī mengenai perang Nabi Muhammad dengan Bani Quraidah pada garis besarnya sama dengan riwayat al-Tabari dan Ibn Hisham. Bahkan cerita yang bersifat gaib pun yang ditulis al-Rānirī dalam perang ini mirip sekali dengan cerita yang ada dalam al-Tabari maupun dalam Ibn Hisham. Cerita tersebut adalah mengenai Jibril yang mendatangi Nabi dengan menunggang kuda yang mewah, dan juga cerita mengenai Jibril yang menggoncangkan bumi Quraidah, kedua cerita tersebut memang ada dalam riwayat kedua literatur klasik itu. Dengan demikian cerita al-Rānirī yang bersifat gaib dan adikudrati tersebut, sumbernya cukup jelas.[73]

Al-Tabari dan Ibn Hisham.

Riwayat yang diungkapkan al-Tabari dan Ibn Hisham mengenai perang Quraidah ini, tidak ada perbedaan ceritranya. Namun bila dibandingkan dengan al-Rānirī akan di temukan cerita yang tidak diungkapkan oleh kedua literatur klasik itu, tapi diungkapkan oleh al-Rānirī. Cerita tersebut adalah mengenai Nabi Muhammad yang dimandikan oleh istrinya Zainab. Sekali lagi disini terbukti bahwa al-Rānirī memang punya banyak sumber dalam menyusun karyanya.

---

[73]Lihat, al-Tabari, III, 52-53. cf. Ibn Hisham, III, 233-234.

10) Perang Qarad (hal.267).

Al-Rāniri

Peristiwa perang Qarad ini oleh al-Rāniri tidak diuraikan secara lengkap dan panjang. Namun demikian garis besar ceritanya adalah sama dengan riwayat al-Tabari dan Ibn Hisham. Bisa disebut disini misalnya, cerita tentang latar belakang timbulnya perang Qarad, dan tahun terjadinya perang Qarad adalah sama datanya di dalam al-Rāniri, al-Tabari dan Ibn Hisham.

Al-Tabari dan Ibn Hisham.

Kedua literatur klasik ini, menguraikan cukup panjang mengenai episode perang Qarad dibanding dengan al-Rāniri. Bahkan al-Tabari dan Ibn Hisham melengkapi periwayataannya dengan beberapa bait syair yang tidak di tulis oleh al-Rāniri.

11) Perang Bani Mustaliq (hal 268-272)

Al-Rāniri.

Pada garis besarnya cerita al-Rāniri mengenai perang Bani Mustaliq sesuai sekali dengan periwayatan al-Tabari dan Ibn Hisham. Bahkan dapat diduga keras bahwa sumber al-Raniri dalam mengungkapkan cerita perang Bani Mustaliq adalah berasal dari al-Tabari.

Al-Tabari dan Ibn Hisham.

Ada episode yang cukup panjang yang diceritakan al-Tabari dan Ibn Hisham, yaitu mengenai cerita Abdullah Ibn Ubay yang oleh al-Rāniri tidak diceritakan secara lengkap. Dan hanya pada cerita mengenai Abdullah Ibn Ubay inilah bisa

dikatakan ada perbedaan sedikit antara al-Raniri dengan al-Tabari dan Ibn Hisham.

12) Perang Khaibar (hal 273-283)

Al-Rānirī.

Pemaparan al-Rānirī tentang perang Khaibar ini, cukup kronologis, dan garis besar cerita serta sistematikanya sama dengan al-Tabari dan Ibn Hisham. Hanya saja syair-Syair yang dikutip oleh al-Rānirī tidak selengkap yang tercantum dalam al-Tabari dan Ibn Hisham. Namun demikian sudah memberikan pemahaman yang memadai.

Al-Tabari dan Ibn Hisham.

Jika diadakan perbandingan antara al-Raniri dengan al-Tabari dan Ibn hisham tentang riwayat perang Khaibar, maka tidak akan dijumpai perbedaan yang menonjol. Yang ada hanya catatan kecil saja, yaitu; Dalam cerita al-Tabari maupun Ibn Hisham diungkapkan bahwa benteng di Khaibar yang dapat direbut sahabat tercatat lebih dari dua.[74] Sedangkan al-Raniri hanya menyebutkan dua saja, yaitu Benteng Qamus dan benteng Na'im. Hal ini dapat difahami karena kedua benteng itulah yang punya nilai lebih strategis dibanding dengan benteng yang lain.

---

[74]Al-Tabari, III, hal. 93. cf.Ibn Hisham, III, hal. 330 & 337.

13) Perang Mu'tah (hal. 283-295).

Al-Rānirī.

Dalam mengungkapkan perang Mu'tah al-Rānirī hanya menceritakan garis besarnya saja. Sedang materi ceritanya sama dengan cerita yang diungkapkan al-Tabari dan Ibn Hisham.

Al-Tabari dan Ibn Hisham.

Riwayat al-Tabari dan Ibn Hisham dalam mengkisahkan perang Mu'tah lebih lengkap dibanding dengan cerita al-Rānirī. Dalam kedua literatur klasik tersebut juga diungkapkan syair-syair Abdullah Ibn Rawahah yang cukup panjang.[75] Yang oleh al-Rānirī tidak disinggung sama sekali. Jika diadakan perbandingan intern antara al-Tabari dan Ibn hisham, maka akan terlihat bahwa riwayat Inb Hisham lebih lengkap dibanding dengan riwayat al-Tabari dalam episode perang Mu'tah ini. Dalam riwayat Ibn Hisham dicantumkan secara lengkap nama-nama sahabat yang shahid dalam pertempuran, baik dari kalangan Muhajirin, atau Ansar. Informasi tersebut tidak diketemukan di Tabari.

14) Penaklukan Mekah (hal 295-320)

Al-Rānirī.

Pemaparan al-Rānirī mengenai kisah penaklukan Mekah, bisa dikatakan teliti dan mendetail. Sedang jalan ceritanya diungkapkan secara kronologis, sehingga mudah difahami. Adapun materi dan sistematika ceritanya pada garis besarnya

---

[75]Al-Tabari, III, 108-109. cf. Ibn Hisham, III, hal. 376-377.

sama dengan riwayat yang diungkapkan al-Tabari dan Ibn Hisham. Bahkan urutan ceritanya yang dikisahkan al-Rānirī identik sekali dengan yang ada dalam al-Tabari. dari sini dapat diduga bahwa al-Raniri banyak mengambil sumber dari al-Tabari dalam mengisahkan penaklukan Mekah ini. al-Tabari tentang periwayatan mereka dalam episode penaklukan Mekah, maka tidak akan ditemukan perbedaan yang berarti. Yang ada hanya periwayatan al-Tabari banyak dilengkapi dengan syair-syair, yang kandungan syair tersebut konteksnya bersifat khusus yaitu menceritakan individu tertentu, tidak menyangkut penaklukan kota Mekah.[76] Oleh karena itu, al-Rānirī tidak menuliskannya dalam karyanmya.

Ibn Hisham.

Ibn Hisham dalam meriwayatkan penaklukan Mekah dapat dinilai lebih lengkap bila dibandingkan dengan periwayatan al-Tabari maupun al-Rānirī. Diantara episode yang tidak diungkapkan al-Tabari maupun al-Rānirī yaitu tentang Islamnya Abu Quhafah yaitu ayah kandung Abu Bakar al-Siddiq.[77] Ibn Hisham juga menceritakan tentang Sarah yaitu kurir Khatib Ibn Baltaah, yang dikisahkan hidup dan berusia lanjut sampai masa pemrrintahan Umar Ibn Khattab.[78] Disamping itu, Ibn Hisham juga mencantumkan syair lebih banyak dibanding dengan al-Tabari.

---

[76] Al-Tabari, III, hal. 120, 122, 133, 135.

[77] Ibn Hisham, III, hal. 405.

[78] *Ibid*, hal. 411.

15) Perang Hunain (hal 321-336)

Al-Rānirī.

Kisah perang Hunain yang diungkapkan al-Rānirī pada dasrnya garis besar ceritanya sama dengan yang diriwiyatkan oleh al-Tabari dan Ibn Hisham. Hanya saja al-Rānirī mengkisahkannya secara singkat dan padat, sehingga berkesan tidak kronologis. Namun demikian tidak mengurangi bobot kisah al-Rānirī.

Al-Tabari dan Ibn Hisham.

Periwayatan al-Tabari maupun Ibn Hisham mengenai perang Hunain dapat dinikmati secara lengkap dan kronologis. Bahkan ada cerita yang tidak ditemukan dalam periwayatan al-Raniri tapi diungkapkan oleh al-Tabari dan Ibn Hisham. Cerita itu adalah mengenai Abdullah Ibn Abu Hadrad seorang kurir Nabi yang ditugaskan untuk menyelidiki persiapan pasukan musuh sebelum perang Hunain.[79] Disamping itu al-Tabari dan Ibn Hisham juga mengungkapkan beberapa nama sahabat yang melindungi Nabi dalam perang Hunain, tatkala pasukan Islam terdesak pasukan musuh.[80] Keadaan dan situasi saat itu cukup kritis, namun tidak diceritakan oleh al-Rānirī. Agaknya al-Rānirī cukup mengambil kesimpulan saja yaitu perang Hunain akhirnya di menangkan oleh Nabi Muhammad dan sahabatnya.

---

[79]Al-Tabari, III, 127. cf. Ibn Hisham, III, 439.

[80]Al-Tabari, III, 128. cf. Ibn Hisham, III, 440.

16) Perang Tabuk (hal. 336-339)

Al-Ranirī.

Pada garis besarnya cerita al-Rānirī mengenai perang Tabuk adalah sama dengan riwayat dalam al-Tabari dan Ibn Hisham. Adapun catatan yang perlu diberikan disini adalah al-Raniri lebih memperjelas latar belakang timbulnya perang Tabuk dibanding dengan al-Tabari dan Ibn Hisham. al-Rānirī mengemukakan, bahwa timbulnya perang Tabuk karena penguasa Romawi di Sham telah menghimpun pasukkannya untuk menghadapi Nabi Muhammad di Madinah. Uraian tentang latar belakang terjadinya perang Tabuk ini tidak dijelaskan secara terang oleh al-Tabari dan Ibn Hisham.

Al-Tabari dan Ibn Hisham.

Bila diadakan perbandingan antara cerita al-Rānirī dengan al-Tabari dan Ibn Hisham, maka akan ditemukan cerita baru yang diriwayatkan oleh al-Tabari dan Ibn Hisham. Cerita tersebut adalah mengenai Ali ra yang tidak ikut pergi perang Tabuk yang kisahnya dijelaskan cukup jelas oleh kedua literatur klasik tersebut.[81] Biasanya al-Rānirī sering mencantumkan cerita tentang Ali r.a. dan perannya, namun untuk episode perang Tabuk ini ketidak hadiran Ali ra tidak diungkap oleh al-Rānirī. Padahal ketidak hadiran ali ra dalam perang Tabuk menjadi bahan gunjingan masyarakat Madinah saat itu, terutama gunjingan yang dilancarkan oleh kaum Munafiq. Agaknya al-Rānirī tidak menganggap cerita yang penting untuk diungkapkan.

---

[81]Al-Tabari, III, 143. cf Ibn Hisham, III, 519.

Demikianlah uraian perbandingan variasi intern antara al-Rānirī, Ibn hisham dan al-Tabari. Uraian perbandingan tersebut memberikan gambaran yang jelas, bahwa ternyata al-Rānirī dalam mengungkapkan sejarah perjuangan Nabi Muhammad, secara konsisten tidak menyimpang dari riwayat-riwayat yang diakui kebenarannya dalam Ibn Hisham maupun al-Tabari. Bahkan sistematika penyajian cerita yang diungkapkan oleh al-Rānirī dapat dikatakan sama dengan sistematika yang ada dalam al-Tabari. Meskipun ada beberapa episode yang diceritakan al-Rānirī tidak ditemukan dalam Ibn Hisham dan al-Tabari, hal itu tidak berarti bahwa al-Rānirī melakukan penyimpangan dalam periwayatannya. Malahan episode yang hanya ditemukan dalam al-Rānirī itu memberikan petunjuk kuat bahwa ia mengambil riwayat lain selain dari kedua literatur klasik tersebut untuk melengkapi ceritanya.

BAB III
KESIMPULAN

Nuruddin al-Raniri adalah seorang ulama' yang juga seorang pengarang yang produktif. Karya-karyanya mencakup berbagai disiplin ilmu pengetahuan, antara lain; fiqih, teologi, tasawuf, filsafat, ilmu perbandingan agama dan sejarah. Buah tulisannya tersebut menunjukkan, bahwa Nuruddin al-Raniri adalah seorang ulama' besar dalam kurun masanya. Disamping kemampuannya dalam berbagai bahasa, ia juga memiliki pengetahuan yang luas.

Bustānu-lSalātīn adalah merupakan karya terbesar al-Raniri yang ditulis dalam bahasa Melayu, bahkan dapat dikatakan bahwa karya al-Raniri yang terwujud Bustānu-lSalātīn itu, merupakan karya sejarah yang monumental yang pernah ditulis oleh pengarang dalam bahasa Melayu. Isi karyanya yang dituangkan dalam BS ini, membuktikan betapa dalam ilmu dan luasnya pandangan al-Raniri, serta mencerminkan pula banyaknya literatur yang ia baca. Diantara ciri khas karangan al-Raniri, seperti yang diungkapkan oleh *Nieuwenhuyze* adalah bahwa al-Raniri mempunyai gaya bahasa yang lebih baik daripada Hamzah Fansuri dan Shamsuddin Pasai. [1] besar dalam menyebar luaskan penggunaan bahasa Melayu melalui karangan-karangannya. Dari karya-karyanya yang mencakup berbagai aspek

---

[1]Tujimah, Asrār al-Insān fī Ma'rifa al-Rūh wa al-Rahmān, P.T. Penerbit Universitas, Jakarta, 1960. hal. 8.

ajaran agama yang ditulis dalam bahasa Melayu, sekaligus juga mengangkat bahasa Melayu menjadi bahasa kedua dalam mempelajari Islam setelah bahasa Arab. Karya-karyanya tidak saja tersebar di Aceh dan di Nusantara pada umumnya, tapi juga tersebar di semenanjung Malaka. Karyanya yang berjudul Sirat al-Mustaqim (mengenai feqih) pernah menjadi kitab tuntutan di Kesultanan Kedah pada masanya.[2]

Kepopuleran Nuruddin al-Raniri sebagai pengarang dapat dilihat juga dari masalah-masalah yang diketengahkan mulai dari masalah agama, sejarah, pemerintahan sampai masalah kemasyarakatan. Dari karya-karya itu, ia mendapat sambutan yang baik dikalangan masyarakat Melayu, dan dipandang dapat membimbing masyarakat ke arah kehidupan religius. Keberhasilan Nurudiddin al-Raniri mematahkan ajaran Wujudiyah yang diajarkan oleh Hamzah Fansuri dan Shamsuddin Pasai, kemudian mengangkat namanya sebagai seorang tokoh dalam bidang tasawuf. Dan dari ide-ide tasawufnya yang dituangkan dalam karyanya yang berjudul; *Hīl al-zīl Ma'al Hayāt Li al-Mamāt, Shufa' al-Qulūb, Hujjat al-Siddīq Li Daf'i al-Zindīq, Al-Fath al-Mubīn 'ala al-Mulhiddīn, sawarīm al-Siddīq Li Qat'i al-Zindīq, Rahia al-Muhammadiyyah Fī Tarīq al-Sūfiyah,* kemudian ia lebih dikenal sebagai ahli Tasawuf dari pada sejarawan, walaupun sebetulnya ia dapat disebut pula sebagai penulis sejarah. Kepopuleran al-Raniri dalam bidang Tasawuf, mirip dengan al-Ghazali (W 505 H/IIII M), al-Ghazali juga mengarang

---

[2] *Ibid*, hal. 5.

berbagai bidang disiplin ilmu, seperti; Ilmu kalam, logika, etika, tasawuf, fiqih dan falsafah. Bahkan karyanya dalam bidang falsafah yang berjudul; Maqāsid al-Falāsifah dan Tahāfut al-Falāsifah membuktikan bahwa al-Ghazali sangat mendalam dalam menelusuri pemikiran falsafah. Namun dari karya-karyanya itu, al-Ghazali lebih dikenal sebagai tokoh tasawuf ketimbang dengan bidang yang lain. Kemasyuran al-Ghazali sebagai tokoh tasawuf tidak lepas dari keberhasilannya memberikan tempat yang mapan kepada esotarisisme Islam dalam keseluruhan paham keagamaan yang dianggap sah dan ortodok. Sebagaimana pula keberhasilan al-Raniri mematahkan ajaran tasawuf lawan-lawannya yang dianggap menyimpang.

Bustānu-lSalātīn fī dhikri al-Awwalīn wa al-Akhirīn (tamu para Sultan dalam mengungkapkan riwayat orang yang dahulu dan orang-orang kemudian) adalah di karang oleh al-Raniri pada tahun 1638 M atas permintaan Sultan Iskandar Thani (1936-1641 M). Arti "Bustan" adalah kebun yang sangat indah dan molek yang didalamnya terdapat berbagai bunga dan buah. Lukisan tentang keindahan kebun yang disebut oleh al-Raniri dengan "Bustan" ini ditemukan dalam uraiannya mengenai keindahan taman Iskandar Thani yang bernama Taman Ghairah.[3] Jika Taman Ghairah yang dibuat oleh Iskandar Thani merupakan Bustan dengan pengertian fisik/lahiriyah, maka *Bustānu-lSalātīn* yang dikarang oleh al-Raniri adalah bustan atau Taman Ghairah dengan pengertian batiniyah. Karena para Sultan yang

---

[3]T. Iskandar, *Op.Cit.* hal. 48.

memegang tempuk pemerintahan dapat menikmati dan memperoleh keindahan dan kejernihan batiniyah melalui ajaran dan pedoman yang disebutkan dalam *Bustānu-lSalātīn*, yang didalamnya para Sultan akan dapat memetik buah hikmah, petuah dan suri tauladan dari para tokoh besar yang terpilih.

Bustānu'lSalātīn seluruhnya mengandung 7 bab yang masing-masing dari babnya terdiri beberapa pasal, dengan rincian sebagai berikut :

Bab I, mengungkapkan terciptanya Nur Muhammad, *Lawh Mahfuz, Qalam, Arash, Kursi, Malaikat, Sidratu-lMuntaha,* Tujuh petela langit, surga, *Huru-l'Ain, Baitu-lma'mur*, mata-hari, bulan, bintang, awan, kilat halilintar, guruh rasi bintang, Ka'bah, Tujuh petala bumi, gempa, dan terciptanya guruh bumi. Bab I ini terdiri dari 22 pasal.

Bab II, terdiri dari 13 pasal yang mencakup riwayat para Nabi sejak Nabi Adam sampai Nabi Muhammad, Raja-Raja Parsi, Byzantum, Iskandar Zulkarnain, Raja-Raja Arab pra Islam sampai zaman Umar Ibn Khattab ra, Raja-Raja Najd, empat khalifah, Bani Umaiyyah, Bani Abasiyah, Raja-Raja Islam Delhi, Raja-Raja Malaka dan Pahang, dan sejarah Raja-Raja Aceh.

Bab III, terdiri dari 6 pasal yang mengungkapkan; Raja-Raja adil, para pembesar negara yang bijaksana, membicarakan tentang pengangkatan raja mematuhinya dan persyaratannya, Kehidupan para Khalifah dan para raja yang dahulu serta kisah pengalaman mereka untuk diambil ibarat, Pengangkatan Qadi serta cara untuk memutuskan perkara, pengangkatan wazir dan

hulubalang serta persyaratannya, Tentang utusan dan persyaratannya, dan tentang kitab dan perintah yang terkandung didalamnya.

Bab IV, terdiri dari 2 pasal, mengungkapkan riwayat mengenai; Sultan Ibrahim Ibn Adham, Iskandar Zulkarnain dan Nabi 'Isa as.

Bab V, terdiri dari 2 pasal, meriwayatkan; Segala raja yang aniaya pada zaman dahulu, dan tentang perilaku wali-wali Allah.

Bab VI. terdiri 2 pasal. mencakup uraian tentang etika, dan jihad Nabi Muhammad serta sekelumit mengenai cerita penghianatan Sultan Fairuz Shah dari Parsi dan Sultan Sabur.

Bab VII, terdiri dari 5 pasal membicarakan sifat-sifat yang terpuji dan tercela, orang yang cerdik pandai dan orang yang bodoh, ilmu firasat dan ilmu kedokteran, serta membicarakan hikmah perkawinan.

Kapasitas al-Raniri sebagai penulis sejarah telah dibuktikannya dengan karyanya yang berjudul *Bustāni-lSalātīn* ini. Kalau didalam *Bustānu-lSalātīn* bab II pasal 8 al-Raniri menulis mengenai biografi Nabi Muhammad dan empat khalifah, maka dalam Bustānu-lSalātīn bab VI pasal 2 ia menulis secara khusus sejarah perjuangan Nabi dan para sahabatnya. Dengan demikian al-Raniri menyusun karyanya secara sistematis, logis dan konsisten. Dengan itu menunjukkan bahwa ia adalah seorang penulis sejarah yang profesional. Meskipun ia tidak menyebutkan secara khusus kitab-kitab yang dijadikan sumber acuan dalam penulisannya sebagai yang berlaku pada penulisan ilmiah

masa kini. Namun melalui perbandingan yang dilakukan oleh peneliti dapatlah dibuktikan, bahwa al-Raniri mengambil sumber dari literatur-literatur klasik yang diakui bobot ilmiahnya, seperti; Karya Ibn Ishaq, Ibn Hisham dan karya al-Tabri.

Dan dapat diduga kuat, bahwa al-Raniri juga menggunakan sumber lain, selain ketiga literatur klasik tersebut dalam penulisannya mengenai jihad Nabi Muhammad. Hal itu terbukti adanya riwayat dan episode cerita yang tidak ditemukan dalam ketiga literatur klasik tersebut, namun ditemukan dalam tulisan al-Raniri. Dalam menentukan hukum jihad sebagaimana yang dinyatakannya di awal tulisannya mengenai jihad Nabi Muhammad, terbukti pula bahwa al-Raniri juga mengikuti pendapat mayoritas ulama' dikalangan sunni, sebagaimana pula terbukti pada pandangan tasawufnya, bahwa ia juga mengikuti pendapat mayoritas kaum sufi dikalangan sunni. Dengan demikian memberikan kesan yang kuat sekali bahwa secara konsisten ia mengikuti pendapat mayoritas ulama' dikalangan sunni dalam bidang hukum dan tasawuf.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Afghani, Sa'id, *"aishah Wa al-siāsah*, Dar al-Fikri, Libanon, 1971

Ali, Abu Hasan, *The Life of Prophet Muhammad*, Lucknow, India, 1979.

Al-Attas, Syed Muhammad Naguib, Raniri *And The Wujudiyyah of 17th Century Acheh*, MBRS, Malaysia, 1966.

Al-Bana, Hasan, *Nida' al-Jihād Fī Sabīlillah*, Bairut, ttp.

Bintu Shati',*Isteri-Isteri Rasulullah*, Vol II, Bulan Bintang, Jakarta, 1979.

Browne, Edward G, A *Literary History History of Parsia*, cambridge University Press, 1956.

Chalil, Munawar, *Kelengkapan Tarich Nabi Muhammad SAW*, Vol II, III A, III B, Bulan Bintang, Jakarta, 1965, 1966, 1967.

Daudy, Ahmad. MA. DR. *Allah dan Manusia Dalam Konsepsi Nuruddin al-Raniri*, Rajawali, Jakarta, 1983.

---------- *Wawasan Intelektual Islam Indonesia* (ed) Ahmad Rifai Hasan, Penerbit Mizan, Bandung, 1987.

Depag, RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta, 1977.

Gibb, H.A.R. and Kramers, J.H. *Shorter Encyclopaedia of Islam* E.J. Brill, Leiden, 1960.

Gibb, H.A.R. (ed), *Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1960.

Al-Ghanimi, Abu al-Wafa', *Al-Turūq al-Suffiyah fī Misr*, dalam Majalah Kuliyyah al-Adab, edisi No : 2, th. 1968.

Al-Ghazali, Imam, *Al-Wajīz*, Juz II, Maktabah al-Raji, Mesir, 1318. H.

Haikal, Muhammad Husain, *Hayātu Muhammad*, Babi al-Halabi, Mesir, 1968.

Hamka, DR. Prof. *Pelajaran Agama Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1984.

Hitti, Philip K. *History of The Arab*, Mac Millan, London, 1964.

Ibn Batutah, *Rihlah Ibn Batutah*, Kairo, 1922 H.

Ibn Hajar, *Fath al-Bāri bi Sharh al-Bukhāri*, Juz I, Babi al-Halabi, Mesir, 1959.

Ibn Hajm, *Al-Muhalla*, Juz VII, Bairut, 1975.

Ibn Hisham, Al-Shairatu al-Nabawiyyah, Juz I, II, III, IV, Maktabah, Babi al-Halabi, Mesir, 1955.

Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, Juz I, Dar al-Bayan Bairut, ttp.

Ibn Khalikan, *Wafayat al-"A"yān*, Juz I, (ed) Ihsan Abbas, Bairut, 1968.

Ibn Rushd, *Bidayah al-Mujtahid*, Juz I, Maktabah Istiqamah, Kairo, 1952.

Ibn Qayyim, *Zād al-Ma'ad*, juz II, Maktabah al-Misriyyah, Kairo, 1924.

Iskandar, T. DR. *Nuruddin al-Raniri Bustanu-lSalatin, Bab II Pasal 13*, Kementerian Pelajaran Malaysia, Kuala-lumpur, 1966.

Ito, Takeshe, *Why Did Nuruddin al-Raniri Leave Aceh*. Dalam Arthropologica (ed) S. Gravenhage, Matinuss Nijhoff, 1978.

Jones, Rusell, *Nuru'd-Din al-Raniri Bustanu-lSalatin Bab IV Pasal I*, Kementerian Pelajaran Malaysia, Kuala-lumpur, 1974.

Al-Kandahlawi, Muhammad Yusuf, *Hayātu al-Sahābah*, Juz I, II, III, IV, Dar al-Fikri, Libanon, 1974.

Al-Khatib, Muhammad Ajaj, *Sunan Qabla al-Tadwin*, Maktabah Wahbah, Kairo, 1963.

Al-Kirmani, *Sahib al-Bukhari*, Juz XI, Maktabah al-Islamiyyah, Kairo, ttp.

Macdonald, DB. *Development of Muslim Theology, Jurisprudence And Constatutional Theory*, New York, 1903.

Al-Manawai, Abd al-Rauh, *Al-Kawākib al-Durriyah*, Maktabah al-Tijaniyyah, Kairo, ttp.

Al-Nawawi, *Sahib Muslim*, Juz II, 12 Dar al-Fikri, Bairut, 1972.

Ra'fat Basha, Abdurrahman, *Kepahlawanan Generasi Sahabat* Rasulullah, Vol I, III, IV, Penerbit Media Dakwah, 1984.

Rida, Muhammad, *Muhammad Rasulullāh*, Maktabah Babi al Halabi, Mesir, 1961.

Rida, Muhammad Rashid, *Tafsir al-Manar*, Juz III, Dar al-Ma'rifah, Bairut, 1982.

Rus'an, *Lintasan Sejarah Islam Di Zaman Rasulullah SAW*, Penerbit Wicaksana, Semarang, 1981.

Al-San'ani, *Subul al-Salām*, Juz IV, Babi al-Halabi, Mesir, 1950.

Sartana, dkk, *Sejarah Nasional Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 1977.

Said, Muhammad, *Aceh Sepanjang Abad*, Medan, 1961.

Shalabi, Ahmad, *Mausu'ah al-Tarikh al-Islami*, Juz I, II, Maktabah al-Nahdah, Kairo, 1980.

Sitomorang, *Sejarah Melayu*, Balai Pustaka, Jakarta, 1950

Al-Sha'rani, Abd al-Wahab, *Al-Tabacat al-Qubra*, Kairo 1343 H.

Steenbrink, Karel. A. DR. *Mencari Tuhan Dengan Kacamata Barat*, Vol I, Bahan Kuliah Fak. Pasca Sarjana, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1987.

Al-Tabari, *Tarikh al al-Umamu Wa al-Mulūk*, I, II, III, IV, V, VII, VIII, Dar al-Fikri, Libanon, 1969.

Al-Tamawi, Sulaiman Muhammad, *'Umar Ibn al-Khatab*, Dar al-Fikri, Libanon, 1969.

Teeuw A. DR. Prof. *Sastra dan Ilmu Sastra, Pengantar Teori Sastra*, Pustaka Jaya, Jakarta, 1984.

Tujimah, *Asrār al-Insān Fī Ma'rifati al-Ruh Wa Rahman*, Universitas Indonesia, Jakarta, 1961.

Watt, W. Montgomery, *Muhammad Prophet and Statesman*, Oxford University Press, London 1961.

Wesink A.J and Mensing. J.P. *Al-Mu'jam al-Mufahras Li alfaz al-Hadithi--lNabawi*.

MILIK PERPUSTAKAAN
UIN SUNAN KALIJAGA