

SINERGI RAJA ALIM DAN *THINK TANK*-NYA: KERATON DAN PEMBENTUKAN TRADISI KEILMUAN ISLAM NUSANTARA

Dawam Multazami*

Abstract: *In general, theories about the arrival of Islam in this country came in the 7th century BC, by various methods and strategies of endeavors. The preacher came and tried to blend with the occupants by using native language and their customs, and then mate with the natives. Finally, they made small community to maintain friendship with the potentate. Palace or castle has an important role as part of forming the Islamic nation tradition. The close Relationship between parsons and potentate drawn in the role of co-operation through educational institutions outside the palace and in palace, the parsons are instructed to write scientific papers and served as state law, palace policies lifting parsons in strategic positions as mufti or qodhi, palace become a place to discuss intellectual matters and so forth. The relationship between palace and the forming of Islamic nation tradition depicted into some areas in this country such: the scientific tradition of Islam in Aceh Darussalam. Its began from meunasah (madrasah) in which students learned the Arabic alphabet, read al-Qur'an, prayer procedures, morality, monotheism study, fiqh study, tasawwuf study, the Islamic roles in building a mosque then used as a place of higher education. Collective leadership between sultan and Wali Songo in Demak Bintoro, Sultan Banjar attend to Islamic development through education build by Shaikh Arshad, and the establishment of Shari'ah court.*

Keywords: *Raja Alim, Kesultanan Aceh, Musawaratan Wali dan Daeng Ta Kaliya.*

PENDAHULUAN

Sebagaimana jamak diketahui, terdapat sekurang-kurangnya empat teori mengenai masuknya Islam di Nusantara, yakni Teori India-Gujarat, Teori Arab-Mesir, Teori Persia, dan Teori Cina. Perbedaan teori yang ada tersebut, selain menyebutkan pada perbedaan asal mula pendakwahnya, juga terkait pada masa kedatangannya. Namun secara umum, semua teori tersebut merumuskan kesepakatan bahwa Islam datang pertama kali pada abad pertama Hijriyah (ke-7 Masehi) dan berkembang secara massal sejak abad ke-13 M.¹ Langkah-langkah atau strategi dakwah yang ditempuh pun bervariasi. Ada yang berdakwah melalui hubungan baik dengan rakyat kebanyakan, dan ada juga yang lebih dahulu merangkul penguasa sebuah wilayah untuk kemudian mendapat kesempatan berdakwah pada rakyatnya.

Padre Gainza, sebagaimana dikutip C. Semper, menyebutkan cara-cara strategis dalam penyebaran agama Islam di Nusantara.² Yang dilakukan oleh para pendakwah yang baru datang tersebut adalah berusaha menyatu dengan penduduk yang akan didakwahi, tentunya dimulai dengan menggunakan bahasa dan adat istiadat penduduk asli. Setelah mulai fasih bergaul dengan penduduk, para pendakwah – kebanyakan merupakan pedagang yang memperoleh banyak keuntungan dari perdagangannya, kemudian menikah dengan penduduk asli, memerdekakan budak untuk mengangkat martabatnya, dan akhirnya menjalin hubungan baik dengan penguasa tradisional di

* Mahasiswa Pascasarjana Jurusan Sejarah Islam Nusantara STAINU Jakarta.

¹ Nor Huda, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2015), 8.

² Thomas W. Arnold, *Sejarah Da'wah Islam*, terj. Nawawi Rambe (Jakarta: Widjaja, 1981), 319.

wilayah tersebut. Lambat laun, seiring dengan semakin banyaknya anggota kelompok yang diperoleh melalui perkawinan dan bekas budak yang dimerdekakan, pendakwah ini pun layak untuk membentuk semacam komunitas kerajaan kecil yang mereka pimpin, namun dengan tetap memelihara persahabatan dengan penguasa asli. Hingga akhirnya setelah penguasa asli tersebut pun memeluk Islam, mulai tampak bahwa pengislaman seorang sultan atau raja merupakan salah satu unsur terpenting dalam menyebarkan agama Islam secara massif.³ Melalui kekuasaan yang dimilikinya, seorang sultan atau raja bisa dengan mudah mengarahkan rakyatnya untuk memeluk suatu agama tertentu, dalam hal ini adalah agama Islam.

Peristiwa seperti ini dapat dengan mudah ditemui di kerajaan-kerajaan Melayu, di antaranya seperti Peurelak (abad 9-10 M), Samudra Pasai (1270-1514), dan Malaka (1400-1511), di mana dengan massif dan mudahnya agama rakyat bisa terkonversi mengikuti agama pemimpinnya. Potret yang sedikit berbeda⁴ –namun tetap dalam esensi penyebaran Islam oleh penguasa– terjadi di kerajaan-kerajaan Jawa, di mana Wali Songo dan kerajaan Demak memerlukan sedikit “proses berdarah” untuk meng-Islamkan tanah Jawa.⁵ Meskipun terdapat beberapa perbedaan dalam kasus yang berbeda, tak dapat dipungkiri eksistensi peran penting penguasa dalam membentuk dan melestarikan tradisi Islam di Nusantara. Fakta ini merupakan hal yang menarik, apalagi yang berkaitan dengan penguatan tradisi keilmuan. Ada banyak catatan sejarah yang menunjukkan akrabnya hubungan sultan atau raja dalam praktik-praktik keilmuan, baik yang berupa pengamalan ibadah di lingkungan kerajaan maupun penulisan-penulisan buku ilmiah di sana.

Hal tersebut tidak terlepas dari paradigma tradisi masyarakat Nusantara, yang meskipun terbagi dalam dua wilayah dikotomis –yang dalam konsep Robert Redfield disebut *little tradition* dan *great tradition*, memandang peran pembentukan tradisi tersebut secara signifikan bahkan sejak Zaman Hindu-Buddha. Di satu sisi, peran *little tradition* yang berkembang di tengah masyarakat dengan tradisi lisan seperti *folklore* bisa secara langsung meresap dan diaktualisasikan oleh masyarakat. Di sisi lain, *great tradition* yang berkembang di keraton melalui tradisi tulis bisa menjadi perkembangan dari *little tradition* karena menghasilkan peninggalan karya yang lebih monumental.⁶

³ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia (Edisi Perennial)* (Jakarta: Kencana, 2013), 12.

⁴ Perbedaan penanganan oleh penguasa terhadap rakyatnya dalam melakukan Islamisasi antara di Melayu dan di Jawa ini erat kaitannya dengan perbedaan alam pikir masing-masing suku bangsa tersebut. Seperti contohnya Melayu relatif terbuka dan dialogis pada hal baru, dan sebaliknya Jawa cenderung menutup diri. Karakteristik ini salah satunya dimungkinkan karena hegemoni budaya Hindu (yang berkasta) di Jawa dan budaya Buddha di Melayu yang sudah berlangsung sangat lama. Penjelasan selengkapnya dalam wawancara bersama Dr. Mastuki HS di PPM STAINU Jakarta pada tanggal 29 Maret 2014 sebagaimana ada dalam catatan penulis.

Selain itu, Abdul Hadi WM ketika diwawancarai oleh Fachrurozi dan Deni Agusta dari Pusat Studi Islam dan Kenegaraan pada tanggal 16 Mei 2008 di Univ. Paramadina juga menyebutkan tentang terintegralisasinya kebudayaan Melayu dengan Islam. “Maka terintegrasilah kebudayaan Melayu dengan Islam. Sehingga tidak bisa dipisahkan antara Islam dengan Melayu,” simpulnya. Lihat dalam <http://fajartimur.wordpress.com/2008/06/12/abdul-hadi-wm-kebudayaan-islam-itu-bukan-kebudayaan-arab/> diakses pada 12 Juni 2014.

⁵ Pernyataan ini cenderung dapat diperdebatkan, namun dari catatan sejarah tentang proses Islamisasi dapat dilihat bagaimana Demak, Pajang, dan seterusnya kerap melakukan tindakan represif kepada rakyatnya. Lihat dalam Aksin Wijaya, *Menusantarakan Islam Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang Tak Kunjung Usai di Nusantara* (Jakarta: Kemenag RI, 2012).

⁶ Ada perbedaan pendapat mengenai apakah *Little Tradition* yang lebih dahulu atau justru *Great Tradition*. Menurut Maharsi Resi, tradisi *Great* yang berkembang di keraton merupakan perkembangan

Oleh karena keraton atau istana memiliki peran yang penting sebagai bagian dari model pembentukan tradisi keilmuan Islam di Nusantara, dalam tulisan ini penulis akan membahas tentang hal tersebut.

SEBAGAI PENYELENGGARA ATAU PESERTA? PERAN AKTIF KERATON-ISTANA DAN RAJA-SULTAN DALAM TRADISI KEILMUAN ISLAM

Sinergi antara ulama dengan kekuasaan dalam tradisi keilmuan Islam di Nusantara, menurut Khamami Zada, sekurang-kurangnya tergambar dalam peran Sultan yang menyelenggarakan lembaga pendidikan atau diskusi intelektual di istana maupun di luar istana, memerintahkan ulama untuk menulis karya intelektual, dan menjadikan karya ulama sebagai hukum negara.⁷ Selain itu, kebijakan Sultan yang mengangkat ulama dalam posisi jabatan strategis, seperti menjadi Mufti atau Qodhi, juga menunjukkan adanya poros integratif antara keduanya.

Sebagai contoh, keraton atau istana sebagai lokasi pembentukan tradisi keilmuan Islam, sekurang-kurangnya dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

1. Istana sebagai tempat belajar, contohnya seperti di Demak Bintoro, sebagaimana akan penulis ulas dalam pembahasan di bawah.
2. Istana sebagai tempat melahirkan karya ulama. Di antara contohnya adalah Syekh Yusuf al-Makassari yang mengajar dan menghasilkan karya di ibu kota Banten⁸. Atau yang ada di Palembang, di mana beberapa Mufti Sultan dan Qodhi seperti Syihabuddin bin Abdullah Muhammad, Kemas Fakhrudin, dan Abdusšomad al-Falimbani melakukan penerjemahan dan peringkasan (menjadi kitab-kitab *mukhtaşar*) dari karya ulama besar, seperti *Jauharata Tawhīd*, *Tuḥfat Zamān fī Darfi Ahl Yamān*, dan *Tuḥfat Rāghibīn fī Bayānī Haqiqat al-Imān al-Mu'minīn*.⁹
3. Istana sebagai tempat melahirkan karya penguasa (sultan, menteri, Dan lain-lain), seperti potret peristiwa *Kalam Munyeng*: penyerangan Keraton Giri oleh Majapahit yang terjadi pada saat Sunan Giri (wali-ulama sekaligus penguasa-sultan di Keraton Giri) sedang menulis. Kemudian, ada Sultan Agung dari Mataram yang memiliki karya monumental seperti *Sastra Gendhing* dan *Serat Nitipraja* yang dibuatnya tahun 1641.¹⁰
4. Istana sebagai tempat diskusi intelektual (antar ulama), contohnya sebagaimana akan penulis paparkan juga dalam potret di Demak Bintoro.
5. Istana sebagai tempat penyebarluasan atau produksi karya ulama, sebagaimana contohnya adalah istana di Malaka yang juga dijadikan tempat penerjemahan

dari tradisi *Little* yang berkembang di masyarakat. Sebaliknya, menurut Ismail Hamid, kegiatan intelektual dalam tradisi *Great* yang sudah ada sejak zaman Hindu tak lagi didominasi oleh keraton, karena masyarakat dalam tradisi *Little* bisa juga dengan bebas untuk mempraktekkannya. Lihat dalam Maharsi Resi, *Islam Melayu vs Jawa Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 2-3 dan Ismail Hamid, *Kesusastraan Indonesia Lama Bercorak Islam* (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1989), 12-13.

⁷ Khamami Zada, "Wajah Islam Nusantara Abad XVI-XX", dalam Jurnal Tashwirul Afkar Edisi No. 34 Tahun 2014, 8-9.

⁸ Azra, *Jaringan Ulama*, 286-7

⁹ G. W. J. Drewes, *Directions for Travellers on the Mystic Path* (The Hague, 1977), 219-29.

¹⁰ Purwadi & Maharsi, *Babad Demak Sejarah Perkembangan Islam di Tanah Jawa* (Yogyakarta: Pustaka Utama, 2012), 174 dan 316

dan penyalinan, misalnya *Hikāyat Amir Hamzah*, *Hikāyat Muḥammad ‘Alī Hanafiyah*, dan *al-Dūr al-Manzūm*.¹¹

6. Istana sebagai perpustakaan, sebagaimana yang ada di Perpustakaan Keraton Surakarta, ketika dilakukan pendataan katalog menurut Nancy Florida, ada sekitar 500 dari 1.450 koleksi perpustakaan yang merupakan naskah “kesastraan Islam”.¹² Juga yang terdapat di Palembang, di mana ketika Sultan Mahmud Badaruddin II dibuang oleh kolonial Belanda ke Ternate pada 1822, turut dijarah pula sekitar 55 manuskrip Arab dan Melayu.¹³

Selain itu, Raja atau Sultan secara personal juga memiliki peran dalam pembentukan tradisi keilmuan Islam, sekurang-kurangnya sebagai berikut:

1. Raja atau Sultan menyelenggarakan lembaga pendidikan atau kegiatan keilmuan di dalam maupun di luar istana. Bahkan raja dan para bangsawan di Malaka tidak hanya sekedar menyelenggarakan, mereka juga ikut serta sebagai murid dalam lembaga atau kegiatan tersebut.¹⁴
2. Raja atau Sultan meminta kepada ulama untuk membuat karya intelektual, contohnya seperti karya Shaiekh Nuruddin ar-Raniri, *Bustān al-Ṣalāṭīn* yang merupakan permintaan dari Sultan Iskandar Thani atau Sultanah Ṣafiatud Dīn Syah di Aceh.¹⁵ Demikian juga Kemas Fakhrudin di Palembang, yang menyusun beberapa kitāb terjemahan berdasarkan permintaan dari Sultan Aḥmad Najamuddin.¹⁶
3. Raja atau Sultan menjadikan karya ilmiah sebagai hukum negara, sebagaimana kitab *Kanun Maukūta Alam/Qanun al-Asyi* yang menjadi dasar hukum kerajaan Aceh Darussalam.¹⁷

Selanjutnya, berikut pemaparan penulis terhadap beberapa contoh hubungan antara keraton dan pembentukan tradisi keilmuan Islam yang ada di beberapa daerah di Nusantara.

RAJA ALIM RAJA DISEMBAH DAN TRADISI KEILMUAN ISLAM KOSMOPOLITAN DI ACEH DARUSSALAM DAN SEKITARNYA

¹¹ Meskipun Melaka saat ini merupakan bagian dari negara Malaysia, ia termasuk juga dalam dunia Melayu-Nusantara. Tentang istana sebagai tempat produksi, lihat dalam R.J. Wilkinson, *The Malacca Sultanate*, JMBRAS vol 2 pt 2 (1935), hal. 47 sebagaimana dikutip dalam Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Umat Islam di Nusantara* (Selangor Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990), 58-9.

¹² Ahmad Baso, *Pesantren Studies 2a : Pesantren, Jaringan Pengetahuan, dan Karakter Kosmopolitan-Kebangsaannya* (Jakarta: Pustaka Afid, 2012), 140.

¹³ Taufik Abdullah, “Beberapa Aspek Perkembangan Islam di Sumatera Selatan” dalam K. O. Gadjahnata dan Sri-edi Swasono (ed.), *Masuk dan Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan* (Jakarta: UI Press, 1986), 55.

¹⁴ Abdul Rahman, *Pemikiran Umat Islam*, 59-60

¹⁵ Lihat Ahmad Baso, *Pesantren Studies 4a : Akar Historis dan Fondasi Normatif Ilmu Politik-Kenegaraan Pesantren, Jaringan dan Pergerakannya se-Nusantara Abad 17 dan 18* (Jakarta: Pustaka Afid, 2013) 363. Perbedaan pendapat ini dimungkinkan dengan menyesuaikan masa pengabdian ar-Raniri di Aceh Darussalam (1636-1675) dan kedua penguasa pada kurun waktu tersebut.

¹⁶ Drewes, *Directions for Travellers*, 220-1.

¹⁷ Awalnya Sultan Alauddin Riayat Syah Abdul Qohar menggunakan kitab *Kanun al-Asyi*, kemudian disempurnakan oleh Sultan Iskandar Muda menjadi kitab *Kanun Meukuta Alam*. Informasi awal sebagaimana penulis dapatkan dari wawancara bersama Khamami Zada, MA di PPM STAINU Jakarta pada tanggal 5 April 2014.

Tradisi keilmuan Islam di bumi Melayu, khususnya Aceh, mempunyai akar sejarah yang panjang. Menurut A. Hasjmy, keberadaan tradisi keintelektualan di ujung barat Sumatera bisa dirunut hingga masa Kerajaan Perlak yang berdiri pada tahun 840. Setelah berdirinya kerajaan, secara perlahan berdiri pula Dayah Cot Kala yang didirikan oleh Teungku Chik Muhammad pada akhir abad ke-10, kemudian disusul pula oleh Dayah Seureulu, Dayah Blang Peria, Dayah Lam Peureu'eun, Dayah Batu Karang, Dayah Lambirah, Dayah Tanah Aboy/Abee, dan beberapa dayah lainnya terutama Dayah Simpang Kanan, yang di antara muridnya yang terkenal adalah Hamzah Fansuri.¹⁸

Secara umum, pendidikan agama Islam di dalam masyarakat Aceh diawali dari *meunasah* (madrasah), di mana para murid belajar menulis dan membaca huruf Arab, membaca al-Qur'an, tatacara shalat, akhlak, kisah-kisah sejarah, rukun Iman, dan puji-pujian. Setamat dari *meunasah*, para murid melanjutkan ke *rangkang* dan *balee* untuk belajar bahasa Arab, Ilmu Tauhid, Ilmu Fiqh, Ilmu Tasawwuf, dan ilmu-ilmu lanjutan lainnya. Biasanya, lokasi pendidikan yang bertingkat mulai dari *meunasah* hingga *balee* ini berada dalam satu kompleks yang disebut sebagai *dayah* – jika dikaitkan berasal dari kata Arab *zawiyah* maka berarti penjuru atau sudut.¹⁹

Terintegrasinya budaya masyarakat Melayu dan agama Islam melalui dunia keilmuan ini tercermin pula dalam menilai *muru'ah* seorang raja. Seperti contohnya ada dalam peribahasa “Raja Alim Raja disembah, Raja Lalim Raja disanggah” yang ternyata tidak hanya sebagai pemanis dunia literasi belaka, melainkan benar dipraktekkan dalam perjalanan sejarah Kesultanan Aceh Darussalam. Berdasarkan potongan manuskrip naskah Bustanus Şalaṭīn yang ada di Perpustakaan Nasional RI dengan nomor panggil ML 422, sekurang-kurangnya ada 2 raja lalim yang “disanggah”, dikudeta hanya dalam hitungan bulan kekuasaannya.²⁰

Sebaliknya, raja alim adalah raja yang “disembah” di Kesultanan Aceh Darussalam. Pengertian *alim* di sini memiliki beberapa sisi pertimbangan: berilmu agama maupun dirgama (pemerintahan), sekaligus juga mempraktekkan ilmu tersebut dalam hidup sehari-hari bersama rakyatnya. Sultan Alauddin Riayat Syah misalnya, meskipun tidak banyak disebutkan “prestasinya” dalam bidang agama, tetapi sultan ketiga Aceh Darussalam ini dianggap sebagai peletak dasar tata kelola pemerintahan Aceh Darussalam. Di antara keberhasilannya adalah menjalin diplomasi dengan Kesultanan Turki Uthmani, khususnya dalam hal kerjasama militer.²¹ Dengan adanya jaringan internasional tersebut, kosmopolitanitas tradisi Islam di Aceh Darussalam pun bisa makin berkembang sepeninggalnya.²²

Pada masa pemerintahan Sultan Husain (bergelar Ali Riayat Shah), putra kedua Sultan Alauddin Riayat Shah, datang seorang alim dari Mekah yang bernama Syekh

¹⁸ Lihat A. Hasjmy, *Bunga Rampai Revolusi dari Tanah Aceh* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 6-7. sebagaimana dikutip dalam Abdul Rahman, *Pemikiran Umat Islam*, 61-2.

¹⁹ Hasjmy, *Bunga Rampai*, 66-7 dan Baihaqi A. K., *Ulama dan Madrasah Aceh* dalam Taufik Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Rajawali, 1983), 131-2 sebagaimana dikutip dalam Abdul Rahman, *Pemikiran Umat Islam*, 61.

²⁰ Di antaranya adalah Sultan Sri Alam, bekas Raja Pariaman yang menjabat Raja Aceh selama 2 bulan 5 hari pada 984 H dan penggantinya, Sultan Zainal Abidin bin Sultan Abdulloh bin Sultan Alauddin Riayat Syah yang menjabat selama 10 bulan 10 hari. Keduanya mati dibunuh. Selengkapnya lihat dalam manuskrip ML 422 di Perpustakaan Nasional Republik Indonesia, Jakarta.

²¹ ML 422, 13

²² Tentang koneksi antara Aceh Darussalam dan Turki Utsmani, sekurangnya bisa dilihat di Azra, *Jaringan Ulama*, 36-47.

Nuruddin dan mengajarkan ilmu *ma'qūlat* (pengetahuan atau logika) kepada rakyat Aceh. Selain itu, pada masa ini kalangan ulama dan faqir miskin sangat diperhatikan kesejahteraannya oleh pemerintah. Sayangnya, sepeninggal Sultan Ali Riayat Syah, sempat terjadi degradasi ketika kedaulatan diserahkan kepada putra mendiang sultan yang saat itu masih berumur 4 bulan 2 hari (atau 4 tahun?). Disfungsi sultan untuk berperan aktif dalam pengelolaan pemerintahan ini kemudian dimanfaatkan oleh Raja Pariaman untuk merebut kedaulatan – sebagaimana disebutkan tentang raja lalim di catatan kaki di atas.

Setelah hampir 2 tahun terjadi kemerosotan tradisi, Aceh Darussalam kembali dalam sinergi *raja alim* dan tradisi keilmuan Islam yang kosmopolit berturut-turut di antaranya - dan tidak terbatas pada, masa kepemimpinan Sultan Alauddin Perak (985-993 H), Sultan Alauddin Riayat Shah bin Sultan Firman Shah (996-1012 H)²³, Sultan Iskandar Muda (1015-1045 H)²⁴, Sultan Iskandar Thani, Sultanah Shofiyat al-Dīn Shah, dan Sultanah Zakiyat al-Dīn Shah.

Terkait dengan peran strategis para sultan di Aceh Darussalam dan sekitarnya dalam pembentukan tradisi keilmuan Islam, dapat dilihat dalam sumbangsih yang diberikan, misalnya dengan membangun dan mengatur *dayah* untuk digunakan sebagai pusat pendidikan serta berpartisipasi aktif di dalamnya. Di antaranya adalah Sultan Perlak keenam, Makhdum Alauddin Malik Muhammad Amin (922-946 M) yang membangun Dayah Cot Kala sebagaimana disinggung di atas – yang mana Sultan Alauddin Johan (1205-1234 M) pendiri Kesultanan Aceh Darussalam juga merupakan alumni Dayah Cot Kala.²⁵

Selain itu, peran para sultan dalam membangun masjid yang digunakan juga sebagai *balee* atau pusat pendidikan tinggi tentu saja tidak bisa dinafikan sebagai sumbangsihnya dalam membentuk tradisi keilmuan. Di antara masjid monumental yang dibangun oleh para sultan adalah Masjid Jami' Bayt al-Rahman yang didirikan pada masa Sultan Alauddin Mahmud Shah I (1292 M) dan dikembangkan lagi oleh Sultan Iskandar Muda, Masjid Bayt al-Rahīm yang didirikan oleh Sultan Iskandar Muda (1607 M), dan Masjid Bayt al-Mushahadah yang didirikan oleh Sultan Iskandar Thani (1637 M). Di masjid-masjid ini, dibentuk pendidikan tinggi yang diklasifikasi berdasarkan cabang keilmuan, di antarnya adalah *Dār al-Tafsīr wa al-Ḥadīth*, *Dār al-Aḥkām*, *Dāru*

²³ Pada masa kedua orang sultan ini, diberlakukan tertib agama bagi seluruh rakyat Aceh Darussalam. Sultan yang taat beragama ini juga memerintahkan para hulubalang (pegawai kerajaan) untuk memelihara jenggot, bersurban, dan berjuba. Selain itu, pengajaran Islam semakin ramai dengan datangnya Syekh Jailani dari Gujarat yang mengajarkan Ilmu Manthiq, Ilmu Ushul, dan Ilmu Fiqh, dan Syekh Jailani Humaid yang juga dari Gujarat mengajarkan Ilmu Tashawuf. Selain itu, pada masa ini juga Sultan Alauddin Riayat Syah menyusun *Qānūn al-Asyi* sebagai dasar hukum negara- sebagaimana sudah disinggung di atas.

²⁴ Pemerintahan Sultan Iskandar Muda sering dinilai sebagai periode terbaik masa kejayaan Aceh Darussalam. Tidak hanya karena berhasil menyatukan banyak kerajaan kecil dalam satu kesatuan Aceh Darussalam, tetapi juga karena perangnya yang baik dan taat beragama serta banyak melakukan terobosan positif dalam bidang kesejahteraan rakyat dan keagamaan. Di antaranya adalah dengan diberlakukannya Baitu-l-Mal dan bea cukai serta melanjutkan tradisi tertib beragama bagi seluruh penduduk Aceh Darussalam. Selain itu, pada masa ini, perkembangan dan apresiasi dunia keilmuan juga berjalan dengan baik. Terbukti dengan eksisnya Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani sebagai penasihat sulthan. Sayangnya, apresiasi terhadap Hamzah Fansuri dan al-Sumatrani yang berhaluan tashawwuf falsafi ini tidak dilanjutkan oleh pemerintah selanjutnya, Sultan Iskandar Tsani, yang dekat dengan Nuruddin ar-Raniri yang berhaluan tashawwuf syar'i. Selengkapnya lihat Wijaya, *Menusantarakan Islam*, 52-60.

²⁵ Rahman, *Pemikiran Umat Islam*, 63

al-Kalām, Dār al-Naḥw, Dār al-Falsafah, Dār al-Ṭīb wal al-Kimia, Dār al-Siyāsah, dan lain sebagainya.²⁶

Lebih jauh lagi, pada masa sultan-sultanah yang berkuasa belakangan tersebut, lahirlah pula budaya literasi yang menjadi harta karun besar dalam tradisi keilmuan Islam di Nusantara, khususnya di lingkungan kesultanan Aceh Darussalam. Di antara ahli agama yang populer pada masa-masa itu adalah Ḥamzah Fansuri, Shamsuddin al-Sumatrani, Nuruddin ar-Raniri, dan Abdurrouf Singkel. Karya-karya yang dihasilkan pun tidak sedikit, di antaranya adalah *Asrār al-‘Arifīn, Sharab al-Ashiqīn, Ḥujjah as-Siddīq, Bustān al-Ṣalāṭīn*, hingga *Mir’at al-Ṭullāb* dan *Tarjuman al-Mustafīd*.

TRADISI MUSAWARATAN PARA WALI: KEPEMIMPINAN KOLEKTIF ANTARA SULTAN DAN WALI SONGO DI DEMAK BINTORO DAN SEKITARNYA

Tradisi keilmuan Islam yang berkembang di Demak dan sekitarnya bermula dari Raden Patah yang belajar agama Islam kepada Sunan Ampel, salah seorang sesepuh Wali Songo. Setelah cukup lama *nyantri*, Raden Patah menyampaikan kepada Sunan Ampel bahwa ia ingin membuka pemukiman. Sunan Ampel menyarankan agar ia berjalan ke arah barat, apabila menemukan pohon glagah yang berbau wangi di situlah ia disarankan membuka hutan. Dari tempat yang disebut Glagahwangi itulah, kemudian berdiri kota kecil Demak Bintoro yang semakin lama semakin ramai. Lama kelamaan, Prabu Brawijaya dari Majapahit – yang merupakan bapak kandung dari Raden Patah sendiri, mendengar tentang keberadaan Demak Bintoro, kemudian ia mengangkat anaknya tersebut sebagai Adipati agar membangun Demak Bintoro dan memerintahkannya agar menghadap ke Majapahit setiap bulan.²⁷ Alih-alih mau menghadap ke Majapahit setiap bulan, Raden Patah bersikeras tidak mau tunduk pada kekuasaan Majapahit jika Prabu Brawijaya belum memeluk agama Islam. Bagi Prabu Brawijaya, ia tidak heran dengan sikap Raden Patah karena ia sudah mengetahui firasat bahwa kekuasaannya sebagai Raja Majapahit akan digantikan oleh anaknya tersebut.²⁸

Memang firasat tersebut benar adanya. Setelah runtuhnya Majapahit, kekuasaan dominan di Jawa dilanjutkan oleh Kesultanan Demak yang dipimpin oleh Raden Patah sebagai sultan pertama. Namun, meskipun Raden Patah berkedudukan sebagai pemegang kedaulatan resmi tertinggi, ia selalu melibatkan para wali yang tergabung dalam Wali Songo sebagai penasehatnya. Kepemimpinan kolektif yang dijalankan oleh pemerintah Demak ini setidaknya terpotret mulai dari strategi awal penyerangan Majapahit yang direstui langsung oleh para wali, dan berlanjut dalam praktek-praktek menjalankan pemerintahan.

Meskipun dalam pendahuluan di atas penulis menyebut adanya pertumpahan darah dalam penyebaran Islam tahap awal di Jawa, namun “pertarungan” ide dan pemikiran juga banyak terjadi di masa ini. Adanya beberapa *musawaratan para Wali* yang tampak sebagai perdebatan-perdebatan bisa mencerminkan derasnya arus keilmuan Islam yang terjadi. Dengan adanya perdebatan ini, Wali Songo sekurang-kurangnya ingin mengajarkan tiga hal penting. *Pertama*, perdebatan dalam masalah ilmu merupakan hal yang wajar, termasuk dalam soal ilmu agama, *kedua*, perdebatan tidak

²⁶ Rahman, *Pemikiran Umat Islam*, 62

²⁷ Lihat Pupuh 11 Sinom 1-18 Babad Tanah Jawi versi Yogyakarta yang tersimpan di British Library London dengan kode naskah Add 12320 seperti dikutip dalam Maharsi, *Islam Melayu*, 20 & 126-7.

²⁸ Lihat Pupuh Pungkur 13 1-17 Babad Tanah Jawi versi Yogyakarta sebagaimana dikutip dalam Maharsi, *Islam Melayu*, 127.

harus ditutup-tutupi, meskipun tetap ada ketentuan khusus - seperti dalam kasus Syekh Siti Jenar, dan *ketiga*, perdebatan harus direkam sedetail mungkin sehingga bisa menjadi warisan untuk khalayak ramai.²⁹

Dan yang tidak kalah pentingnya adalah posisi penguasa politik, yakni Raden Patah, yang memberikan fasilitas penuh demi menunjang lancarnya tradisi keilmuan tersebut. Masjid Demak yang notabene bagian dari pusat pemerintahan dan merupakan aset kerajaan, banyak digunakan sebagai lokasi musyawarah tersebut di atas. Di antaranya tercatat dalam *Serat Jaka Rusul* berikut:

“*Di Mesjid Demak* semua orang sudah berdatangan. Para santri, orang-orang kauman, mukmin, dan juga para Wali. Mereka menunaikan shalat Jum’at berjamaah lalu bersalam-salaman. *Para Wali kemudian duduk dengan teratur, adalah Syekh Maulana Maghribi yang memimpin musawaratan. Syekh Majagung dan Syekh Domba terus mencatat dengan cermat segenap isi perdebatan hingga tamat*”.³⁰

Gambaran tentang musyawarah keilmuan Islam yang diselenggarakan di Istana Demak dapat dilihat dalam *Babad Jaka Tingkir* sebagai berikut:

“*Semua Wali berkumpul di istana Demak, termasuk para ulama, mufti, dan hukama ... mereka datang ke sana untuk mendiskusikan berbagai keyakinan dan aqidah mereka ...*”.³¹

Keberadaan istana dan masjid kota Demak sebagai pusat pemerintahan yang sangat kental nuansa keilmuannya itu juga menarik minat Jaka Tingkir ketika masih muda untuk belajar di sana. Jaka Tingkir adalah putra Ki Ageng Pengging, salah seorang santri sekaligus menantu Sunan Ampel. Sejak kecil, Jaka Tingkir sudah ikut saudara ibunya yang bekerja sebagai abdi raja di istana Demak. Di sanalah, Jaka Tingkir belajar agama Islam dan sastra bersama-sama dengan santri lain.³² Kelak, karena kecakapan dan kesaktiannya, Jaka Tingkir diangkat sebagai anak oleh Raden Patah sehingga menjadikan ia memiliki *bargaining position* sebagai penerus kedaulatan sebagai raja. Ketika Jaka Tingkir sudah dewasa, banyak yang mengusulkan agar Jaka Tingkir tampil untuk memegang tampuk pemerintahan, namun Sunan Kudus berpendapat bahwa Pangeran Prawoto yang lebih berhak. Jaka Tingkir menerima pendapat tersebut namun kemudian ia menerima *wahyu* untuk membangun kerajaan di Pajang. Dari potret ini, setidaknya dapat dibaca peran strategis Sunan Kudus sebagai seorang ulama dalam menentukan dinamika politik.³³

Meskipun tak banyak disebutkan peran aktif Raden Patah ataupun Sultan Demak yang lain dalam prosesi *musawaratan* tersebut, namun posisi para Wali yang tidak terpungkiri merupakan penasehatnya jelas merupakan representasi sinergi antara kekuasaan keraton dan pengembangan tradisi keilmuan Islam di Demak Bintoro. Selain itu, beberapa kebijakan strategis Raden Patah untuk melakukan perluasan wilayah juga tak bisa dinafikan sebagai sumbangsuhnya dalam penyebaran Islam, khususnya di tanah Jawa.

²⁹ Ahmad Baso, *Pesantren Studies 2b : Sastra Pesantren dan Jejaring Teks-teks Aswaja-Keindonesiaan dari Wali Songo ke Abad 19* (Jakarta: Pustaka Afid, 2012), 119.

³⁰ Lihat *Serat Jaka Rusul (Transliterasi, Terjemahan, dan Analisis)* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1991), 10, sebagaimana dikutip dalam Baso, *Pesantren Studies 2b*, 121.

³¹ Lihat dalam *Babad Jaka Tingkir* yang diedit oleh Nancy Florida dalam *Writing the Past*, 185, sebagaimana dikutip dalam Baso, *Pesantren 2b*, 138.

³² Lihat dalam Pupuh 14 Asmaradana 12 dan Pupuh 15 8-16 Babad Tanah Jawi versi Yogyakarta sebagaimana dikutip dalam Maharsi, *Islam Melayu*, 121 dan 128.

³³ Selengkapnya lihat dalam Maharsi, *Islam Melayu*, 128-130.

TRADISI ISLAM DI BANJAR: DARI SYARAT POLITIK MENJADI POLITIK BERSYARIAT

Hubungan pertama Kerajaan Banjar di selatan Pulau Kalimantan dengan Islam, secara sepintas, memang tidak nampak heroik karena bernuansa syarat politik. Sebagaimana diketahui, pada masa kejayaan Kerajaan Majapahit, Banjar merupakan salah satu wilayah *vassal* yang setia mengirimkan upeti kepada Majapahit hingga keruntuhannya pada akhir abad ke-15. Kemudian, setelah kekuasaan Majapahit mulai melemah hingga akhirnya digantikan oleh kekuasaan Kesultanan Islam Demak, di dalam Kerajaan Banjar terjadi pemberontakan yang hebat. Karena tak dapat memadamkan pemberontakan tersebut, Raja Banjar, Pangeran Raga Samudera, pun meminta bantuan pada Sultan Demak untuk memulihkan situasi. Sebagai balasannya, Raja Banjar bersedia masuk Islam.³⁴ Dan bermula dari masuk Islamnya Raja yang kemudian diberi gelar Sultan Suriansyah ini, akhirnya mayoritas rakyat Banjar juga memeluk agama Islam. Corak pemerintahan yang sebelumnya berbentuk Kerajaan pun diganti menjadi Kesultanan dengan menjadikan Kesultanan Demak sebagai patronnya.

Keislaman yang semakin melekat di Kesultanan Banjar ini terus berlanjut meskipun terjadi perubahan kekuasaan yang ada di “patron Jawa”-nya. Sepeninggal Demak, hubungan antara Banjar dengan Jawa memang tidak lagi harmonis, bahkan Kesultanan Mataram, melalui Pasukan dari Kadipaten Tuban, Madura, dan Surabaya, pernah melakukan invasi yang gagal ke Banjarmasin pada awal abad ke-17.³⁵ Meskipun gagal dan menimbulkan tanda tanya karena kedua pihak yang berperang merupakan negara Islam, hal tersebut masih menegaskan adanya tradisi Islam yang berkembang di Kesultanan Banjar.

Pada abad ke-18, tradisi keilmuan Islam yang ada di Kesultanan Banjar justru semakin terlihat, terutama dengan adanya Shaikh Muhammad Arshad al-Banjari (1710 - 1812). Dikisahkan, Shaikh Arshad kecil, karena kepandaiannya dalam melukis, diminta oleh Sultan Tahmidullah I untuk tinggal di Istana dan dirawat dalam keluarga Istana. Sultan Tahmidullah sendiri menjabat sebagai Sultan Banjar pada tahun 1706 hingga tahun 1734.³⁶ Setelah mendapat pendidikan bersama keluarga Istana hingga berumur 30 tahun dan menikah, Shaikh Arshad pergi ke Tanah Suci Mekkah untuk menunaikan ibadah Haji sekaligus menuntut ilmu di sana.³⁷ Perjalanan berangkat ke Tanah Suci dan perbekalannya selama tinggal di sana yang dibiayai oleh Sultan, menunjukkan perhatian yang sangat besar dari Sultan untuk mengembangkan tradisi keilmuan Islam di Banjar. Dalam hal ini, dengan cara mengirimkan salah satu kader terbaiknya untuk belajar langsung ke Tanah Suci.

Sekitar 30 tahun kemudian, setelah merasa cukup untuk menuntut ilmu di Mekkah dan memiliki tanggung jawab untuk mengembangkan Islam di Banjar, Shaikh Arsyad pun kembali ke Tanah Air. Apalagi ia juga sudah memiliki anak dan istri yang sudah puluhan tahun ditinggalkan. Akhirnya, pada tahun 1772 Shaikh Arsyad tiba di Banjar bersama seorang sahabatnya ketika belajar di Mekkah, Shaikh Abdul Wahab Bugis. Yang disebut terakhir ini juga sudah dinikahkan dengan anak perempuan Shaikh

³⁴ Arnold, *Sejarah Da'wah Islam*, 340.

³⁵ J. de Graaf, *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung* (Jakarta: Grafiti Pers, 1986).

³⁶ Abu Daudi, *Maulana Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari* (Martapura: Madrasah Sullamul Ulum, 1996), 19.

³⁷ A. Suryana Sudrajat, *Ulama Pejuang dan Ulama Petualang: Belajar Kearifan dari Negeri Atas Angin* (Jakarta: Erlangga, 2006), 77.

Arsyad sejak masih berada di Mekkah.³⁸ Perpaduan dua orang ulama dalam satu keluarga inilah yang kelak terbukti menjadi pondasi kokohnya tradisi keilmuan Islam di wilayah Kesultanan Banjar.

Hal yang pertama kali dilakukan Shaikh Arsyad begitu tiba di kampung halamannya adalah membuka pesantren yang bernama Dalam Pagar. Sultan Tahmidullah II, karena memang sangat menghormati Shaikh Arsyad, juga turut serta dalam pengajian-pengajian yang diselenggarakan di Pesantren Dalam Pagar, sehingga pesantren ini berkembang semakin pesat dan melahirkan banyak kader ulama yang dapat mendakwahkan Islam di daerah-daerah lain di wilayah Kesultanan Banjar dan sekitarnya.³⁹

Karena keberhasilan dakwah Islam melalui santri-santri Shaikh Arsyad yang semakin luas dan rasa hormat Sultan terhadap beliau, akhirnya Sultan berinisiatif untuk membentuk sebuah lembaga di dalam struktur pemerintahan sebagai apresiasi terhadap keilmuan dan jasa Shaikh Arsyad.⁴⁰ Lembaga yang diberi nama *Mahkamah Shar'iyah* ini bertugas untuk memberi nasehat atau pendapat kepada aparat pemerintah tentang hukum Islam. Diangkat sebagai Mufti dalam lembaga ini yang pertama kali adalah cucu Shaikh Arsyad, Muhammad As'ad bin Abdul Wahab Bugis. Sedangkan sebagai Qodhi adalah anak Shaikh Arsyad yang bernama Abu Su'ud.⁴¹

Dalam bidang karya tulis yang dapat dimanfaatkan sebagai media penyebaran agama Islam, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dan keluarganya juga memperoleh dukungan dari Sultan. Di antara karya Shaikh Arsyad yang berdasarkan permintaan Sultan Tahmidullah II adalah kitab *Sabilal Muhtadin*.⁴² Kitab yang selesai disusun pada 1779 ini membahas tentang Fiqh sehingga dapat langsung dimanfaatkan oleh masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu, Shaikh Arsyad juga menulis kitab *Tuhfatur al-Raghibin* yang membahas tentang masalah Aqidah dan Tauhid. Meskipun tidak secara eksplisit menyebutkan tentang permintaan Sultan untuk menulis kitab, sebagaimana dalam *Sabilal Muhtadin*, Mujiburrahman menilai bahwa karya ini juga didedikasikan untuk Sultan.⁴³

Salah seorang cucu Shaikh Arsyad yang bernama Fathimah binti Abdul Wahab juga menulis sebuah karya intelektual. Menariknya, dalam kitab berbahasa Melayu dan diberi judul *Perukunan Besar* itu, Fathimah menggunakan nama pamannya, Mufti Jamaluddin bin Shaikh Arsyad, sebagai nama penulis.⁴⁴ Penggunaan nama pamannya sebagai pengganti nama penulis asli ini memang lazim di kalangan penulis Nusantara, terutama karena sikap tawadhu' yang ditunjukkan. Atau bisa jadi karena keterlibatan Fathimah sebagai anggota dari tim *Mahkamah Shar'iyah* yang dipimpin oleh pamannya tersebut. Yang pasti, kitab *Perukunan Besar* itu membahas tentang Fiqh dasar sehingga lebih mudah dipahami oleh masyarakat awam.

Akhirnya, berkat perjuangan dakwah keluarga Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari beserta para ulama lain yang didukung penuh oleh Sultan Banjar secara turun

³⁸ Abu Daudi, *Maulana Syekh Muhammad Arsyad*, 11.

³⁹ *Ibid.*, 45.

⁴⁰ *Ibid.*, 57.

⁴¹ *Ibid.*, 48 dan 58. Abu Su'ud bin Syekh Arsyad ini sendiri merupakan guru bagi Sulaiman bin Sultan Tahmidullah II, yang kelak menggantikan ayahandanya menjadi Sultan Banjar yang saat itu sudah menjadi *vassal* dari penjajah kolonial VOC.

⁴² *Ibid.*, 11.

⁴³ Mujiburrahman, "Aqidah dan Realitas Keberagaman Masyarakat Banjar", dalam *Jurnal Tashwirul Afkar* Edisi No. 26 Tahun 2008, 49.

⁴⁴ Daudi, *Maulana Syekh Muhammad Arsyad*, 47.

temurun, wilayah Banjar hingga saat ini termasuk dalam salah satu wilayah yang cukup kuat dalam tradisi keilmuan Islamnya di Nusantara.

PANGNGADAKKANG: INTEGRASI SYARIAT ISLAM MELENGKAPI ADAT DI MAKASSAR

Sebelum Islam datang, di Sulawesi Selatan sudah berkembang kepercayaan terhadap arwah nenek moyang, dewa-dewa *patuntung*, dan persona-persona jahat. Kepercayaan yang biasa disebut peneliti modern sebagai animisme ini berkembang hingga datangnya agama-agama asing, seperti Islam, Katolik, dan Protestan.⁴⁵ Dalam pandangan yang paling populer, datangnya Islam ke kawasan Makassar dipercaya terjadi pada tahun 1605, ditandai dengan masuk Islamnya Raja Gowa di hadapan Datuk ri Bandang.

Menurut *Lontara Wajo*, pada 1605, *Datuk Tellue* (tiga orang pendakwah) dari Minang, yakni Datuk ri Bandang, Datuk Patimang, dan Datuk ri Tiro, datang ke Sulawesi Selatan dan berhasil mengislamkan Datuk Luwu. Setelah masuk Islam, Datuk Luwu yang kemudian diberi gelar Sultan Muhammad Wali Mudhahiruddin, memberi saran agar *Datuk Tellue* melanjutkan dakwah kepada Raja Gowa. Katanya, “*Allebbiremmani engka ri Luwu, awatangeng engka ri Gowa*” (Hanya kemuliaan saja yang ada di Luwu, sedangkan kekuatan terdapat di Gowa). Berdasarkan rekomendasi tersebut, akhirnya Datuk ri Bandang datang ke Gowa.⁴⁶ Di daerah ini, Datuk ri Bandang langsung bertemu dengan Raja Tallo, I Malingkang Daeng Manyonri Karaeng Katangka, yang tak lama memutuskan untuk segera masuk Islam. Setelah Raja Tallo masuk Islam, kemudian menyusullah Raja Gowa saat itu, I Mangarangi Daeng Manrabia Tominanga ri Gaukanna. Prosesi keislaman Raja Tallo dan Raja Gowa ini diperkirakan berlangsung pada waktu yang hampir bersamaan pada tanggal 22 September 1605. Setelah kedua Raja yang beraliansi di Makassar tersebut memeluk agama Islam, masyarakat di kawasan tersebut pun juga berangsur-angsur turut juga mengikuti.

Setelah Islam menjadi agama resmi di Kerajaan Gowa dan Tallo (Makassar), Sultan Alauddin pun menyebarkannya ke seluruh wilayah yang masuk pada Sulawesi Selatan saat ini, kecuali Tana Toraja. Keberhasilan penyebaran Islam oleh Kerajaan Gowa ini, selain melalui usaha dakwah para ulama yang dipimpin oleh Datuk ri Bandang, terutama justru karena prakarsa raja yang selalu mengambil peran strategis dalam setiap prosesnya. Sehingga setelah Islam menjadi agama yang dianut secara resmi, langkah yang selanjutnya dilakukan adalah melakukan penyesuaian pranata kehidupan dengan asas Islam.

Terkait aturan-aturan sosial yang berlaku pada masyarakat yang baru menganut Islam, Datuk ri Bandang memiliki prinsip bahwa perubahan drastis itu tidak diperlukan, karena justru bisa menggoyahkan sendi-sendi kehidupan sosial. Oleh karena itu, Datuk ri Bandang sebagaimana akhirnya dipraktekkan oleh Raja Gowa, tidak melakukan perombakan pada struktur pemerintahan yang sudah ada, melainkan melengkapinya dengan pranata atau lembaga Islam.⁴⁷

Salah satu lembaga syariat Islam yang masuk di dalam struktur formal kerajaan adalah *Daeng Ta Kaliya*. Dibentuk secara resmi sebagai aparat yang mengurus segala masalah keagamaan Islam pada 1607, fungsi *Daeng Ta Kaliya* yang dijabat pertama kali

⁴⁵ Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa (Abad XVI sampai Abad XVII)* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003), 45.

⁴⁶ *Ibid.*, 94.

⁴⁷ *Ibid.*, 134-5.

oleh Datuk ri Bandang sebenarnya bukan benar-benar baru. Ia menggantikan nama dan fungsi dari *Daeng Ta Alakaya, bissu* yang menjadi aparat keagamaan pada masa pra-Islam.

Adapun cakupan tugasnya yang terutama berkaitan dengan urusan keagamaan di masyarakat, di antaranya adalah mengurus masalah pernikahan, masalah warisan, hingga urusan pemeliharaan tempat ibadah dan penyembelihan binatang. Selain itu, di lingkungan pemerintahan ia juga bertugas dalam upacara resmi sebagai penanggungjawab dalam pengambilan sumpah pelantikan pejabat. Untuk menjalankan tugas sehari-hari, ia dibantu oleh beberapa pejabat di bawahnya, yaitu *Daeng Imang, Guruwa, Katte, Bidala, dan Doya* atau *Jannang Masigi*. Bagi *Daeng Ta Kaliya*, ia memperoleh penghasilan yang tetap karena sudah “mendapatkan jaminan khusus dari kerajaan”, sedangkan bawahannya di atas mendapatkan penghasilan dari zakat, infaq, dan shadaqah yang diberikan oleh masyarakat.⁴⁸

Selain terhadap strukturisasi formal kerajaan, penyesuaian Islam terhadap pola hidup masyarakat yang sudah eksis juga dilakukan. Tentang hal ini, masyarakat Gowa mengenal kearifan budaya yang disebut *pangngadakkang*, yakni “wujud kebudayaan orang Bugis-Makassar, yang mempunyai aspek *adak* (adat kebiasaan), *rapang* (persamaan/penagakan hukum), *bicara* (undang-undang), dan *wari* (pelapisan sosial). Setelah Islam berkembang, *pangngadakkang* mendapat tambahan satu aspek, yakni *sarak* (syariat Islam). Pada prakteknya, implementasi *sarak* ini mendapatkan bimbingan dan arahan penuh dari *Daeng Ta Kaliya* dan asistennya sebagaimana telah disinggung di atas.

Hal ini menjadi hal yang patut diapresiasi pada strategi dakwah Datuk ri Bandang bersama dengan Raja Gowa dan Raja Tallo, bahwa Islamisasi bisa dilakukan secara komprehensif tanpa melakukan tindakan radikal – yang dipercayanya justru akan mempersulit dakwah. Terbukti pada masyarakat secara umum, diterimanya syariat Islam melengkapi *pangngadakkang* yang sudah menjadi tradisi turun temurun mereka. Tentang hubungan harmonis antara syariat dan *pangngadakkan* ini dibuktikan dengan adanya satu adagium populer, “*Narekko moloiko roppo-roppo, mamuttabuttu’ lesuko ri ade’e. Narekko tabuttu’ mupo lesuko ri sara’e. Nasaba’ apettunna sara’e apetung Puang* (Jika engkau menghadapi permasalahan dalam masyarakat, kemudian tertumbuk langkah, maka berpeganglah pada adat. Jika masih tertumbuh langkah, maka berpeganglah pada *sarak*. Karena keputusan *sarak* adalah keputusan Tuhan).⁴⁹

Contoh lain yang dapat menjadi gambaran terwujudnya ajaran Islam dalam kehidupan masyarakat adalah pelaksanaan upacara atau ritual siklus kehidupan (*rites de passage*), terutama dalam upacara kematian.⁵⁰ Dalam kepercayaan pra-Islam, masyarakat Gowa meyakini bahwa roh orang yang baru meninggal bisa kembali dan mengganggu orang yang masih hidup. Oleh karena itu, keluarganya harus berjaga malam sejak meninggal hingga dikuburkan. Kebiasaan inipun tetap dipertahankan setelah Islam datang, bahkan tidak hanya sebelum jenazah dikuburkan, tetapi hingga tujuh hari dan beberapa hari tertentu setelahnya (hari keempat belas, keempat puluh, dan keseratus). Perbedaannya adalah ritual yang dilakukan ketika berkumpul. Jika sebelum Islam, masyarakat hanya berkumpul sambil sesekali berjudi untuk sekedar mengusir kantuk, maka setelah Islam datang, diganti dengan pengajian al-Qur’an (*yasinan*).

⁴⁸ Ibid., 137-44.

⁴⁹ Ibid., 147.

⁵⁰ Ibid., 148-53.

Dengan kerjasama yang apik antara *Daeng Ta Kaliya* bersama dengan Raja Gowa dan Raja Tallo tersebut itulah, masyarakat Makassar bisa merasakan tumbuhnya tradisi keislaman yang kuat di sana hingga saat ini.

PENUTUP: *Atakena Dhateng Pandhita: Posisi Strategis Alim Ulama Untuk Indonesia*

Dalam *Babad Tanah Jawi*, disebutkan nasehat Panembahan Senopati dari Mataram kepada Pangeran Banawa dari Pajang sebagai berikut:

Yèn dika pakèwêdan amranata nagara, atakena dhatêng pandhita, yèn dika ajêng sumêrêp ingkang dèrèng kêlampahan, atakena dhatêng tiyang petang iladuni palakiyah, yèn dika ajêng sumêrêp ing kasêktèn, atakena dhatêng tiyang ahli tapa.

(Kalau kamu menghadapi kesulitan dalam urusan politik, tata negara, dan pemerintahan, tanyalah kepada para ulama. Kalau kamu ingin tahu tentang ilmu ramalan dan prediksi apa yang akan terjadi di masa depan, tanyalah ahli ilmu laduni dan ilmu falak. Kalau kamu ingin tahu tentang ilmu kesaktian, tentang manajemen pengorganisasian dan mobilisasi, belajarlah kepada ahli tapa atau kaum sufi).⁵¹

Dalam nasehat tersebut, seolah-olah ditunjukkan bahwa solusi segala masalah kenegaraan dan pemerintahan adalah para ulama, mulai dari ahli fiqh hingga ahli falak dan tashawwuf. Pernyataan ini bukannya tidak berdasar, karena memang ilmu para ulama tidak hanya terbatas pada ilmu-ilmu agama belaka, namun juga ilmu-ilmu yang bersifat dirgama. Bahkan, menurut Ahmad Baso, terdapat sekurang-kurangnya 14 ragam ilmu pengetahuan yang dikuasai oleh masyarakat santri-ulama di Nusantara: 1) Ilmu Ushul/Tauhid dan Ilmu Kalam, 2) Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh, termasuk Hukum, Undang-Undang, dan Yurisprudensi, 3) Ilmu Tafsir dan Ilmu Ḥadith, 4) Ilmu Tashawwuf dan Etika/Akhlaq, 5) Ilmu Bahasa dan Tata Bahasa, 6) Ilmu Balaghoh dan Ilmu Manthiq, 7) Ilmu Pertanian, 8) Ilmu Kedokteran dan Pengobatan, 9) Ilmu Falak dan Astronomi, 10) Matematika dan Aljabar, 11) Ilmu Teknik, 12) Ilmu Bumi, Ilmu Alam, dan Biologi, 13) Ilmu Sejarah, dan 14) Ilmu Sosial, Politik, Tata Negara, dan Ekonomi.⁵²

Luasnya cakupan ragam ilmu pengetahuan yang dimiliki para ulama di atas menunjukkan pentingnya posisi mereka dalam kehidupan sehari-hari, ditambah pula dengan sikap *nyantri* Panembahan Senopati di atas semakin mengukuhkan posisi para ulama sebagai *think tank* sebuah negeri. Tak kurang dari Hamzah Fansuri dan Nuruddin ar-Raniri (Aceh Darussalam), Wali Songo (Demak Bintoro), Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (Banjar), Datuk ri Bandang (Makassar), Syekh Yusuf al-Maqassari (Banten), Syekh Abdusshomad al-Falimbani (Palembang), Kyai Nur Iman Mlangi dan Kyai Mojo (Mataram), Kyai Khatib Anom Kudus dan Syekh Mutamakkin (Kartasura), Kyai Muqoyyim (Cirebon), Ki Ageng Mirah dan Kyai Tegalsari (Ponorogo), hingga KH. Hasyim Asy'ari (Indonesia) telah menunjukkan pentingnya sinergitas antara kedaulatan pemerintah dengan praktek-praktek tradisi keilmuan Islam di tengah masyarakat. Dan

⁵¹ *Babad Tanah Jawi (edisi Meinsma)*, 176, sebagaimana dikutip dan diterjemahkan dengan bebas dalam Ahmad Baso, *Pesantren Studies 4a* (Jakarta: Pustaka Afid, 2013), 1.

⁵² Baso, *Pesantren Studies 2a*, 278.

lebih luas lagi, melalui jaringan keulamaan tersebut pulalah tradisi Islam Nusantara dikembangkan.⁵³

Oleh karena itu, melalui tulisan ringkas ini, penulis mengharapkan adanya peningkatan apresiasi terhadap para alim ulama, baik dari pemerintah maupun khalayak masyarakat sehingga dapat mewujudkan *Indunisiyya Dār al-salām, baldah ṭayyibah wa rabb ghafūr*. Amin.

DAFTAR RUJUKAN

- Abdullah, Abdul Rahman Haji. *Pemikiran Umat Islam di Nusantara*. Selangor Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990.
- Arnold, Thomas W. *Sejarah Da'wah Islam*, terj. Nawawi Rambe. Jakarta: Widjaja, 1981.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia (Edisi Perennial)*. Jakarta: Kencana, 2013.
- Baso, Ahmad. *Pesantren Studies 2a : Pesantren, Jaringan Pengetahuan, dan Karakter Kosmopolitan-Kebangsaannya*. Jakarta: Pustaka Afid, 2012.
- _____. *Pesantren Studies 2b : Sastra Pesantren dan Jejaring Teks-teks Aswaja-Keindonesiaan dari Wali Songo ke Abad 19*. Jakarta: Pustaka Afid, 2012.
- _____. *Pesantren Studies 4a : Akar Historis dan Fondasi Normatif Ilmu Politik-Kenegaraan Pesantren, Jaringan dan Pergerakannya se-Nusantara Abad 17 dan 18*. Jakarta: Pustaka Afid, 2013.
- Daudi, Abu. *Maulana Shaikh Muhammad Arshad al-Banjari*. Martapura: Madrasah Sullamul Ulum, 1996.
- Drewes, G. W. J. *Directions for Travellers on the Mystic Path*. The Hague, 1977.
- de Graaf, H. J. *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung*. Jakarta: Grafiti Pers, 1986.
- Hamid, Ismail. *Kesusastraan Indonesia Lama Bercorak Islam*. Jakarta: Pustaka al-Husna, 1989.
- Huda, Nor. *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers, 2015.
- Jurnal *Tashwirul Afkar*. Edisi No. 26 Tahun 2008.
- Jurnal *Tashwirul Afkar*. Edisi No. 34 Tahun 2014.
- Purwadi & Maharsi. *Babad Demak Sejarah Perkembangan Islam di Tanah Jawa*. Yogyakarta: Pustaka Utama, 2012.
- Resi, Maharsi. *Islam Melayu vs Jawa Islam Menelusuri Jejak Karya Sastra Sejarah Nusantara*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Sewang, Ahmad M. *Islamisasi Kerajaan Gowa (Abad XVI sampai Abad XVII)*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003.
- Sudrajat, A. Suryana. *Ulama Pejuang dan Ulama Petualang: Belajar Kearifan dari Negeri Atas Angin*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Swasono, Sri-edi (ed.). *Masuk dan Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan*. Jakarta: UI Press, 1986.
- Wijaya, Aksin. *Menusantarakan Islam Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang Tak Kunjung Usai di Nusantara*. Jakarta: Kemenag RI, 2012.

⁵³ Abdul Mun'im DZ, "Mengukuhkan Jangkar Islam Nusantara", dalam Jurnal Tashwirul Afkar Edisi No. 26 Tahun 2008, 5.