

NALAR SUFISTIK ISLAM NUSANTARA DALAM MEMBANGUN PERDAMAIAN

Sauqi Futaqi

Universtas Islam Darul Ulum Lamongan

sauqifutaqi@unisda.ac.id

Abstrak : Tulisan ini mencoba menemukan nalar sufistik dalam pemikiran Islam Nusantara. Kajian ini bertujuan untuk (1) melakukan konstruksi nalar sufistik yang sebenarnya memiliki basis historis yang cukup kuat dalam pergumulan Islam di Nusantara; (2) menjadikan nalar sufistik sebagai tawaran dalam membangun perdamaian dunia. Untuk menemukan konstruksi ini, penulis akan memulai dengan pembahasan diskursus Islam Nusantara dalam rangka untuk menemukan legitimasi historis nalar sufistik. Dengan legitimasi historis ini, penulis mencoba menemukan konstruksi nalar sufistik yang dibangun dalam pergumulan Islam di Nusantara. Berdasarkan kajian yang penulis lakukan, konstruksi nalar sufistik ini memuat nalar sufistik yang dominan, yakni 1) nalar sufistik menjadikan Tuhan sebagai pusat; 2) nalar sufistik sangat memperhatikan aspek keikhlasan dan kekhususan; 3) nalar sufistik dibangun berdasarkan model keberagamaan berbasis afektif dan rasa, dengan semangat peningkatan moral dan keluhuran budi pekerti; 4) nalar sufistik dikonstruksi melalui pemahaman keagamaan yang inklusif dan toleran. Empat konstruksi nalar sufistik ini menjadi penting dalam membangun perdamaian dunia. Dalam tataran teoritis, kehadirannya dapat menembus tembok-tembok pemisah antara satu disiplin keislaman dengan disiplin keislaman dan antara disiplin keislaman dengan disiplin keilmuan lainnya. Dalam tataran praktis, konstruksi nalar ini akan berkontribusi dalam mengatasi hambatan atau keterbatasan hubungan yang disebabkan perbedaan keyakinan, agama, paham/aliran dalam internal umat beragama, budaya, adat istiadat, kedaerahan, dan perbedaan lain yang melekat pada individu.

Kata Kunci: Islam Nusantara, Nalar Sufistik, dan Perdamaian

Abstract: This paper tries to find the construction of sufistical reason of Islam Nusantara idea. The study aims to (1) construct sufistical reason which actually has a strong historical base in the struggle of Islam in Nusantara; (2) build sufistical reason as an offer in building world peace. To find this construction, the author will begin with the discussion of the Islam Nusantara discourse in order to discover the historical legitimacy of sufistical reason. With the historical legitimacy, the author tries to find the construction of the sufistic reason built in the Islamic struggle in Nusantara. Based on the study that the authors do, the construction of Sufistical reasoning contains the dominant, namely (1) sufistical reason makes God as center; (2) sufistical reason is very concerned with the aspect of sincerity and special; (3) Sufistical reason is built on an affective-based

religious model and taste, with a spirit of moral enhancement and characteristic nobility; and (4) sufistical reason is constructed through an inclusive and tolerant understanding. These four constructs of sufistical reason are essential in building world peace. In the theoretical level, its presence can penetrate the dividing walls between one Islamic discipline with the discipline of Islam, and between the discipline of Islam with other science disciplines. In practical level, the construction of sufistical reason will contribute in overcoming the obstacles or limitations of relationships caused by differences in beliefs, religions, internal beliefs, cultures, customs, regionalism, and other inherent differences of individuals.

Keywords: Islam Nusantara, Sufistical reason, and Peace.

Pendahuluan

Ditengah kompleksitas permasalahan global seperti ketidakadilan, pelanggaran HAM, radikalisme, terorisme, dan berbagai masalah global yang mengancam kehancuran peradaban dunia, kebutuhan untuk menemukan model keberagamaan semakin mendesak terutama untuk membangun peradaban global yang berkeadilan, damai, dan harmoni. Banyak wacana dan model keberagamaan mencoba dikembangkan dan ditawarkan sebagai solusi, namun belum juga menemukan tawaran yang relevan dengan konteks perkembangan global saat ini.

Di tengah kebutuhan itu, konsep Islam Nusantara yang merupakan model keberagaman dan tipologi keislaman umat Islam nusantara mencoba dijadikan sebagai salah satu tawaran dalam mengatasi permasalahan tersebut. Berpijak pada konteks historis penyebaran Islam, metode dakwah, kerangka berpikir, praktek ritual dan kultural, karakter dan nilai umat beragama di Nusantara, Islam Nusantara menampilkan satu model keberagamaan yang oleh Azra disebut Islam yang distingtif,¹ sebuah model yang sekarang mulai banyak dibicarakan tidak hanya di Indonesia, tetapi juga beberapa forum diskusi, seminar, dan forum ilmiah lainnya di beberapa Negara.

Wacana model Islam Nusantara memancing pertanyaan lebih lanjut. Apa yang menarik dari wacana ini? Dari sudut pandang disiplin keislaman apa yang

¹ Sebutan Islam Nusantara sebagai Islam distingtif bisa dilihat dalam tulisan Azyumardi Azra, "Islam Nusantara: Islam Indonesia," dalam *Koran Republika*, 25 Juni 2015. Konsepnya dipublikasikan melalui website Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah, lihat <http://fah.uinjkt.ac.id/islam-nusantara-adalah-kita/>, diakses pada tanggal 20 Februari 2018

menjadi distingtif? Apa yang menjadi tawaran Islam Nusantara dalam menjawab permasalahan global, terutama isu perdamaian dunia,? Dan yang paling penting, apa kontribusi Islam Nusantara bagi peradaban dunia?

Tanpa menegasikan aspek lainnya, menurut penulis, sudut pandang yang paling subantif bagi model keberagamaan Islam Nusantara terletak pada penguatan nalar sufistik. Nalar sufistik ini bisa dilihat dari sikap dan nilai keagamaan yang dominan dalam menyebarkan, membangun, dan mengembangkan nilai-nilai keislaman. Dengan alasan ini, penulis tertarik untuk menggali nalar sufistik Islam Nusantara sebagai opsi dalam menciptakan transformasi global menuju peradaban tanpa perang, tanpa diskriminasi, tanpa pelanggaran hak asasi manusia, tanpa radikalisme, dan tanpa terorisme, untuk membangun perdamaian dunia. Ini bukan suatu yang utopis, melainkan sebagai upaya memperkuat relasi-relasi kemanusiaan sebagai bagian dari warga dunia.

Sekilas Diskursus Islam Nusantara

Sejak Islam Nusantara dikemukakan, istilah ini melahirkan berbagai penerjemahan yang beragam. Banyak kalangan merespon secara positif, dan juga sebagian kecil yang merespon sebaliknya. Respon negatif umumnya datang dari kelompok keagamaan yang kurang memahaminya secara komprehensif. Akibatnya, ia terlalu mudah menaruh curiga. Bahkan, menyebut Islam Nusantara sebagai ajaran yang menyesatkan. Biasanya kelompok ini memiliki corak pemikiran Islam yang cenderung literalis dan radikal.

Menampik tuduhan yang tidak berdasar tersebut, perlu kiranya dikemukakan terminologi komprehensif mengenai Islam Nusantara. Dalam hal ini menarik apa yang dikemukakan Mujamil Qomar. Menurutnya, Islam Nusantara merupakan model pemikiran, pemahaman dan pengamalan ajaran-ajaran Islam melalui pendekatan kultural, sehingga mencerminkan identitas Islam yang bernuansa metodologis. Disamping bernuansa metodologis, Islam Nusantara juga merefleksikan pemikiran, pemahaman, dan pengamalan Islam yang moderat,

inklusif, toleran, cinta damai, dan menghargai keberagaman (kebinekaan).² Oleh karenanya, Islam Nusantara bukanlah bentuk agama baru, melainkan sebuah tipologi dan metodologi (*manhaj*) keagamaan yang kesemuanya tetap dalam bingkai agama Islam. Seperti yang ditegaskan Said Aqil Siradj, dalam Ahmad Sahal, bahwa Islam Nusantara bukanlah sekte atau aliran baru dan tidak dimaksudkan untuk mengubah doktrin Islam, melainkan sebuah pemikiran yang berlandaskan pada sejarah Islam yang masuk ke Indonesia yang tidak melalui peperangan, tetapi melalui kompromi terhadap budaya.³ Menurut Said, Islam Nusantara dalam pengertian ini sekurang-kurangnya mengandung empat pilar utama, yaitu *ruuhuddin* atau semangat keagamaan, semangat nasionalisme, *ruuhud taaddudiyah* atau semangat kebhinekaan, dan *ruuhul insaniyah* atau semangat kemanusiaan.⁴ Empat pilar ini menjadi satu kesatuan yang tertanam dalam identitas Islam Nusantara.

Dalam pengertian lain, menarik kiranya apa yang diklasifikasikan oleh Luthfi terkait Islam Nusantara dengan mengaca pada pendekatan yang digunakan oleh para intelektual NU. Menurutnya, dalam melakukan konseptualisasi Islam Nusantara, intelektual NU menggunakan delapan pendekatan, yaitu filsafat, budaya, linguistik, filsafat hukum, hukum, historis antropologis, historisfilologi dan sosiologis-antropologis-historis.⁵ Dalam pendekatan filosofis, misalnya, Luthfi mengutip pandangan Isom Yusqi (nu.or.id) yang memposisikan Islam Nusantara sebagai salah satu pendekatan dalam mengkaji Islam yang akan melahirkan berbagai disiplin ilmu, seperti fikih nusantara, *siyasah* nusantara, muamalah nusantara, *qanun* nusantara, perbankan Islam nusantara, ekonomi Islam nusantara, dan berbagai cabang ilmu Islam lain atas dasar sosio-episteme ke-

² Mujamil Qomar, "Islam Nusantara: Sebuah Alternatif Model Pemikiran, Pemahaman, dan Pengamalan Islam", dalam *el Harakah* Vol.17 No.2 Tahun 2015

³ Ahmad Sahal, "Prolog: Kenapa Islam Nusantara", dalam Akhmad Sahal (ed.), *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, (Bandung: Mizan, 2015) Hlm. 15

⁴ Dikutip pada tanggal 18 Februari 2018 dari <http://islamnusantara.com/ketum-pbnu-aqil-siradj-empat-pilar-islam-nusantara/>

⁵ Khabibi Muhammad Luthfi, "Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya Lokal," dalam *Jurnal Shahih*, Vol. 1, Nomor 1, Januari-Juni 2016 ISSN: 2527-8118 (p); 2527-8126 (e) LP2M IAIN Surakarta

nusantara-an.⁶ Ini menarik karena disiplin keilmuan Islam juga bergerak searah dengan tipologi keislaman khas Nusantara. Jika IN sebagai sebuah pendekatan, baik secara filosofis maupun kultural, tentu saja IN dengan segala derivasi keilmuan Islam juga memiliki karakteristik yang berbeda. Ini yang perlu dikembangkan sebagai bahan kajian. Dalam kajian ini, penulis akan menampilkan pada konstruksi nalar sufistik sebagai bagian dari disiplin tasawuf. Disamping itu, disiplin ini cukup mewarnai proses islamisasi Nusantara yang dalam banyak aspek menjadi modal keberhasilan dalam mempertemukan Islam dan masyarakat Nusantara beserta kebudayaannya.

Konstruksi Nalar Sufistik Islam Nusantara

Legitimasi Historis Sufisme-Nusantara

Dalam kajian sejarah penyebaran islam di nusantara, setidaknya ada tiga teori tentang Islamisasi Nusantara yang diajukan oleh sejumlah sarjana dan peneliti, yakni teori penyebaran melalui perdagangan, teori penyebaran dengan motif politik, dan teori penyebaran melalui para sufi.⁷ Meski teori motif ekonomi dan politik memiliki peran dalam penyebaran Islam, teori sufi lah yang paling berperan penting dalam islamisasi nusantara. Teori sufi ini didukung oleh S.Q. Fatimi, A.H.John, Syed Muhammad Naquib al-Attas, Tjandrasasmita, Azyumardi Azra, dan lainnya. Faktor keberhasilan sufi dalam proses islamisasi nusantara adalah kemampuannya dalam mendialogkan budaya lokal dengan doktrin Islam.⁸ Ini cukup masuk akal mengingat motif dagang adalah mencari keuntungan dan tentunya kurang menaruh perhatian pada penyebaran Islam. Sedangkan motif kekuasaan (politik) akan melahirkan resistensi masyarakat lokal, dan tentu akan banyak sekali warisan lokal yang hilang. Oleh karena itu, teori sufi ini lah yang cukup beralasan. Meskipun para guru sufi juga melakukan aktivitas perdagangan,

⁶Khabibi Muhammad Luthfi, "Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya Lokal..

⁷ Azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara* (Bandung: Mizan, 2002) hlm. 24-36

⁸ Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 63-65. Pendapat al-Attas bisa dilihat di Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur : International Institute of Islamic Thought and Civilisation (ISTAC), 1993), hlm. 173. Pendapat Azra bisa dilihat di Azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara* (Bandung: Mizan, 2002) hlm. 33

itu bukan merupakan motif dominan, melainkan sebagai sarana memenuhi kebutuhan seperti orang pada umumnya.

Teori sufi ini semakin memperjelas identitas historis masyarakat Nusantara bahwa kecenderungan sufistik lebih mudah diterima sebagai model keberagamaan karena ia lebih lentur dan terbuka ketika berhadapan dengan lokalitas masyarakat. Sebagaimana juga dalam kajian Michael Laffan, untaian kearifan-kearifan kaum sufi justru lebih mudah diterima dan diadopsi oleh penguasa setempat.⁹ Ini sudah menjadi karakteristiknya bahwa dalam menghadapi masyarakat yang baru mengenal Islam, karakter sufistik cenderung memaklumi ajaran yang masih sulit diterima masyarakat dari pada menjustifikasi benar salah. Ia cenderung mengarahkan, membimbing, dan mendidik daripada menghakimi.

Nalar sufistik Islam Nusantara juga diakui Al-Attas sebagai nalar keagamaan yang cukup efektif dalam mendialogkan islam dengan karakteristik masyarakat Nusantara. Sebagaimana dikatakannya: “Islam datang ke kepulauan ini dalam kemasan metafisika sufi. Melalui tasawwuf-lah semangat beragama yang berunsur intelektual dan rasional masuk ke dalam pemikiran masyarakat, menimbulkan kebangkitan rasionalisme dan intelektualisme yang tidak kelihatan pada masa pra-Islam”.¹⁰

Dengan demikian, masyarakat Indonesia memiliki akar historis umat Islam yang diuntungkan, terutama masuknya Islam di Indonesia dengan jalan damai,¹¹ melalui dakwah kultural, persuasif, edukatif dan tidak melalui cara-cara kekerasan dan perang. Keuntungan ini memudahkan kita untuk mencari legitimasi sejarah sebagai kekuatan untuk mengarahkan keislaman yang harus kita jalankan. Dengan tipologi keislaman ini, pengembangan model keislaman lebih mudah dicapai karena sikap moderasi melahirkan sikap adaptif, akomodatif, dan inklusif di dalam menghadapi konteks sosial-budaya dengan berbagai perbedaan dan

⁹ Michael Laffan, *Sejarah Islam di Nusantara*, terj. Indi Aunullah & Rini Nurul Badariah (Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2015), hlm. 27

¹⁰ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur : International Institute of Islamic Thought and Civilisation (ISTAC), 1993), hlm. 173

¹¹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Jakarta: Prenada Media, 2005), hlm. 2

perubahan di dalamnya.¹² Bahkan, diakui Bruenessen, Islam Indonesia adalah Islam dengan wajah tersenyum, Islam yang ramah dan moderat. Dan kalangan muslim yang menolak Islam radikal lebih mudah tertarik pada renungan sufisme.¹³ Ini menandakan Islam radikal merupakan kontraproduktif dengan nilai-nilai sufisme pada khususnya dan Islam Indonesia pada umumnya.

Legitimasi historis di atas tidak akan dikaji secara detail dengan berbagai pandangan para tokoh sufi Nusantara yang jumlahnya cukup banyak, yang di antaranya adalah Hamzah Fansuri, Syamsuddin Al-Sumatrani, Yusuf Al-Maqassari, Ahmad Mutamakin, Syekh Muslih Al-Mranggeni, dan lainnya. Namun, yang perlu ditegaskan dalam rangka membangun perdamaian dunia adalah dengan melakukan konstruksi nalar sufistik Islam Nusantara sebagai basis nilai, sikap, dan perbuatan dalam menghadapi dan menyelesaikan problematika kehidupan kemanusiaan global. Ini sekaligus sebagai nilai kontributif bagi pembangunan peradaban dunia.

Konstruksi Nalar Sufistik Islam Nusantara

Legitimasi historis corak sufistik (tasawuf) dalam Islam Nusantara perlu dikembangkan dengan melihat konstruksi nalar sufistik. Nalar sufistik merupakan logika dan pemikiran yang dibangun berdasarkan ajaran-ajaran sufisme. Ia memiliki corak pemikiran yang berbeda dengan disiplin keislaman lainnya. Nalar sufistik ini dalam sudut pandang tertentu oleh al-Jabiri disebut sebagai nalar irfani (gnostik, intuisi), sebuah nalar yang memiliki dua makna sekaligus yaitu (1) sebuah sikap terhadap dunia; dan (2) suatu wawasan dalam menafsirkan realitas atau kehidupan dunia.¹⁴ Sebagai suatu sikap, nalar irfani dilatarbelakangi oleh rasa kegandrungan untuk mendekat dan menyatu dengan Tuhan. Sebagai suatu wawasan, nalar irfani mengarah pada penafsiran batini dan cara pandang teosofis dalam memahami perkembangan alam semesta.

¹²

¹³ Martin van Bruinessen (2011), "What happened to the smiling face of Indonesian Islam? Muslim intellectualism and the conservative turn in post-Suharto Indonesia", dalam RSIS Working Papers, No. 222, volume RSIS Working Papers, No. 222

¹⁴ M. Abed al-Jabiri, *Bunyat al-Aql al-'Arabi* (Beirut: al-Markaz ats-Tsaqafi al-'Arabi, 1993), hlm. 254

Dalam mengkaji nalar sufistik ini, menarik apa yang dikemukakan Frager, seorang ahli di bidang psikologi sufi. Dalam kajiannya, ia mengakui bahwa tasawuf memberikan sebuah pendekatan holistik. Bahkan, di dalam tasawuf, sama sekali tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan atau antara suku dan kebangsaan yang berbeda. Model ini mengintegrasikan fisik, psikis, dan spiritual. Aspek fisik kehidupan ditopang oleh kearifan mineral, nabati, dan hewani. Aspek psikis berakar dari ruh, yang terletak pada otak, yang merupakan tempat bernaungnya ego dan kecerdasan. Alam spiritual merupakan lompatan kualitatif melampaui fisik dan psikis.¹⁵ Oleh karenanya, pada puncak spiritual, ia terbebas dari parameter fisik dan psikis, yang mewujudkan dalam bentuknya yang beragam.

Kajian nalar sufistik di atas melampaui makna organisasional kelompok *thariqah* dengan pengelolaan formal, karena nalar sufistik menjadikan nilai-nilai sufistik dengan nilai kearifan di dalamnya sebagai basis utama. Kelompok organisasi *thariqah* yang terlembagakan seperti saat ini, dalam beberapa hal bisa jadi melahirkan sikap fanatisme yang berlebihan sebagian pengikutnya, dengan asumsi hanya kelompoknya lah yang paling *shalih* dan autentik, lalu meremehkan kelompok *thariqah* yang lain. Sikap seperti ini merupakan bentuk kesombongan dan tentu bertentangan dengan nilai-nilai kesufian.

Terlepas dari problematika sebagian massa pengikut kelompok *thariqah* ini, konstruksi nalar sufistik ini bisa dilihat dari beberapa karakteristik yang menonjol. *Pertama*, nalar sufistik menjadikan Tuhan sebagai pusat. Ajaran ini tidak lain merupakan ajaran utama di dalam Islam, yakni ketauhidan. Dalam hal ini, Muthahhari memberikan pandangan teologis yang menarik bahwa alam semesta itu unipolar dan uniaksial; bahwa alam semesta pada esensinya berasal dari Tuhan (*inna lillahi*) dan kembali kepada-Nya (*inna lillahi raji'un*).¹⁶ Inilah yang merupakan pokok dalam pembicaraan teologi para sufi.

¹⁵ Robert Frager, *Psikologi Sufi untuk Transformasi Hati, Jiwa dan Ruh*, terj. Hasmiyah Rauf (Jakarta: Penerbit Zaman, 2014), hlm. 35

¹⁶ Murtadho Muthahhari, *Fundamental of Islamic Thought* (Bandung: Mizan Press, 1985) hal. 74

Penegasan tujuan tertinggi ini sebagai benteng bagi munculnya tuhan-tuhan (t-kecil) baru di tengah kompleksitas kemajuan di segala bidang. Seperti yang disindir oleh Yasraf Amir Piliang dalam bukunya *Dunia yang Berlari: mencari tuhan-tuhan digital*, dimana telah terjadi perubahan atau transformasi yang sangat cepat, membuat manusia terperangkap dalam kegilaan dan ekstasi, yang mengurung manusia dalam kepanikan sehingga tidak menyisakan lagi ruang untuk mendekati Tuhan.¹⁷ Kealpaan Tuhan didalam diri manusia akan menyeret manusia pada pemujaan bendawi. Pemujaan bendawi akan menempatkan aspek lahiriah/fisik sebagai parameter utama.

Kedua, nalar sufistik sangat memperhatikan aspek keikhlasan dan kekhusu'an. Ini merupakan parameter pada semua sikap individual dan sosial.¹⁸ Ketulusan menjadi nilai inti yang hadir dalam nalar dan prilaku seorang sufi. Nilai ini bisa menjadi antithesis dari sikap seseorang yang mementingkan pencitraan, pujian, pengakuan, dan popularitas. Segala bentuk kebaikan yang didasari oleh kepentingan di luar pendekatan kepada Tuhan merupakan bentuk kepura-puraan. Ketika kepentingannya tidak tersampaikan, kebaikan (yang dengan kepura-puraan) itu bisa menjadi sumber konflik.

Ketiga, nalar sufistik dibangun berdasarkan model keberagamaan berbasis afektif dan rasa, dengan semangat peningkatan moral dan keluhuran budi pekerti¹⁹. Ini penting karena Islam sejatinya adalah agama akhlak. Seorang tak disebut beragama bila ia mengabaikan akhlak mulia. Sebagaimana tujuan utama Alquran, menurut Fazlur Rahman, adalah menciptakan tatanan masyarakat yang etis, adil dan egaliter.²⁰

Keempat, nalar sufistik dikonstruksi melalui pemahaman keagamaan yang inklusif dan toleran. Watak toleransi sufi ini juga dijelaskan secara baik oleh sejarawan Marshal Hodgson dalam bukunya *The Ventur of Islam* bahwa

¹⁷ Yasraf Amir Piliang, *Dunia Yang Berlari: Mencari "tuhan-tuhan digital"* (Jakarta: Grasindo, 2004)

¹⁸ Muhammad Tholhah Hasan, *Ahlussunnah Wal-Jamaah: dalam Persepsi dan Tradisi NU*. Cetakan ke-6 (Jakarta: Lantabora Press, 2015), hlm. 149

¹⁹ Alivermana Wiguna, *Isu-isu Kontemporer Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Deepublish, 2014), hlm. 194-195

²⁰ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, cetakan ke-2 (Bandung: Pustaka, 1996), hlm.

umumnya, kaum Sufi cenderung toleran terhadap perbedaan-perbedaan lokal, meskipun ulama syari'at cenderung tidak toleran. Ulama-ulama harus berkonsentrasi pada masalah-masalah kesesuaian lahiriah, sebagaimana diperintahkan oleh syariat, dalam upaya menjaga kerangka hukum dan institusi demi kesatuan sosial. Sebaliknya, bagi para Sufi, hal-hal lahiriah dinomorduakan, tanpa meninggalkan. Bagi kebanyakan mereka, terutama pada periode pertengahan Awal, bahkan perbedaan antara Islam dan tradisi-tradisi kultural lain seperti Kristen bersifat sekunder; demikian juga beragam perbedaan dalam adat istiadat kebiasaan sosial di kalangan umat Muhammad. Yang penting bagi mereka adalah kecondongan ruhani kalbu kepada Tuhan.²¹

Watak kaum sufi yang lebih mendahulukan aspek keruhanian dalam mendekati Tuhan perlu menjadi renungan bagi kaum beragama di tengah perbedaan yang ada. Yang diutamakan dalam kehidupan beragama bukan lah keegoisan dalam meyuarkan panji-panji agama di ruang publik, melainkan keikhlasan dalam meraih *ridha* Tuhan. Batas-batas agama, ras, budaya, politik, dan ideologi yang seringkali melahirkan sikap intoleransi setidaknya bisa ditembus dengan meneladani watak sufistik yang cenderung toleran.

Nalar Sufistik dan Spirit Perdamaian

Nalar sufistik yang penuh kearifan dalam pergaulan kemanusiaan di atas akhir-akhir ini mulai banyak dibicarakan dan dikembangkan sebagai jalan untuk menemukan kedamaian. Misalnya saja Rakernas LESBUMI PBNU pada Rabu-Kamis, 27 dan 28 Januari 2016 di Gedung PBNU, yang menghasilkan tujuh strategi kebudayaan atau Saptawikrama (*Al Qowaid As Sabah*). Isi dari tujuh strategi tersebut adalah: 1) Menghimpun dan mengonsolidasi gerakan yang berbasis adat istiadat, tradisi dan budaya Nusantara; 2) Mengembangkan model pendidikan sufistik (*tarbiyah wa ta'lim*) yang berkaitan erat dengan realitas di tiap satuan pendidikan, terutama yang dikelola lembaga pendidikan formal (ma'arif) dan Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI); 3) Membangun wacana independen

²¹ Lhat Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, terj. (Jakarta: Paramadina, 2002) hlm. 217

dalam memaknai kearifan lokal dan budaya Islam Nusantara secara ontologis dan epistemologis keilmuan; 4) Menggalang kekuatan bersama sebagai anak bangsa yang bercirikan Bhinneka Tunggal Ika untuk merajut kembali peradaban Maritim Nusantara; 5) Menghidupkan kembali seni budaya yang beragam dalam ranah Bhinneka Tunggal Ika berdasarkan nilai kerukunan, kedamaian, toleransi, empati, gotong royong, dan keunggulan dalam seni, budaya dan ilmu pengetahuan; 6) Memanfaatkan teknologi informasi dan komunikasi untuk mengembangkan gerakan Islam Nusantara; 7) Mengutamakan prinsip juang berdikari sebagai identitas bangsa untuk menghadapi tantangan global.

Meski tujuh strategi kebudayaan di atas menyangkut penguatan keislaman dan kebudayaan nusantara secara umum, ada satu strategi khusus yang mencoba melakukan penekanan pada model pendidikan sufistik (*tarbiyah wa ta'lim*) yang berkaitan erat dengan realitas di tiap satuan pendidikan, terutama yang dikelola lembaga formal (*ma'arif*) dan Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI). Poin ini bukan tanpa alasan karena secara historis, keislaman yang menekankan pada wilayah bathin (esoterisme) lebih menghadirkan Islam substantif.²² Islam substantif tidak mudah terjebak pada sikap ekstrimisme, dan sebagai ciri khasnya ia sangat lentur dan terbuka dalam menjalin kontak sosial-budaya yang ada.

Model pendidikan sufistik ini dalam beberapa kesempatan juga dipertegas oleh Said Aqil Siraj bahwa dalam tasawuf, IQ (*dzaka 'aqli*), EQ (*dzaka dzihni*), dan SQ (*dzaka qalbi*) merupakan komponen yang perlu dikembangkan secara harmonis sehingga menghasilkan daya guna yang luar biasa baik secara horizontal maupun vertikal. Pada prinsipnya manusia perlu dikembalikan pada “pusat eksistensi” (*markaz al-wujud*) atau “pusat spiritual” dan dijauhkan dari “hidup di pinggir lingkaran eksistensi. Di tengah kondisi multikultural, sekiranya patut dipertahankan dan dikembangkan adalah penguatan pendidikan yang berbasiskan spiritualitas yang justru akan meneguhkan autentisitas kemanusiaan yang

²² Istilah Islam Substantif bukan hal baru, namun cukup populer dan apik berkat penjelasan Azyumardi Azra. Menurutnya jika Islam ingin berperan lebih luas, maka harus mengedepankan pesan-pesan moral, bukan mengedepankan simbol. Azyumardi Azra, *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Menjadi Buih* (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 138

senantiasa dicitrai oleh esensi ketuhanan.²³ Ini semakin menegaskan bahwa tasawuf sama sekali tidak menegasikan kreativitas akal, sebagaimana penilaian beberapa sarjana. Justru dengan kedalaman spiritual ini lah, akal dapat beroperasi secara jernih dan daya intuisi tumbuh melampaui imajinasi.

Oleh karena itu, nalar sufistik mencoba dikonstruksi sebagai modal untuk membangun peradaban global karena dinilai pandangan sufistik terhadap perbedaan lebih luas dan orisinal. Dalam memandang perbedaan, pandangan sufistik bergerak dari tataran epistemologis menuju tataran eksistensial, dan dengannya kita naik menuju tahapan-tahapan dimana terhapus semua klasifikasi manusia, baik individu maupun kelompok. Perbedaan dalam nalar sufi sebenarnya menggambarkan jalinan wujud itu sendiri. Inilah watak sufistik, sangat terbuka terhadap wujud dan menerima segala perbedaan, berbeda dengan nalar fiqih dan kalam, yang merupakan nalar pasti berdimensi tunggal, tertutup dan dogmatis.²⁴ Dengan kesantunan, kelenturan, dan kearifan, para guru sufi mampu merangkul berbagai lapisan masyarakat untuk menerima Islam. Tanpa nalar sufistik yang terbangun dalam pribadi penyebar agama Islam, kemungkinan akan terjadi resistensi yang cukup kuat dari masyarakat.

Dengan demikian, perdamaian dunia pada dasarnya terletak pada egoisme nalar hitam putih yang cenderung menghakimi kelompok yang berbeda. Dalam tradisi agama-agama, perpecahan seringkali terjadi lantaran tidak bertemunya ruang Tuhan di dalam dirinya. Jika Tuhan berada pada pusat pencapaian, maka setiap manusia akan bergerak menuju Yang Pusat tanpa memperlmalasahkan, apalagi menghalangi, keputusan seseorang dalam menempuh jalan yang berbeda.

Kesimpulan

Islam nusantara merupakan representasi model keislaman masyarakat Indonesia. Ia tidak hanya relevan dengan konteks Indonesia, tetapi juga relevan dalam menjawab permasalahan global, terutama isu-isu perdamaian dunia. Relevansi tersebut terutama pada aspek konstruksi nalar sufistik yang menjadi

²³ Saiq Aqil Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial* (Bandung: Mizan, 2006) hlm. 240

²⁴ Ali Harb, *Kritik Kebenaran*, terj. Sunarwoto Dema (Yogyakarta: LKiS, 1995), hlm. 55-

corak paling dominan dalam membangun dialog antara agama dan budaya lokal. Sekurang-kurangnya, nalar sufistik ini bisa dilihat dari 5 hal, yakni: 1) nalar sufistik menjadikan Tuhan sebagai pusat; 2) sangat memperhatikan aspek keikhlasan dan kekhusu'an; 3) nalar sufistik dibangun berdasarkan model keberagamaan berbasis afektif, dengan semangat peningkatan moral dan keluhuran budi pekerti; 4) pemahaman agama didasarkan pada kekuatan rasa, spiritual, dan bukan akal semata; dan 5) nalar sufistik dikonstruksi melalui pemahaman keagamaan yang inklusif dan toleran.

Konstruksi nalar sufistik ini menjadi penting dalam membangun peradaban umat Islam saat ini. Dalam tataran teoritis, kehadirannya dapat menembus tembok-tembok pemisah antara satu disiplin keislaman tertentu dengan disiplin keislaman lainnya. Dalam tataran praktis, konstruksi nalar ini akan berkontribusi dalam mengatasi hambatan atau keterbatasan hubungan yang disebabkan perbedaan keyakinan, agama, aliran dalam internal umat beragama, budaya, adat istiadat, kedaerahan, dan perbedaan lain yang melekat pada individu. Melalui nalar transendensinya, nalar sufistik patut dijadikan sebagai model atau tipe ideal dalam membangun peradaban dan perdamaian dunia. Dengan wataknya yang menekankan kesucian jiwa, pembangunan peradaban akan terhindar dari motif-motif dan kepentingan-kepentingan jangka pendek yang mengorbankan kemanusiaan.

Daftar Pustaka

- al-Attas, S. M. N. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur : International Institute of Islamic Thought and Civilisation (ISTAC)
- al-Jabiri, M. Abed. *Bunyat al-Aql al-'Arabi*. Beirut: al-Markaz ats-Tsaqafi al-'Arabi. 1993.
- Azra, Azyumardi. *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Menjadi Buih*. Bandung: Mizan, 2002.
- . *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*. Bandung: Mizan, 2002.
- . *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Jakarta: Prenada Media, 2005.
- . "Islam Nusantara: Islam Indonesia," dalam *Koran Republika*, 25 Juni 2015.
- Bruinessen, Martin van "What happened to the smiling face of Indonesian Islam? Muslim intellectualism and the conservative turn in post-Suharto Indonesia", dalam RSIS Working Papers, No. 222, volume RSIS Working Papers, No. 222, 2011.
- Frager, Robert. *Psikologi Sufi untuk Transformasi Hati, Jiwa dan Ruh*, terj. Hasmiyah Rauf. Jakarta: Penerbit Zaman, 2014.
- Futaqi, Sauqi. 2018. "Konstruksi Moderasi Islam (Wasathiyyah) Dalam Kurikulum Pendidikan Islam". *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars*, no. Series 1 (April), 521-30. <http://proceedings.kopertais4.or.id/index.php/ancoms/article/view/155>.
- Harb, Ali. *Kritik Kebenaran*, terj. Sunarwoto Dema. Yogyakarta: LKiS, 1995.
- Hasan, Muhammad Tholhah. *Ahlussunnah Wal-Jamaah: dalam Persepsi dan Tradisi NU*. Cetakan ke-6. Jakarta: Lantabora Press, 2015.
- Hodgson, Marshall G.S. *The Venture of Islam*, terj. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Laffan, Michael. *Sejarah Islam di Nusantara*, terj. Indi Aunullah & Rini Nurul Badariah. Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2015.

- Luthfi, K. M. 2016. "Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya Lokal," dalam Jurnal Shahih, Vol. 1, Nomor 1, Januari-Juni 2016 ISSN: 2527-8118 (p); 2527-8126 (e) LP2M IAIN Surakarta
- Muthahhari, Murtadho. *Fundamental of Islamic Thought*. Bandung: Mizan Press, 1985.
- Nur Syam. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Piliang, Yasraf Amir. *Dunia Yang Berlari: Mencari "tuhan-tuhan digital"*. Jakarta: Grasindo, 2004.
- Qomar, Mujamil. 2015. "Islam Nusantara: Sebuah Alternatif Model Pemikiran, Pemahaman, dan Pengamalan Islam", dalam *el Harakah* Vol.17 No.2
- Rahman, Fazlur. *Tema Pokok al-Qur'an*, cetakan ke-2. Bandung: Pustaka, 1996 .
- Sahal, Ahmad. "Prolog: Kenapa Islam Nusantara", dalam Akhmad Sahal (ed.), *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*. Bandung: Mizan, 2015.
- Siraj, Saiq Aqil. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*. Bandung: Mizan, 2006.
- Wiguna, Alivermana. *Isu-isu Kontemporer Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Depublish, 2014.