

ORIENTASI “ISLAM NUSANTARA”: Melahirkan “Insan (Kamil) Nusantara”!



Dok. Syirah

M. Jadul Maula

Peneliti Lembaga Kajian Islam
dan Sosial (LKIS)

Ketika teman saya, Imdadun Rahmat, meminta saya untuk menulis di Jurnal Tashwirul Afkar ini, saya agak spontan menjawab “Ya”. Sebetulnya bukan karena saya sudah tahu (dan merasa bisa) tentang apa yang mau saya tulis dengan tema itu. Atau merasa tema itu penting. Akan tetapi justru ketika itu saya sedang merasa ada yang “kosong” di dalam satu sisi jiwa saya, perasaan “kehilangan” karena wafatnya Pak Masykur Maskub, *Allah yarham.* “Ya deh, saya mau mencoba menulis, paling tidak sebagai kenangan dan dedikasi untuk Pak Masykur”, begitu waktu itu saya menjawab karena ingat Imdad ketika pertama kali menyampaikan permintaan

menulis itu pada pertemuan di Komunitas Mata Air, yang di situ Pak Masykur mendampingi Gus Mus (KH.A. Mustofa Bisri) menjadi penasehatnya, dan forum itu ternyata menjadi pertemuan “terakhir” saya dengan Pak Masykur. (*Ilal liqa’, Pak Masykur ...*).

Mungkin akan ada yang bertanya, lalu apakah dengan menulis tentang “Islam Nusantara” ini saya dapat “bertemu” dengan Pak Masykur? Pertanyaan ini seperti mengada-ada, tetapi tampaknya ia mengisyaratkan suatu pertanyaan lain (yang mungkin menurutnya lebih serius), apa pentingnya “Islam Nusantara” ditulis? Di dalam *Term of Reference* (ToR) Jurnal Tashwirul Afkar, teman-teman redaksi meminta saya “Menelusuri *Manhajul Fikr* Islam Nusantara” dengan keterangan tambahan kecil, menelusuri struktur berpikir Islam Nusantara yang kemudian diklaim oleh NU sebagai Aswaja NU. Tulisan saya diharapkan dapat melengkapi tema utama Jurnal edisi ini, “Menelusuri *Manhajul Fikr* NU”.

Namun sebelumnya saya tergelitik untuk mengklarifikasi terlebih dulu beberapa paragraf dari dasar pemikiran ToR itu (mungkin dalam tradisi pesantren ini bisa disebut dengan *i’rab*, *i’lal*, dan mode-mode *ngabsahi* lainnya), karena tampaknya ini berkaitan juga dengan problem titik tolak metode berpikir “Is

lam Nusantara" itu sendiri:

Muktamar NU ke-31 di Solo seolah menjadi saksi betapa fragmentasi ideologis di kalangan warga nahdliyin begitu telanjang dan manifes. Dualisme liberalisme-fundamentalisme di kalangan nahdliyin menjadi isu yang mengemuka, dan tidak jarang diperhadapkan secara *vis a vis*. Di satu sisi, liberalisme kerap disematkan pada anak muda, sementara di sisi yang lain fundamentalisme lebih dikaitkan dengan alam pikir generasi tua. Praktis, ketegangan paradigmatis antara generasi tua dan muda kian tak terjembatani. Sementara generasi tua *a priori* menyikapi kiprah anak muda, sebaliknya anak muda apatis dengan apa yang dilakoni generasi tua. Ruang dialog tersumbat, dan yang terjadi adalah penghakiman.

Ketegangan paradigmatis ini ujung-nya membuahkan raibnya saling percaya antara "generasi tua" dan "generasi muda". Kenyataan ini tentu saja kontra produktif dengan kenyataan betapa warna-warninya gagasan yang bersemai di lingkungan NU. Dan dalam konteks ini, melacak *manhajul fikr* NU menjadi penting untuk dilakukan.

Tanpa bermaksud mengurangi penghargaan saya pada Redaksi, dasar pemikiran seperti di atas dalam perspektif "Islam Nusantara" sebenarnya rapuh, dan bisa jadi *nonsense*. Banyak *dal* (penanda) di situ, seperti "fragmentasi ideologis", "liberalisme", "fundamentalisme" atau "fragmentasi paradigmatis", yang tidak jelas (atau bahkan tidak ada) *madlul* (tinanda)-nya. Apa yang dimaksud dengan "liberalisme" atau "fundamentalisme" di situ? Fragmentasi keduanya apa dalam level "ideologis" atau "paradigmatis"? Dalam makna yang bagaimana

kata "paradigma" atau "ideologi" digunakan dalam kalimat-kalimat di atas? Dan apa sebetulnya yang dipertaruhkan dalam fragmentasi itu? Saya tidak mendapatkan kejelasan di situ. Jika diandaikan bahwa maksud kata-kata dan kalimat-kalimat tersebut *ma'lum*, sudah menjadi pengetahuan umum (*common sense*), karena sudah sering diulang-ulang dalam ulasan di media massa, maka pengandaian ini juga tidak tepat (bahkan bisa berbahaya) karena menganggap media massa sebagai "kenyataan yang sebenarnya", mengabaikan fakta bahwa apa yang tertulis di media massa itu hanyalah suatu "representasi" yang tidak dimaksudkan untuk "menghadirkan kembali" kenyataan yang terjadi secara keseluruhan (dan hal ini juga mustahil), bahkan seringkali media massa justru semakin "mengaburkan" kenyataan yang terjadi, baik karena keterbatasan bahasa dan penulisnya maupun karena kesengajaan untuk maksud-maksud tertentu.

Representasi terhadap Muktamar NU ke 31 di dalam ToR di atas, juga menampakkan suatu mistifikasi (lihat kata "seolah" pada kalimat pertama) yang menyempitkan masalah yang dihadapi NU dan warganya hanya soal liberalisme-fundamentalisme (yang masih belum jelas apa maksudnya), juga mengabaikan bahwa di dalam Muktamar tersebut banyak sekali agenda-agenda (keumatan dan kebangsaan) lain yang dibicarakan dan diputuskan dalam berbagai (dan di luar) forumnya. Dalam konteks tema kali ini, *Menelusuri Manhajul Fikr* NU, mungkin saja hal-hal yang diabaikan atau

tidak direpresentasikan di dalam ToR tersebut justeru dapat digunakan menjadi bahan yang bermanfaat untuk pene-lusuran ini.

Demikian pula yang terjadi di dalam paragraf berikutnya:

Dirunut dari sejarahnya, berdirinya NU sebagai sebuah institusi sosial keaga-maan merupakan produk alam pikir lain di tengah *mainstream* alam pikir yang berkembang saat itu. Pertarungan pemahaman dan perbedaan paradigma berpikir yang dikem-bangkan gerakan Wahabi yang diimpor ke tanah air yang menjelma menjadi Muham-madiyah bisa dijadikan titik pijak benih-benih lahirnya NU. Problem khilafiyah yang bersumber dari perbedaan metode berpikir itu kemudian menjadi landasan mende-saknya terbentuknya NU sebagai organisasi sosial keagamaan.

Atas argumen untuk 'menyelamatkan' masyarakat dari sesat pikir yang ditudingkan sebagian kelompok pada lainnya, NU hadir untuk mensinergikan ramuan Islam Timur Tengah yang dibawa para *founding fathers* yang *ngelmu* ke sana dengan khazanah dan tradisi lokal (baca; tradisi nusantara) yang berkembang di tanah air. Atas dasar ini pula, kehadiran NU merupakan institusionalisasi metode berpikir yang dirumuskan para *founding fathers* NU.

Sebagai titik pijak historis untuk menelusuri *manhajul fikr* NU, uraian di atas di samping tidak membantu, juga bisa menyesatkan. Pada kalimat pertama, tidak ada penjelasan apa maksud berdirinya NU merupakan "produk alam pikir lain" di tengah *mainstream*? Penjelasan bahwa landasan terbentuknya NU adalah perbe-daan metode berpikir dengan Muham-madiyah terhadap masalah-masalah

khilafiyah, jelas tidak berdasarkan bukti-bukti yang komprehensif dan sudah dibantah banyak ahli (karena di samping merespons perubahan Raja Mekah dan kebijakan-kebijakannya, tujuan didiri-kannya NU adalah juga untuk mengatasi problem keterbelakangan, kebodohan, kemiskinan, kemerdekaan dan masalah-masalah sosial-kebangsaan lainnya), di samping itu, mengulang-ulang "*stereotype*" seperti itu juga sudah terbukti tidak produktif bagi pendewasaan umat dan bangsa kita.

Demikian pula menyebut Muham-madiyah sebagai jelmaan Wahabi, di samping tidak berdasarkan fakta-fakta sejarah yang menyeluruh, tidak menyehatkan, juga mengandaikan sejarah Muhammadiyah sudah selesai ditulis. KH. Ahmad Dahlan jelas bukan seorang Wahabi. Beliau di samping seorang pengulu di Kraton Yogyakarta, juga karib Hadratus Syekh Hasyim Asy'ari di Mekah. Bahkan, saya mendapatkan konfirmasi dari beberapa intelektual Muhammadiyah di Yogyakarta, juga dari GBPH Joyo-kusumo (adik Sultan HB X), bahwa berdasarkan dokumen-dokumen di dalam Kraton terbukti bahwa pada mulanya Muhammadiyah sebetulnya didirikan oleh (atas perintah) Kraton Yogyakarta. Hal-hal semacam ini jelas menunjukkan bahwa sejarah Islam di Indonesia belum selesai ditulis, dan sudah semestinya untuk selalu ditulis ulang, baik dengan mencari kemungkinan bukti-bukti baru, atau dengan menggunakan perspektif secara baru, terus-menerus, untuk signifikansi yang selalu berkembang.

Sampai di titik ini, maka upaya penelusuran terhadap "Islam Nusantara" menemukan konteks dan 'illatnya yang penting. Di samping itu- secara lebih spesifik, sebetulnya dari ToR yang dibikin Redaksi kita minimal bisa menangkap satu semangat dari "masalah" yang mau dijawab dari upaya ini, yaitu adanya kebutuhan terhadap "kerangka berpikir" yang di satu sisi dapat menjawab masalah-masalah warga NU khususnya (dan umat Islam Indonesia pada umumnya) dalam kaitannya dengan perkembangan-perkembangan situasi riil masa sekarang, namun di sisi lain tidak tercerabut dari "identitas ke-NU-an" dengan standar "metode berpikir" tertentu yang diandaikan berakar pada tradisi "Islam Nusantara".

"Islam Nusantara" dan Tempatnya dalam Sejarah Islam Dunia

Saya pernah punya pengalaman tersinggung dan marah, namun tidak tahu kepada siapa (mungkin mesti ditujukan kepada diri sendiri), ketika membaca buku Karen Armstrong, *"Islam: A Short History"* yang terbit pertama kali tahun 2000 dan edisi Indonesia (Penerbit Ikon) tahun 2002. Buku sejarah yang "lengkap dan ringkas" ini berkisah tentang pasang surut sejarah Islam di dunia yang fana ini, disertai kronologi, dari mulai zaman Jahiliyyah dan lahirnya Nabi Muhammad Saw (abad ke-6/ke-7 M) sampai dengan era Muhammad Khatami, Presiden Iran yang pada tahun 1998 membebaskan pemerintahannya dari fatwa Khomeini atas Salman Rushdie yang novelnya dianggap menghina Nabi Muhammad



Saw. Armstrong juga berbicara tentang problem minoritas muslim di Eropa dan Amerika, wacana tentang "negara Islam modern", "fundamentalisme" dan sejenisnya. Tapi "aneh" tak ada satupun kata Indonesia disebut dalam bukunya itu, apalagi mengenai sejarah Islamnya maupun dilema-dilema dan eksperimentasi keberagaman penduduk muslimnya, yang konon terbesar di dunia ini. Apa makna dari fakta ini? Paling tidak, kita tahu bahwa eksperimentasi umat Islam Indonesia, yang berakar pada "Islam Nusantara", masih sering diabaikan, atau belum menemukan (ditemukan) makna dan tempatnya yang layak dalam peta dunia Islam.

Adakah yang bisa disebut "Islam Nusantara"? Adakah bedanya dengan "Islam di tempat lain", juga bagaimana kaitannya dengan "universalisme Islam"? Apakah "Islam Nusantara" hanyalah efek atau gema dari "pusat dunia Islam"? Sejauhmana kita bisa membicarakan karakteristiknya? Apakah kita bisa berbicara tentang 'ashrut tadwin (era

kodifikasi) dari “Islam Nusantara” itu? Bagaimana kita menentukan korpus-korpus yang menjadi rujukan otoritatif dan periode (juga konfigurasi) sejarah yang membentuknya? Apakah “Islam Nusantara” mempunyai “*manhajul fikr*” yang spesifik, atau bahkan unik? Bagaimana kita mesti membicarakan, meneladani dan mengembangkannya untuk konteks zaman sekarang? Jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan di atas tentu saja membutuhkan elaborasi yang komprehensif dan pendekatan yang multidisipliner, juga merupakan agenda kerja kolektif suatu generasi. Ruang untuk menjawabnya pun tentu bukanlah artikel yang sangat terbatas semacam ini. Oleh karena itu, di sini saya tidak berpretensi untuk menjawab tuntas persoalan yang besar itu, namun hanya menyampaikan beberapa hipotesis yang bisa saya sampaikan berdasarkan pembacaan kritis terhadap naskah-naskah dan kitab-kitab karya para ulama nusantara abad-abad lalu (abad ke-16–ke-19), dengan berbagai konteks historisnya.

Tampaknya perdebatan para ahli sejarah untuk berteori tentang “kapan Islam masuk ke Nusantara”, “dari mana asalnya”, “siapa pembawanya” dan “apa sekte keagamaannya”, tidaklah mesti dibaca sebagai semacam perlombaan lari atau teka-teki untuk mencari satu pemenang yang paling cepat dan paling benar. Tetapi hendaknya dinikmati seperti permainan *puzzle* di mana setiap “penemuan” atau teori dianggap sebagai satu potongan yang tidak sempurna, yang harus segera dicarikan potongan/teori lainnya

untuk digabungkan atau dihubungkan atau dikombinasikan, dengan berbagai cara, baik menyamping, menyilang atau memutar, sehingga memperoleh bentuk atau gambar semakin mendekati kesempurnaan, terus-menerus. Oleh karena tidak dapat dibayangkan, bahwa Islam masuk ke nusantara pada satu waktu tertentu, dari satu tempat tertentu, oleh seorang atau sekelompok orang dengan profesi, motif dan identitas keagamaan yang homogen, kemudian secara linear berkembang dan menyebar ke seluruh nusantara. Ini jelas tidak realistis. Pembawa Islam ke Nusantara berasal dari wilayah yang beragam, dari Arab, India, Campa, Cina, Persia, Asia Tengah, dan lain-lain, dengan profesi dan motif serta madzhab yang berbeda-beda, dan walaupun waktunya beragam (antara abad ke-7–ke-15), tapi bisa jadi mereka semua adalah sama-sama yang “pertama”, karena konteks wilayah mereka pertama kali mendarat yang berbeda-beda.

Pedagang Arab Muslim zaman Khalifah Usman ibn Affan (jadi jelas dia bukan Sunni/Syi’i/Khawarij/Mu’tazilah) yang singgah di Palembang atau Barus (Sumatera Utara) mungkin saja dia (sengaja atau tidak sengaja) mengislamkan satu-dua orang di sana atau meninggalkan salah satu anggota rombongan di sana, dan ia bisa disebut sebagai pembawa Islam yang pertama di Nusantara. Lalu, ketika pada abad ke-9 ada serombongan “pelarian politik” Syi’ah yang dikejar-kejar pasukan Dinasti Umayyah mendarat di Perlak (Aceh Timur) membangun komunitas Muslim dan mendirikan kerajaan

Islam di sana, mereka juga bisa disebut yang pertama membawa Islam ke sana. Demikian pula antara abad ke-10-ke-12, ketika pangeran Dinasti Umayyah atau Abbasiyah beserta pasukannya yang Sunni, atau dari Dinasti Fathimiyyah yang Syi'i, entah karena perpecahan politik wilayahnya masing-masing, atau karena berekspansi/diaspora, lalu mendarat di berbagai wilayah Aceh lainnya, dan membangun kerajaan Islam yang lain. Atau juga ketika Syekh Samsu Zen datang ke Kediri pada abad ke-10-ke-11 dan menjadi guru rohani Prabu Jayabaya, atau ketika rombongan Fatimah ibn Maimun datang ke Gresik dari (mungkin) Campa lalu membangun komunitas muslim di sana. Demikian pula, para sufi yang mengembara pada abad-abad berikutnya dan menyebarkan Islam ke berbagai wilayah Nusantara lainnya (Jawa, Kalimantan, Sulawesi atau Lombok) yang (mungkin) belum ada umat Islamnya di sana, mereka dalam derajat tertentu juga bisa disebut yang pertama membawa Islam ke Nusantara.

Oleh karena itu, setelah kita kombinasikan berbagai teori "kedatangan Islam" di atas, yang perlu kita lakukan adalah menempatkannya dalam konteks "sejarah dunia" khususnya "dunia Islam" waktu itu di satu sisi, dan di sisi lain "sejarah lokal-Nusantara" sendiri pada waktu yang bersamaan. Tentu saja, maksud konteks sejarah di sini dalam pengertian studi sejarah yang multidisipliner, meliputi sosial-budaya, ekonomi dan politik. Dengan demikian, kita akan

memperoleh "gambar" tentang sejarah "Islam Nusantara" secara lebih jelas dan hidup. Kemudian, di dalam "gambar hidup" itulah kita menempatkan dan melakukan pembacaan secara kreatif-produktif terhadap teks-teks keagamaan dalam berbagai bentuknya, yang ditulis oleh para ulama nusantara, sehingga gambar hidup itu menjadi semakin hidup, dan dari situ kita bisa lebih mengenali sosok dan karakteristik dari "Islam Nusantara" secara lebih baik.

Dalam kerangka ini, "Islam Nusantara" yang bisa diartikan sebagai kultur Islam yang berkembang dalam konteks nusantara yang khas, terutama pada abad-abad ke-13-ke-18 M, dapat menjadi wilayah studi yang penting dan kaya. Untuk itu, ia mesti dibedakan dengan studi "Islam Lokal" dan "Islam Indonesia" karena muatan, konteks, dan kronologi historisnya yang memang berbeda. Walaupun ketiganya berkaitan erat dan —mestinya—saling mengandaikan. Namun studi "Islam Nusantara" masih lemah. Padahal sesungguhnya, studi "Islam Nusantara" adalah wilayah studi yang semestinya dikembangkan untuk menjadi jembatan kreatif antara studi "Islam Lokal" dengan "Islam Indonesia".

Spirit Ibnu Arabi dan Karakteristik "Islam Nusantara"

Sepertinya perubahan dahsyat "tata dunia" di abad ke-13 —ketika bangsa Mongolia menghancurkan pusat terpenting dari kebudayaan Islam waktu itu, Baghdad, serta menundukkan sebagian

besar Asia dan menyusup ke dalam wilayah Eropa, dengan demikian menghentikan tata susunan politis yang telah lama mapan dan membinasakan wilayah-wilayah luas kebudayaan (termasuk di sini paradigma ilmu keagamaan) yang telah sangat berkembang – justru menghasilkan, berkebalikan dengan pembinasaan itu, terjadinya suatu peningkatan aktivitas mistik, gagasan-gagasan, perasaan-perasaan, dan persajakan. Tidak hanya dalam dunia Islam, tetapi juga seluruh Eropa dan Asia, termasuk wilayah nusantara.

Tak pelak lagi, salah satu sumber utama dalam “kebangkitan spiritual dunia” tersebut adalah ajaran-ajaran, hikmah-hikmah serta skema “futuhat” dari seorang sufi pengembara, ahli hadis, fiqh, teolog, penasehat politik, filosof dan sastrawan, Syekh Muhyiddin Ibnu Arabi yang lahir di Murcia Spanyol tahun 1165 M dan wafat di Damaskus, Syria tahun 1240 M. Bahkan Ahmad Sirhindi yang biasanya dianggap penentang Ibnu Arabi, harus mengakui: “Para sufi sebelum Ibnu Arabi – bila mereka membicarakan perkara ini – hanya menyinggung sedikit saja dan tidak menguraikannya panjang lebar. Para sufi sesudah dia memilih mengikuti jejaknya dan menggunakan peristilahannya. Kita yang datang kemudian ini juga memanfaatkan berkah orang besar ini dan belajar banyak dari pandangan-

pandangan mistisnya. Semoga Tuhan memberikan kepadanya pahala yang terbaik bagi jasanya”.

Ibnu Arabi¹ tumbuh di lingkungan Sunni, pada zaman Dinasti Al-Muwahhidun, di Andalusia. Beliau belajar Qur’an, hadis, tasawuf, teologi, fiqh, filsafat dan ilmu-ilmu kebahasaan kepada para sufi Barat (*Maghrib*) dan ulama-ulama Malikiyyah yang memang dominan di sana dan juga para ulama Dzahiriyyah, pengikut Ibn Hazm. Demikian pula beliau berguru kepada para sufi dan ulama Timur (*Masyriq*). Namun, beliau tidak terikat pada satu madzhab mana pun, sistem-sistem madzhab itu tidak dijadikan “kerangkeng” bagi jiwanya sendiri atau pada jiwa orang lain para pengikutnya, namun justru jadi titik tolak “pengembaraan” spiritualnya. Dalam pengembaraan spiritual itu, hatinya menjadi lentur, luwes dan mengembang luas, sehingga dia bisa mengatasi perbedaan-perbedaan berbagai sistem keyakinan dan syariah, baik di kalangan internal umat Islam, antar agama-agama Ibrahimiyah, antar agama-agama langit dan bumi, bahkan para ateis, dan mengajak mereka bersamasama memasuki dan menempuh “agama cinta”.

Intoleransi dalam menghadapi perbedaan-perbedaan dalam masalah agama seperti termanifestasi di dalam madzhab-

¹ Untuk pembacaan terhadap Ibnu Arabi, di samping bercermin pada syarah-syarah tradisi, saya juga berhutang pada buku biografi intelektual dan spiritual Ibnu Arabi yang ditulis oleh Claude Addas, *Mencari Belerang Merah*, terj. Zaimul Amm, (Jakarta: Serambi, 2004). Juga kepada analisis Nashr Hamid Abu Zayd, *Hakadza Takallama Ibn Arabi*, (Beirut: al-Markazuts Tsaqafil Arabi, 2004), cet. II.

madzhab fiqih, yang disebabkan karena ulama berhenti pada segi lahir dari ajaran dan dipegangi dengan kesempitan jiwa yang melahirkan sikap fanatisme ekstrim terhadap madzhab, dalam pandangan Ibnu Arabi merupakan musibah terbesar dan rintangan terberat dalam beragama, yang mesti dikritik dan diatasi:

Allah telah menjadikan perbedaan pendapat dalam menyikapi persoalan hukum sebagai rahmat bagi para hamba-Nya dan kelonggaran (*ittisa'*) atas perintah-Nya yang wajib mereka laksanakan demi kebaikan mereka. Namun, terkait dengan orang-orang yang mengikuti fuqaha di zaman kita, para fuqaha ini telah melarang dan mempersempit apa yang telah diperluas Hukum Suci bagi mereka. Mereka mengatakan pada pengikut madzhab mereka, misalkan ia seorang Hanafiyah: "Jangan mencari *rukhsah* (hal yang meringankan) dari As-Syafi'i mengenai persoalan yang tengah kamu hadapi"; dan demikian seterusnya. Ini musibah terbesar dan rintangan terberat dalam masalah agama. Allah berfirman: "*Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan*". (QS. Al-Hajj [22]: 78). Hukum telah menyatakan kebenaran status siapa pun yang berijtihad untuk dirinya sendiri dan untuk orang-orang yang mengikutinya. Tapi zaman kita, para ahli hukum telah mencela ijtihad dengan menyebutnya sebagai upaya mendorong umat untuk menghina agama. Bagi mereka, ini tindakan yang sangat bodoh².

Oleh karena itu, Ibnu Arabi mendorong dirinya sendiri dan murid-muridnya untuk mengatasi kemandegan dalam beragama, dengan mengembangkan aspek-aspek penalaran lahiriah untuk setiap persoalan hukum agama. Tidak berhenti di situ, manusia mesti mengembangkan sisi lain dari kehidupannya, yaitu dimensi batin yang mesti juga dieksplorasi:

"Aku berniat, jika Allah memberiku umur panjang, menyusun sebuah karya penting yang akan membahas semua persoalan hukum yang berkisar pada aspek-aspek lahirnya; pertama-tama, dengan merumuskan dan menguraikan setiap persoalan dari sudut pandang lahir, lalu menelaah kedudukannya terkait dengan sisi batin manusia (*hukumuha fi bathinil insan*)³.

Walaupun Ibnu Arabi tidak berkesempatan mewujudkan niatnya di atas, namun di dalam *Futuhat*, beliau meluangkan beratus-ratus halaman untuk membahas rukun Islam dan persoalan hukum yang sedang berkembang pada masanya. Ibnu Arabi mempertimbangkan dan sekaligus mengabsahkan pertimbangan akal dalam kaitannya dengan syari'at/hukum Islam, menghargai pluralitas yang berkembang, dengan tujuan sistematis untuk seluas mungkin meringankan beban *taklif* setiap muslim. Kelonggaran

² *Al-Futuhatul Makkiyah*, Kairo, 1293 H. juz I, h. 392.

³ *Futuhat*, juz I, h. 334.

“ekstrem” ini, mesti dipahami dalam konteks keseluruhan ajarannya yang berkaitan dengan fungsi kasih sayang (*rahmaniyah*) yang beliau tanamkan pada dirinya. Hal ini tidak bisa ditafsirkan sebagai sebetulnya “kebebasan tiranik”, karena Ibnu Arabi tetap mempertahankan keteguhan luar biasa dalam melaksanakan syariah:

“Aku yakin bahwa aku termasuk orang yang berpegang teguh kepada Allah dan tidak mengkhianati perjanjian (*mitsaq*) ... Ke sanalah aku membimbing manusia, dan berlandaskan prinsip inilah aku mendidik murid-muridku. Aku tidak akan membiarkan siapa pun yang mengikat sebuah perjanjian (*'ahd*) bersama Allah dan menerima ajaran yang kusampaikan untuk mengkhianati perjanjian itu, terlepas dari besar-kecilnya manfaat yang diperoleh. Aku tidak mengizinkannya untuk melakukan hal itu, bahkan atas nama keringanan hukum (*rukhsah*) yang membenarkannya untuk melakukan hal itu tanpa dosa.”⁴

Dalam kedisiplinan yang tinggi dalam memegang *mitsaq* dan *'ahd* bersama Allah yang dicintai dan mencintainya, dengan bertumpu secara kukuh pada syariah yang diyakininya, namun dengan toleransi yang tinggi terhadap pluralitas syariah-syariah yang ada di dunia, yang diyakininya semua berasal dari Allah, Ibnu Arabi bersyair, mengajak seluruh agama, kepercayaan, dari segenap bangsa dan

bahasa, dalam perbedaan-perbedaan, untuk bersama-sama bersatu dalam *tajribah ruhaniah* (ekprementasi ruhani), melalui jalan cinta menuju Sang Maha Cinta:

Hatiku telah siap menerima segala bentuk
Menjadi padang rumput bagi rusa,
biara bagi para rahib

Menjadi candi bagi penyembah berha-
la, ka'bah bagi para penthawaf

Menjadi *alwah* bagi taurat, dan *mushaf*
bagi Qur'an

Aku beragama dengan agama cinta,
kemanapun kendaraannya mengarah

Cinta adalah agamaku dan keya-
kinanku⁵

Berkah Ibnu Arabi, seperti yang disampaikan Ahmad Sirhindi di atas, tampaknya terletak tidak hanya pada pencapaian ruhaninya pada *maqam* yang sangat tinggi, tetapi Ibnu Arabi meninggalkan catatan-catatan yang lengkap dan detail menstrukturkan segala pengalaman ruhani, wahyu-wahyu dan “penglihatan” batinnya terhadap segala yang *maujud* dalam semua martabatnya, di dalam segenap lapis-lapis alamnya, dengan segenap interkoneksi di antara yang *maujud* itu menjadi sistem wujud yang lengkap, terus membentuk mata rantai hingga pada ujung segala ujung: Sang Wujud Mutlak, Sumber dari segala sumber wujud, Yang sekaligus menjadi tempat kembalinya segala sesuatu, Dia Yang Awal

⁴ *Futuhat*, I, h. 723.

⁵ *Adz-Dzakhairul A'laq fi Syarh Tarjumanil Asywaq*, tahqiq: Muhammad Abdurrahman al-Kurdi, Kairo, 1968.

dan Akhir, Yang Dlahir dan Yang Batin. Kesemua catatan Ibnu Arabi tersebut dimaksudkan sebagai pengajaran untuk semua manusia, karena pada akhirnya, di dalam sistem wujud tersebut, manusia yang mampu mewujudkan kesempurnaan dirinya, Insan Kamil, menduduki derajat yang sangat mulia dan tertinggi sebagai Cermin Tuhan, sebagai puncak manifestasi dari Sang Wujud.

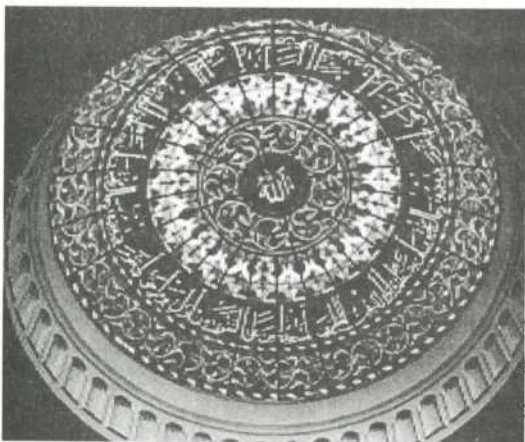
Ajaran-ajaran yang sangat kompleks tersebut, menjadi lebih sederhana dan semakin populer, berkembang ke berbagai penjuru, ketika disistematisasi dan diberi penjelasan oleh murid dan penerjemah utama Ibnu Arabi, yaitu Shadr al-Din Qunawi yang membentuk dan membingkainya dalam nama Wahdatul Wujud. Sementara gagasan tentang Insan Kamil, menjadi populer dan mendapat sambutan yang luas, setelah dikembangkan dan disistematisasi oleh Abdul Karim ibn Ibrahim al-Jili (w. 805 H) di dalam kitab "*Al-Insanul al-Kamil, fi Ma'rifatil Awakhir wal Awwal*". Pandangan-pandangan tentang sistem Wihdatul Wujud dan konsep Insan Kamil tersebut, kemudian diringkaskan lagi menjadi skema tentang manifestasi-manifestasi Dzāt, di dalam aforisme-aforisme yang juga memuat

panduan "praktis-operasional" untuk mengenali dan mencapai Kesatuan Wujud tersebut oleh Muhammad ibn Fadlullah al-Burhanpuri (w. 1620 M) melalui kitabnya yang sangat terkenal "*Tuhfatul Mursalah Ila Ruhin Nabi*", yang di berbagai wilayah nusantara disebut "Martabat Alam Tujuh", karena menjelaskan tentang tujuh martabat manifestasi Dzāt Tuhan yang disebut ke dalam istilah-istilah teknis: Ahadiyah, Wahdah, Wahidiyah, Alam Arwah, Alam Mitsal, Alam Ajsam dan Alam Insan Kamil. Di luar kitab-kitab ini, dan kitab-kitab lain yang banyak mengulas ajaran-ajaran Ibnu Arabi, namun sebetulnya jauh lebih banyak lagi penyebaran pengaruh Ibnu Arabi yang dibawa oleh para sufi dari berbagai jaringan tarekat-tarekat ke berbagai penjuru dunia, tidak melalui tulisan-tulisan, melainkan melalui laku dan praktik.

Nusantara tampaknya menjadi salah satu tempat di mana berkah dari "futuhat" Ibnu Arabi tersebut, tidak semata-mata dikutip dan diajarkan sehingga bergema, melainkan dieksperimentasikan di dalam ruang historis yang riil sehingga tidak saja membentuk jiwa bangsa ini tetapi juga jejak kultural yang nyata.⁶ Namun di sini,

⁶ Masa-masa yang paling dinamis dalam ashru at-tadwin "Islam Nusantara" memang antara abad ke-15–ke-18, tepat beriringan dengan kemunculan karya-karya "implementatif" Al-Jili dan Al-Burhanpuri di atas. Pada akhir abad ke-15 dan awal abad ke-16 Sunan Kalijaga dkk menghasilkan karya-karya yang tidak hanya menerjemahkan konsep-konsep seperti Insan Kamil dan Maratibul Wujud saja, tetapi secara kreatif juga mengembangkan dan mengontekstualisasikan dengan kultur Jawa yang ada saat itu, seperti yang selama ini dikenal sebagai Suluk-suluk Pesisiran, Serat Menak, Serat Martabat Alam Pitu, dan sebagainya. Pada dekade berikutnya, Hamzah Fansuri muncul dengan syair-syair dan prosa-prosa yang menggelora tentang hakikat wujud dan jalan-jalan menuju pembentukan Insan Kamil, peralihan ke abad berikutnya, tampil Syekh Syamsuddin Sumatrani, abad ke-17 muncul Syekh Abdurra'uf Singkel, Mbah

saya tidak mengatakan bahwa para guru sufi “pengemban berkah” ajaran Ibnu Arabi lah pembawa Islam pertama dan menyebarkannya ke seluruh Nusantara. Namun yang ingin saya katakan adalah bahwa melalui merekalah berbagai “gelombang” Islam yang datang susul-menyusul ke berbagai wilayah Nusantara, dengan segala pertentangan aliran/madzhab dan afiliasi politik, perbedaan suku bangsa, profesi, motif dan kedudukan sosial mereka semua, tidak membuat wilayah Nusantara ini semata-mata menjadi “tempat penampungan pengungsi dan pelarian politik”, atau hanya menjadi objek penderita dari perluasan wilayah pertikaian politik di negeri lain,



arabicalligraphy.com

atau hanya menjadi negara boneka, taklukan dan koloni bangsa asing. Para guru sufi itu, pada umumnya bertransformasi menjadi manusia kreatif, yang mengolah perbedaan-perbedaan, merangsang sintesa-sintesa antar kultur dan langsung maupun tak langsung ikut “menciptakan” identitas baru secara terus-menerus. Kita tahu, yang lahir pada masa-masa itu adalah kerajaan-kerajaan Islam yang berdaulat, dari mulai Pasai, Aceh Darussalam, Deli, Aru, Minangkabau, Palembang, Jambi, Banten, Cirebon, Demak, Pajang, Mataram, Banjarmasin, Makassar, Bugis, Buton, Bima, Dompu, Selaparang dan seterusnya. Mereka muncul dengan adat/identitas kulturalnya yang beragam, ekspresi kesenian yang kaya dan bermakna, sastra-sastra suluk dan didaktik yang bermutu tinggi, etika-etika sosial dan lingkungan yang penuh hikmah dan sebagainya.

Membangun Tatanan Sosial Politik: *Adat Basandi Syara', Syara' Basandi Adat*

Di dalam sebuah salinan manuskrip⁷, dijelaskan tentang “akta” pendirian Kerajaan Aceh Bandar Darussalam pada tanggal 12 Rabi'ul Awal 913 H dan Pohon

Mutamakkin Kajen dan Syekh Yusuf Makassar yang cemerlang dan abad berikutnya, ke-18, kita bertemu dengan Syekh Abdusshomad Palembang, Syekh Muhammad Nafis Banjar dan Syekh Arsyad Banjar.

⁷ Salinan manuskrip ini adalah *Kitab Tazkiratut Tabaqat*, Qanun Syara' Kerajaan Aceh, susunan Syekh Syamsulbahri, yang disalin oleh Tengku di Mulik Sayyid Abdullah al-Jamalullail atas titah Tuanku Ibrahim al-mulaqqab Paduka Sri Sultan 'Alaiddin Mansyur Syah pada tahun 1272 H. Untuk informasi ini saya berterima kasih kepada Prof. Dr. T. Ibrahim Alfian.

Kerajaan yang diistikharkan (diupayakan) oleh Paduka Sri Sultan 'Alaiddin Johan 'Ali Ibrahim Mughayat Syah⁸. Yang disebut Pohon Kerajaan atau dasar kerajaan adalah sebagai berikut:

Bahwasanya kita semua satu negeri, satu bangsa, dan satu kerajaan, dan satu 'alam (bendera) dan satu ajaran yakni Islam dengan mengikuti syari'at Nabi Muhammad Saw atas jalan Ahlussunnah Waljama'ah dengan mengambil hukum dari pada Qur'an dan Hadis Nabi dan Qiyas dan Ijma' alim ulama Ahlussunnah Waljama'ah dengan hukum, dengan adat, dengan reusam, dengan qanun yaitu syara' Allah, syara' Rasulullah, dan syara' kami bernaung di bawah panji-panji syari'at Nabi Muhammad Saw dari dunia sampai akhirat dan dalam dunia sepanjang masa.

..... (dilanjutkan dengan deskripsi 21 pasal kewajiban rakyat Aceh)

(penutup)...mudah-mudahan Insya Allah Ta'ala dapat selamat bahagia segala umat manusia dalam negeri Aceh Bandar Darussalam khususnya dan Aceh jajahan takluk umumnya yaitu supaya menjadi manusia yang baik dan berkelakuan tabiat yang baik serta tertib sopan majelis dan hormat yang mulia yang sempurna dengan berkat syafaat Nabi Saw supaya peliharalah bangsa kami Aceh dari pada mara dan bahaya dengan selamat sejahtera bahagia sepanjang masa dan jauh dari pada lembah kehinaan dan kesusahan

sepanjang hidupnya supaya terpelihara negeri kami Aceh dan kerajaan kami Aceh dan alam kami Aceh dan bangsa Aceh dengan usaha yang baik supaya dapat mesra kesenangan bersama-sama yaitu antara rakyat dengan kerajaan dengan bersatu seperti nyawa dan jasad serta dengan takwa dan tawakkal kepada Allah ta'ala dengan menahan sabar daripada kepayahan maka tentu akhirnya Insya Allah Ta'ala dapat jadi kebajikan bersama-sama dengan saudara Islam yang dalam negeri Aceh dengan berkasihan dengan mengikut syara' Allah dan syara' Rasulullah dan syara' kerajaan yang mufakat dengan Qur'an dan Hadis dan Qiyas dan Ijma' ulama Ahlussunnah Waljama'ah r.a. dan hukum adat dan hukum qanun dan hukum reusam.

Syahdan sebermula maka barangsiapa yang tidak mengikut dan tidak menurut seperti yang tersebut itu telah ijma' sabda mufakat kerajaan kami Aceh ke atas tiap-tiap mereka itu yang ingkar dengan dua hukum yaitu hukum syara' dan hukum adat. Sekianlah sabda mufakat kerajaan kami Aceh Bandar Darussalam Madinatussultan Al-Asyie Al-Kubra dan jajahan takluknya.

Banyak hal menarik dari isi manuskrip di atas, dan kita dapat menganalisisnya dari berbagai sudut pandang. Pertama-

⁸ Di dalam sebuah manuskrip lain, yang tersimpan di Universitas Kebangsaan Malaysia ada diceritakan tentang kedatangan kabilah dari Baghdad sebanyak 500 orang pada tahun 510 H atau 1116 M di bawah pimpinan Makhudum Abi Abdillah Syaikh Abdurrauf al-Mulaqqab Tuan di Kandang Syaikh Bandar Darussalam dan membawa agama Islam kepada penduduk Kampung Pande di Aceh. Putranya adalah Sultan Johan Syah yang menjadi Sultan di Kampung Pande, dan seterusnya sampai kepada Johan Ali Ibrahim Mughayat Syah ini. Manuskrip tersebut juga menyebutkan bahwa sultan-sultan Aceh adalah zuriyah Sultan Iskandar Zulkarnain melalui cabang Turkestan, Bukhara, yang dimulai dari Sultan Malik Ilik Khan Syah Saljuq. Untuk data ini, saya juga berterima kasih kepada prof. Dr. Ibrahim Alfian.

tama, tentu saja informasi tentang wacana Ahlussunnah Waljama'ah yang dalam konteks ini dilegislati menjadi dasar kerajaan Aceh. Lepas dari sah tidaknya isi manuskrip ini bahwa Kerajaan Aceh waktu itu bermadzhab Sunni, karena informasi lain menyebutkan bahwa pada abad XV-XVI M Kerajaan Aceh yang bermadzhab Syi'ah mengirimkan ekspedisi ke Pariaman, Sumatera Barat, dipimpin oleh Pangeran Burhanuddin Syah,⁹ tapi bahwa wacana Ahlussunnah Waljama'ah *vis a vis* Syi'ah di luar Jawa, khususnya Sumatera, sudah berlangsung sejak lama sekali. Sebuah informasi mengatakan sejak abad IX M, pada masa Kerajaan Perlak.¹⁰ Di dalam perdebatan tentang "Pembaharuan Aswaja di Lingkungan NU" (di Jawa) beberapa tahun lalu, aspek historisitas seperti ini hilang, tidak dapat dikenali. Tampaknya ada "missing link", karena hampir semua penulis dalam hal ini mengatakan "gelap". Padahal di dalam kitab-kitab kuning melayu (arab pegon) yang ditulis oleh para ulama "al-Jawi", seperti Syekh

Abdurrauf Singkel, Syekh Abdusshamad Palembang, bahkan Syekh Muhammad Nafis Banjar, mereka seringkali menyebutkan faham mereka sebagai Ahlussunnah Waljama'ah. Hal menarik lainnya adalah informasi mengenai hubungan genealogis antara sultan-sultan Aceh dengan Kesultanan Bani Seljuq di Baghdad, bahkan nasab mereka sampai kepada Iskandar Zulkarnain. Ini tentu saja membutuhkan ilmu dan pembahasan tersendiri.

Namun yang menarik bagi saya dan relevan dengan konteks tulisan ini—lepas dari soal kesunnian atau kesyi'ahan Kerajaan Aceh—adalah karakteristik tentang hubungan agama dan kerajaan di satu sisi, dan hubungan antara syara' dan adat di sisi lain. Bagaimanakah watak dari hubungan-hubungan itu? Apakah bersifat formal dan totalitarianistik, dengan menjadikan Aswaja satu-satunya ukuran untuk semua aspek kehidupan? Dalam hal ini, Aswaja dalam pengertian yang bagaimana? Kalau kita memperhatikan kedua puluh satu pasal-pasal di dalam

⁹ Slamet Muljono, Sriwijaya, Yogyakarta, LKiS, 2006. Jejak dominasi Syi'ah masih dapat dikenali di daerah-daerah Pariaman, Jambi dan Bengkulu sampai saat ini, yang setiap tanggal 10 Muharram menyelenggarakan Festival Tabut untuk memperingati Peristiwa Karbela, dan konon tradisi ini dimulai sejak zaman Burhanuddin Syah.

¹⁰ Baca laporan hasil seminar masuknya agama Islam di Indonesia, A. Hasjmy, dkk., Medan, 1969, yang kesimpulan-kesimpulan terpentingnya banyak mendasarkan pada sebuah naskah "Idzharul Haq fi Mamlakati Perlak" yang mengkisahkan tentang kedatangan "armada" dari Persia di Perlak pada abad VIII-IX M, dan berhasil mendirikan kerajaan Islam yang pertama di sana. Naskah ini juga banyak bercerita tentang perkawinan-perkawinan "politik" antara pendatang-pendatang Muslim itu dengan keluarga "pemegang otoritas lokal", dan kemudian membangun silsilah raja-raja di Perlak dan bersambung ke Pasai dan Malaka. Juga, pada akhirnya, sultan-sultan Aceh.

Pohon Kerajaan tersebut, akan tampak bahwa hubungan-hubungan itu tidaklah totalitarianistik seperti yang diklaim para pendukung penerapan Syari'at Islam dewasa ini. Menarik memperhatikan bahwa hanya tiga dari dua puluh satu pasal itu yang "langsung" berkaitan dengan agama (Aswaja), dan ini pun bersifat keilmuan, yaitu kewajiban rakyat untuk belajar dan mengajar ilmu agama Islam syari'at Nabi Muhammad Saw atas madzhab Ahlussunnah Waljama'ah, kewajiban untuk menjauhkan diri dari pada mengajar dan belajar ilmu kaum 72 golongan di luar Ahlussunnah Waljama'ah dan kewajiban memegang madzhab Syafi'i (*qaul jadid*) dalam setiap kasus hukum syara', kecuali darurat, boleh memegang madzhab yang tiga. Satu lagi pasal yang berkaitan dengan syara', namun lebih berwatak etis, karena berisi larangan penggunaan harta zakat untuk keperluan masjid atau meunasah karena itu berarti mengambil hak fakir-miskin, dan keharusan bersegera membagikannya kepada *ashnaf* yang delapan.

Sebagian besar pasal berisi tentang kewajiban (penguatan) ekonomi seperti bertani utama lada (juga lainnya), belajar-mengajar pandai emas, tembaga, ukir-ukiran bunga, khusus perempuan untuk pandai menenun kain sutera, kain benang, menjahit, menyulam, melukis bunga pada pakaian (dan lain sebagainya),

juga ada kewajiban (unik!!) untuk belajar-mengajar berdagang di dalam maupun di luar negeri dengan bangsa asing, juga kewajiban untuk belajar-mengajar ukir-mengukir kayu, batu-batu, juga mencetak batu bata dengan memperhatikan komposisi (pasir, tanah liat, kapur, air kulit, batu karang yang ditumbuk, dll), juga belajar-mengajar indang emas, juga kewajiban memelihara ternak segala macam. Kemudian, ada beberapa pasal dengan "rasa aman dan bela diri/negara" seperti kewajiban selalu membawa senjata, belajar ilmu kebal dan belajar menggunakan senjata. Kemudian, menarik juga adanya pasal-pasal tentang kultur/adat, yaitu kewajiban setiap tahun untuk menyelenggarakan khanduri (kenduri) laut di bawah kewenangan penuh Amirul Bahr yaitu Panglima Laut, khanduri nduri blang (sawah) pada tiap-tiap di bawah kewenangan penuh Panglima Meugoe dengan Kejruen blang (Pejabat Urusan Sawah), khanduri maulid Nabi yang mana waktunya diatur bergiliran satu sama lain dalam jangka waktu tiga bulan agar bisa saling mengunjungi, juga ada kewajiban (unik) dalam setiap membangun rumah/meunasah/balai/masjid, untuk memasang kain warna merah-putih pada tiap tiang di atas puting di bawah bara,¹¹ juga ada kewajiban yang saya kira lebih dekat kepada Syi'ah yaitu larangan kepada rakyat untuk memakai kain, sutera, payung dan lain-

¹¹ Sampai sekarang, di berbagai desa di Jawa, saya masih melihat banyak orang yang memasang kain/bendera merah putih pada blandar ketika membangun rumah, (mungkin) tanpa tahu asal-usulnya.

lain yang berwarna kuning atau hijau¹² karena warna-warna itu khusus untuk keluarga kerajaan dan syarif-syarif Bani Hasyim dan Bani Muthalib yang silsilahnya bersambung kepada Sayidina Hasan dan Husein, putera Fatimah, cucu Rasulullah Saw.

Karakteristik yang penting dicatat lagi di sini adalah kesejajaran dan keseimbangan hubungan antara syara' dan adat. Di dalam dua paragraf yang terakhir terdapat penegasan tentang hubungan yang erat antara syara' dengan hukum adat, hukum qanun dan hukum reusam. Seperti tercermin di dalam isi pasal-pasal di atas, hubungan antara syara' dan adat benar-benar erat tak terpisahkan, tidak saling bertentangan atau saling intervensi satu sama lain.¹³ Di dalam masyarakat sampai sekarang masih sering dikutip ungkapan-ungkapan tradisional: *Adat bak Po Teumeureuhom, Hukom bak Syiah Kuala, Qanun bak Laksmana, Reusam bak Putri Phang* (Adat adalah kewenangan Sultan Iskandar Muda, Hukum adalah kewenangan Syekh Abdurrauf, Qanun adalah kewenangan Laksamana dan Reusam adalah kewenangan Puteri Pahang. Sayang sekali, makna hubungan-hubungan yang sejajar dan tidak saling intervensi, namun tetap berkaitan erat,

tidak bertentangan dan tidak terpisahkan ini, sulit sekali dipahami dan justru makna sebaliknya yang tercermin di dalam UU NAD yang lalu. Demikian pula dengan ungkapan lain, *hukom ngon adat, lagee dzat ngon sifeut* (Hubungan hukum syara' dengan adat adalah tak terpisahkan, seperti dzat dan sifat), sering direproduksi namun dengan makna yang kehilangan konteks dan kerangka pemaknaannya.

Tentang hubungan syara' dan adat dengan karakteristik sebagaimana dibicarakan di atas, tampaknya tidak hanya berlaku di Aceh saja. Di berbagai wilayah lain di Nusantara, seperti Jawa, Kalimantan, Sulawesi dan Lombok kecenderungan seperti itu juga merata. Saya pernah membaca suatu naskah dari Barus¹⁴ (Sumatera Utara) yang mengisahkan antara lain terjadinya peperangan yang terus-menerus antara kerajaan pesisir dengan pedalaman, yang kemudian dalam suatu perundingan damai yang juga dihadiri wakil dari Kerajaan Pagarruyung Padang, Sumatera Barat, ditengahi oleh seorang "Syekh dari Singkil", dengan memakai formula "*Adat basandi Syara', Syara' basandi Adat*"¹⁵.

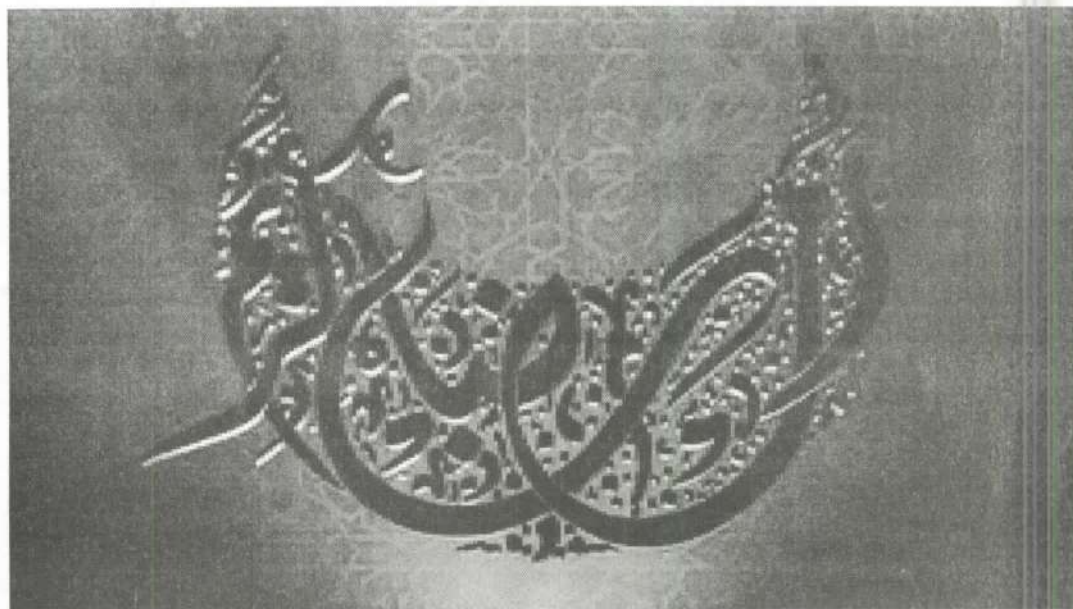
Pada umumnya kita sulit mendapatkan klarifikasi terhadap asal-usul, makna dan "paradigma" dari ungkapan-

¹² Menurut informasi, di Banjarmasin masih ada "tabu" bagi orang kebanyakan untuk mengenakan pakaian dengan warna kuning dan hijau.

¹³ Bandingkan dengan karakteristik hubungan-hubungan itu di dalam UU NAD atau RUU Pemerintahan Aceh yang sekarang.

¹⁴ Jane Drakard, *Hikayat Raja-raja Barus*, (Jakarta: Gramedia, 1998).

¹⁵ Bandingkan dengan slogan Sumatera Barat saat ini yang berubah menjadi "Adat Basandi Syara', Syara' Basandi Kitabullah" (ABSSBK), yang juga belum ada penjelasan resminya tentang asal-usul dan kerangka pemaknaannya, baik secara filosofis maupun praktisnya.



ungkapan tradisional seperti di atas. Namun menurut saya, ungkapan-ungkapan di atas menunjukkan satu karakteristik "Islam Nusantara" yang dipengaruhi oleh spirit dan berkah "*futuhah*" Syekh Ibnu Arabi. Di dalam kitabnya, *al-Futuhatul Makkiyah*, Ibnu Arabi ketika membicarakan ber-tajalli-Nya Nama-Nama Tuhan, "al-Mudabbir", "al-Mufashhil" dan "ar-Rabb", seperti terungkap dalam ayat al-Qur'an, dalam kaitannya dengan keseimbangan hukum realitas melalui penataan kerajaan secara baik (*ishlahul mamlakah*), demi suatu maslahat, sejalan dengan makna ayat "*wa likullin ja'alna minkum syir'atan wa minhaja*" (dan bagi setiap umat, Kami jadikan sebuah

syir'ah dan *minhaj*), mengatakan:

"Allah menjadikan ketentuan-ketentuan untuk memperbaiki kerajaan (*ishlahul mamlakah*) ke dalam dua bentuk: pertama *as-siyasatul hikamiyah* (kebijakan lokal/adat) yang sebetulnya berasal dari ilham Allah namun tidak disadari oleh perumusny, dan kedua adalah *as-siyasatusy as-syar'iyah* (ketentuan syara')¹⁶"

Jadi, dari sini kita tahu, kenapa hubungan antara adat dan syara' itu mesti sejajar, seimbang, dan tak terpisahkan, karena pada hakikatnya keduanya berasal dari Allah. Bedanya, yang satu melalui ilham kepada "genius lokal" atau filosof atau cerdas-pandai, dan satunya lagi

¹⁶ Futuhah, juz I.

langsung berupa *tasyri'* melalui wahyu kepada Nabi. Keduanya penting, tidak semata-mata demi keseimbangan alam, tetapi juga demi kemaslahatan. Dalam ajaran Ibnu Arabi, yang disebut kemaslahatan bersifat *nyata* dan *langsung*, yaitu terpenuhinya kebutuhan warga kerajaan. Ukuran kebesaran seorang raja adalah seberapa banyak dalam setiap hari ia dapat menyelesaikan masalah dan kebutuhan warga yang diajukan kepadanya. Demikian pula sebaliknya, kalau seorang raja berbuat zalim atau membunuh seorang warganya, maka itu berarti ia sedang menghancurkan kerajaannya sendiri.

Menyediakan Jalan Pembentukan Integritas Individu (*Insan Kamil*): *Manunggaling Kawulo-Gusti*

Sejauh ini, saya menggambarkan paham *wahdatul wujud* dengan tokoh utamanya Syekh Muhyiddin Ibnu Arabi sebagai “katalisator” yang paling berpengaruh dalam pembentukan karakteristik “Islam Nusantara”. Mungkin akan ada yang mempertanyakan, bagaimana bisa begitu? Bukankah faham itu tertolak di Nusantara, juga di dunia Islam pada umumnya? Pertanyaan semacam ini bukan mengada-ada, karena kita memang lebih sering disuguhi gambar dengan segala citranya yang menempatkan faham ini dan tokoh-tokohnya sebagai “antagonis” di dalam sejarah “Islam Nusantara”. Semua ini tampaknya berpangkal pada “cerita” di dalam babad, serat, suluk, atau legenda rakyat tentang eksekusi hukuman mati terhadap tokoh-tokoh yang dianggap sesat dan membuat keka-

cauan di masyarakat karena menganut faham ini di berbagai wilayah Nusantara: Syekh Siti Jenar di Jawa pada abad ke-15-ke-16, Syekh Hamzah Fansuri di Aceh pada abad ke-17, dan Syekh Abdul Hamid Abulung di Martapura (Banjar-masin) pada abad ke-18. Menarik, cerita-cerita itu mempunyai plot dan *setting* panggung yang hampir mirip, yaitu ada tokoh penyebal, yang bid'ah, membuat onar masyarakat, kemudian ia dipanggil raja untuk dimintai keterangan, tapi malah menunjukkan kebid'ahannya, sehingga kemudian oleh para ulama/wali yang otoritatif diadili dan divonis sesat, lalu dijatuhi hukuman mati dan seluruh pengikut-pengikutnya dikejar-kejar disuruh tobat, ditangkap atau dibunuh.

Cerita-cerita ini terus bertahan, walaupun sesungguhnya banyak mengandung paradoks dan anakronisme sejarah, sebagian mungkin karena “dijaga” dan “dinormalkan” melalui forma-forma atau asumsi-asumsi akademik, walaupun sesungguhnya berupa klaim-klaim atau mungkin kesalahpahaman yang rapuh. Sebagai contoh, misal apa yang ditulis oleh Dr. Simuh di dalam disertasinya “*Mistik Islam Kejawa Raden Ngabehi Ranggawarsita*”:

Di kalangan para penganut paham Manunggaling Kawulo—Gusti memang ada segolongan kecil yang berpaham panteisme, yang memandang bahwa hakikat alam, manusia dan Tuhan, adalah sama. Yakni paham serba Tuhan, seperti yang dianut oleh Ibnu Arabi, Hamzah Fansuri, Syamsuddin Pasai, dan dalam cerita Serat Babad Syekh Siti Jenar. Namun, sebagian besar pengikut

paham *Manunggaling Kawulo-Gusti* masih mempertahankan perbedaan antara Tuhan yang wajib disembah, dan kawulo yang wajib menyembah-Nya. Seperti halnya Husain ibn Mansur al-Hallaj, Abdurrauf Singkel, ar-Raniri, dan lain-lain.

Satu paragraf singkat dan padat dari Dr. Simuh di atas menunjukkan beberapa hal tentang asumsi-asumsi dan stereotype terhadap paham *Manunggaling Kawulo-Gusti*, istilah Jawa untuk menyebut *Wahdatul wujud*, beserta "pemetaan" beberapa tokohnya dan pembedaan "aliran/varian" di dalam paham *Manunggaling Kawulo-Gusti* itu sendiri antara yang panteisme (paham serba Tuhan) yang berarti cenderung meninggalkan "syari'at" dengan para pengikut yang tetap memegang "syariah" dan masih mempertahankan perbedaan antara Tuhan yang wajib disembah dan hamba yang wajib menyembah-Nya.

Dengan mengikuti "model studi" seperti ini, kita sebetulnya dengan mudah bisa menunjukkan beberapa kesalahan dalam kesimpulan pada paragraf di atas, atau sejenisnya. Beberapa kutipan dari ajaran-ajaran Ibnu Arabi dalam Kitab "*al-Futuhatul Makkiyyah*" pada pembahasan-pembahasan awal di atas sudah cukup untuk menunjukkan kesalahan ini. Juga, kalau kita baca sendiri secara langsung ajaran-ajaran Hamzah Fansuri, guru sufi

abad XVI ini, di dalam Kitab-kitabnya seperti *Syarabul 'Asyiqin*, *Zinatun Wahidin*, *Asrarul 'Arifin*, dan sebagainya. Barangkali dua bait puisi di bawah bisa mewakili ajaran-ajaran Hamzah Fansuri:

Ketahuilah anak Adam/Engkaulah
haqiqat 'alam/

Isyiqumu jangan kau padam/Supaya
dapat berpayung iram

Campurkan yang empat 'alam/Han-
curkan di laut dalam/

Syar'iy nabi yang khatam/Kerjakan
daim siang dan malam.

Atau, juga kita baca secara langsung tanpa *a priori* ajaran Syamsuddin as-Sumatrani, sahabat Hamzah Fansuri, yang wafat th. 1630 M, dalam *Kitab Tibyan Mulahadhatil Muwahhid wal Mulhid fi Dzikrillah*. Beberapa disertasi juga sudah ditulis di Indonesia yang menunjukkan bahwa tuduhan-tuduhan terhadap Ibnu Arabi, Hamzah Fansuri, dan Syamsuddin, selama ini adalah suatu kezaliman.¹⁷ Agus Sunyoto juga telah, tidak hanya mensistematisasi ajaran tasawuf Syekh Siti Jenar di dalam proporsinya dan menunjukkan ketauhidannya, bahkan mendekonstruksi sejarahnya untuk mengatasi secara kritis keterbatasan, penyimpangan, dan "penyembunyian realitas" di dalam babad-babad.¹⁸

Keyakinan saya bahwa spirit Ibnu

¹⁷ Baca Disertasi Dr. Kautsar Azhari Noer tentang Ibnu Arabi, dan Disertasi Dr. Abdul Hadi WM tentang Hamzah Fansuri. Kedua disertasi itu diterbitkan oleh Penerbit Paramadina.

¹⁸ Lihat novel-novel sejarah Agus Sunyoto tentang Syekh Siti Jenar, jilid I – VII diterbitkan oleh LKiS Yogyakarta.

Arabi¹⁹ lah yang menjadi “katalisator” terpenting (baik secara intelektual maupun spiritual) dalam pembentukan karakteristik “Islam Nusantara”, juga didukung oleh fakta bahwa –sejauh bisa ditelusuri— keseluruhan korpus karya ulama-ulama Nusantara (abad ke-8– ke-18), baik yang akrab di lingkungan kaum santri (pesantren) maupun yang dipegangi di lingkungan kaum abangan (kraton dan sekitarnya), baik di Jawa maupun luar Jawa, menunjukkan derajat keterpengaruhan yang tinggi terhadap ajaran-ajaran Ibnu Arabi. Di luar naskah-naskah jenis babad, yang berisi “sejarah”, dan jenis kisah/epos, seperti Serat Menak/Hikayat Amir Hamzah, maka hampir kesemuanya berupa naskah-naskah suluk, tasawuf, yang bersifat didaktis, teoritis maupun praktis.

Dan kalau kita baca secara seksama, akan tampak bahwa semuanya berakar pada faham *wahdatul wujud*, bermuara

pada upaya membuka jalan bagi pembentukan *insan kamil*, manusia sempurna. Siapa dia? Ia yang di dalam dirinya sendiri sudah merealisasikan segala kemungkinan yang mungkin bisa dicapai oleh makhluk. Sehingga ia dapat menjadi teladan untuk setiap orang, sebab, pada kenyataannya, setiap makhluk terpanggil untuk merealisasikan kemungkinan-kemungkinan yang ia bawa sejak lahir sesuai dengan Nama Ilahi yang menjadi *Rabb*-nya yang khusus.

Bagaimana mencapainya? Mari kita baca, sekali lagi, puisi Hamzah Fansuri di atas:

Ketahuiilah anak Adam/Engkaulah
haqiqat ‘alam/
Isyiqmu jangan kau padam/Supaya
dapat berpayung iram

Campurkan yang empat ‘alam/Han-
curkan di laut dalam/
Syar’iy nabi yang khatam/Kerjakan
daim siang dan malam.

¹⁹ Sekali lagi, saya ingin menegaskan bahwa yang saya maksud dengan spirit atau “*futuhat*” Ibnu Arabi di sini, bukanlah semata-mata kitab-kitab Ibnu Arabi atau murid-murid/pengikutnya langsung, melainkan ini berkaitan dengan posisi “unik” ajaran-ajaran Ibnu Arabi di antara ajaran-ajaran sufi sebelum dan sesudahnya, yang “merangkum” keseluruhannya tanpa menghilangkan perbedaan-perbedaan yang ada, bahkan menempatkannya dalam “martabat”nya masing-masing. Jadi, maksudnya lebih kepada keseluruhan para sufi dan ajaran-ajarannya di dalam perbedaan varian di antara mereka, dan mungkin pertentangan-pertentangan di antara mereka juga, yang sudah “dirangkum” oleh Ibnu Arabi.