

Genealogi Multikulturalisme Pesantren dan Dinamikanya

¹*Mustopa

¹ Peneliti Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI

Abstract Tulisan ini mengkaji faktor-faktor yang membentuk lahirnya paham multikulturalisme di pesantren dan dinamika yang berproses bersamanya, terutama genealogi yang mengkondisikan lembaga pendidikan ini memiliki watak yang toleran dalam beragama dan moderat dalam menyikapi persoalan agama dan kebangsaan. Kajian ini menunjukkan bahwa salah satu faktor yang membentuk watak tersebut adalah kentalnya paham sufistik yang diperkenalkan di pesantren oleh para pendahulunya yang berkesinambungan dengan pendekatan sufistik yang diintrodusir Walisongo dalam mendakwahkan Islam di Nusantara. Gambaran mengenai hal ini diperoleh melalui komparasi hasil penelitian dan kajian literatur. Melalui metode tersebut tergambar pola-pola yang melatarbelakangi lahirnya paham multikulturalisme meskipun pesantren juga memperkenalkan fiqh yang di beberapa bagian memiliki pandangan yang kontraproduktif dengan watak toleran dan paham multikulturalisme yang dianutnya. Namun secara umum paham multikulturalisme di lembaga pendidikan ini terus bertahan dan semakin terasa dibutuhkan demi menghadapi paham keagamaan yang intoleran, kaku dan sempit sebagaimana yang mengemuka belakangan ini di Indonesia.

Keywords: Genealogi, Pesantren, Multikulturalisme, Toleransi

1. Pendahuluan

Pesantren adalah lembaga pedagogik yang memiliki nilai historis kuat dalam rekam jejak sejarah Nusantara. Lembaga ini menjadi salah satu penggerak pertama dalam upaya mengedukasi Muslim Nusantara, khususnya bidang pendalaman ajaran Islam.¹ Tidak diketahui secara persis pesantren pertama yang didirikan para ulama dalam upaya ini. De Graaf, seorang ilmuwan Belanda, hanya bisa menduga, bahwa pesantren yang pertama kali berdiri di Pulau Jawa adalah

pesantren Giri Kedaton yang dibangun oleh Sunan Giri, salah seorang wali sembilan yang menyebarkan agama Islam di tanah Jawa.² Martin Van Bruinessen di lain pihak mengatakan, bahwa cikal-bakal munculnya pesantren nampaknya bermula dari pengajaran agama Islam di tempat-tempat tertentu seperti Masjid dan makam yang lazim dipraktikkan pada abad 16 dan 17. Berpijak pada data ini Van Bruinessen berkeyakinan, bahwa

¹ Selain menjadi locus pendidikan Islam, pesantren dalam perjalannya memiliki peran dan fungsi lain yang cukup penting. Pada masa kolonial pesantren misalnya sering dijadikan sebagai kantong-kantong pergerakan dalam memperjuangkan kemerdekaan Indonesia. Sedangkan pada awal-awal kemerdekaan, pesantren menjadi salah satu pilar penting yang turut mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Pada masa-masa ini, sejumlah kiai pesantren nampak aktif dalam

memperjuangkan kemerdekaan Indonesia, baik pada masa penjajahan Belanda, maupun penjajahan Jepang, mulai dari pembentukan Hizbullah, Sabilillah, hingga resolusi Jihad yang dikeluarkan KH. Hasyim Asy'ari. Lihat Gugun el-Guyanie, *Resolusi Jihad paling Syar'i*, Jogjakarta: Pustaka Pesantren, 2010, hlm. 35.

² Azyumardi Azra, *Islam in the Indonesian World, An Account of Institutional Formation*, Bandung: Mizan, 2006, hlm. 70.

lembaga yang disebut pesantren belum berdiri sebelum abad ke-18.³

Berpijak pada data di atas, banyak kemudian ilmuan yang menyimpulkan bahwa pesantren adalah lembaga pendidikan asli Indonesia. Nurcholis Madjid misalnya mengatakan, bahwa pesantren adalah lembaga yang mengandung makna asli keindonesiaan, *Indigenous*⁴, meskipun memiliki afiliasi internasional, khususnya Makkah, dan berakar dari tradisi agama lain. Salah satu ciri yang menonjol terkait dengan makna keindonesiaan adalah pola adaptasi pesantren dengan budaya lokal setempat yang cukup kuat. Untuk pesantren-pesantren yang terbilang tua, sebut saja misalnya Tebuireng (1899), Lirboyo (1909), Gontor (1926), adaptasi itu tidak hanya terlihat pada tradisi-tradisi keagamaan yang dipelihara di pesantren, tapi juga pada penamaan lembaga ini. Pesantren-pesantren besar itu, misalnya, lebih memilih nama lokal ketimbang nama-nama Arab. Sejalan dengan adaptasi di atas, ajaran-ajaran yang dikembangkan pesantren-pesantren awal pun sarat dengan nilai-nilai toleransi, atau setidaknya menampilkan wajah Islam yang damai, moderat, dan tidak suka dengan tindak kekerasan.

Peran pesantren dengan wataknya yang adatif dan toleran ini terasa sangat penting dikedepankan terutama dalam melawan dan mengcounter radikalisisasi dan pola pemahaman keagamaan yang cenderung keras, kaku, dan tidak toleran yang berkembang di Indonesia beberapa tahun belakangan ini. Di sisi lain, peran

pesantren dalam memberikan contoh pemahaman keagamaan melalui keilmuan yang mendalam, profesional, dan bertanggungjawab terasa penting dimunculkan dalam rangka mengedukasi sebagian masyarakat yang cenderung mengadopsi pemahaman keagamaan yang instan, dangkal dan kering sebagaimana marak terjadi belakangan ini di Indonesia.

Di sisi lain, belakangan muncul gerakan-gerakan yang mengkerdikan peran pesantren dalam menciptakan peradaban di Indonesia. Indikasinya bisa dilihat, diantaranya, melalui gerakan yang mencibir dan bahkan menolak adanya gerakan “ayo mondok” yang pernah digagas Rabithah Ma’ahid al-Islamiyah Nahdlatul Ulama (RMI NU); sebuah gerakan yang bertujuan membendung model pembelajaran Islam yang instan, cenderung kaku dan intoleran. Bagaimana sesungguhnya pesantren membangun watak toleransi dan faham multikulturalisme pada institusi pendidikannya? Kemudian, seperti apa kurikulum pelajaran yang diadopsi pesantren sehingga melahirkan faham tersebut?

2. Sufisme dan Jejak Awal Pembentukan Pola Keagamaan Pesantren

Sejumlah ilmuan berbeda pendapat berkaitan dengan proses masuk dan tahun-tahun awal munculnya Islam di Nusantara. Perbedaan ini melahirkan ragam pendapat atau bahkan teori tentang masuknya Islam di wilayah ini. Ahmad Mansur Suryanegara dalam

³ Sebagian peneliti menjelaskan, bahwa pesantren yang pertama kali berdiri adalah, Pesantren Ampel Denta, Surabaya oleh Sunan Ampel (1443), Pesantren Quro, Karawang, oleh Syekh Quro (1428), dan Pesantren Tegalsari, Ponorogo oleh Ki Ageng Hasan Besari (1724), lihat Idea Suciati, dkk., “Menggagas Pesantren Peradaban sebagai Episentrum Kota Santri Bahari dalam Kerangka

Restorasi Peradaban Muslim di Indonesia”, dalam *Pesantren dan Peradaban Islam*, ed.: HM. Amien Haedari, Jakarta: Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Balitbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010, hlm. 172.

⁴ Nurcholis Madjid, *Bilik-bilik Pesantren*, Jakarta: Paramadina, 1997, hlm. 3.

bukunya, *Api Sejarah*, misalnya menjelaskan, setidaknya ada empat teori yang menjelaskan masuknya Islam ke Nusantara; (1) Teori Gujarat mengatakan, bahwa Islam masuk dari Gujarat pada abad ke-13 M. Pandangan ini dikemukakan oleh Snouck Hugronje yang belakangan disinyalir bahwa teori ini sengaja dikemukakan Snouck dalam rangka melemahkan Islam di Indonesia; (2) Teori Makkah mengatakan bahwa Islam dibawa langsung dari Makkah pada abad ke-7 M. Teori ini dikemukakan diantaranya oleh Buya Hamka sebagai bantahan atas teori Gujarat yang dikemukakan Snouck C Hugronje; (3) Teori Persia menjelaskan, bahwa Islam di Nusantara berawal dari Persia. Teori ini dikemukakan oleh Hoesein Djajadiningrat; dan (4) Teori Cina. Teori terakhir ini muncul agak belakangan, diperkenalkan di antaranya oleh Prof. Slamet Muljana, dan mulai banyak diperbincangkan serta menyita cukup banyak perhatian.⁵

Namun demikian, terkait dengan corak keislaman yang diperkenalkan kepada masyarakat Nusantara, tak terkecuali di pulau Jawa, sebagian besar ilmuwan berpendapat bahwa corak yang diperkenalkan adalah corak sufi.⁶ Pola penyebaran Islam menggunakan gerakan sufi atau tasawuf ini bahkan tidak hanya terjadi di Nusantara, namun melingkupi seluruh dataran Asia Tenggara. Para sejarawan, sebagaimana dikatakan Bruinessen, telah mengemukakan bahwa tasawuf lah yang membuat Islam menarik bagi orang Asia Tenggara atau, dengan

kata lain, perkembangan tasawuf merupakan salah satu faktor yang menyebabkan proses Islamisasi Asia Tenggara dapat berlangsung.⁷ Tak terkecuali di Nusantara.

Anthony John, sebagaimana dikutip Abdurrahman Mas'ud misalnya menilai, bahwa proses islamisasi lebih banyak dilakukan oleh agen-agen sufi. Sufisme, menurutnya, adalah gambaran paling *visible* dalam dunia Islam sejak abad XIII dan sesudahnya, dan hal ini juga berlaku di Jawa abad XIII. Tanpa Sufisme Islam tidak akan pernah menjadi "Agama Jawa". Sufisme yang toleran terhadap tradisi Jawa serta memodifikasinya di bawah bendera Islam, kenyataannya diikuti oleh para tokoh serta masyarakat pesisir utara pulau Jawa.⁸ Dan penyebaran Islam dengan cara ini hampir merata dilakukan oleh agen-agen penyebar Islam masa-masa awal.

Dalam penyebaran ini kaum sufi mengenalkan Islam melalui tradisi-tradisi yang sudah dikenal dekat dengan masyarakat, sehingga tidak menghalangi mereka untuk memeluk Islam. Kalangan sufi ini mencoba menekankan kesesuaian antara tradisi lokal dengan Islam dengan cara mempertahankan pola tradisi yang ada di satu sisi, namun memasukan unsur-unsur ajaran Islam di sisi lain. Hal demikian menunjukkan keunikan kaum sufi yang mampu menyerap elemen-elemen budaya lokal dan asing, tetapi dalam waktu yang sama masih berdiri tegar di atas prinsip-prinsip Islam. Penyebaran Islam dengan cara ini memang nampak terlihat lambat, namun

⁵ Lihat Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Bandung: Salamadani, 2009, hlm. 99-101. Pembahasan cukup detil juga dipaparkan Uka Tjandrasmita, dalam *Arkeologi Islam Nusantara*, Jakarta; Gramedia, 2009, hlm. 19.

⁶ Pandangan ini tentu saja tidak mengabaikan peran para pedagang dalam menyebarkan Islam di Nusantara. Sebab, menurut Van Leur, tujuan-tujuan ekonomi dan politik sangatlah penting dalam mengubah masyarakat

Melayu-Indonesia menjadi masyarakat Islam. Abdurrahman Mas'ud dalam *Dari Haromain ke Nusantara, Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006, hlm. 53

⁷ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1995, hlm. 188.

⁸ Anthony Johns sebagaimana dikutip Abdurrahman Mas'ud dalam, *Ibid*.

begitu massif dan mengakar kuat, *deep rooted*. Dan yang masuk Islam dengan cara-cara ini bukan saja kalangan rakyat jelata, namun juga dari kalangan elit bangsawan.

Model keberagaman tasawuf dengan wataknya yang toleran dan adaptif ini terus lesatari dan berkesinambungan pada masyarakat Islam sejak dari kehadiran Walisongo, bahkan hingga memasuki awal abad kedua puluh. Hal ini ditandai setidaknya dengan muncul dan lestarinya sejumlah tarekat⁹, seperti Tarekat *Qadiriyyah*, *Naqsyabandiyyah*, *Syattariyyah*, *Subrawardiyyah*,¹⁰ dan lainnya, termasuk Tarekat *Qadiriyyah Naqsyabandiyyah*. Tarekat-tarekat ini adalah warisan para penyebar agama Islam yang terus lestari dan bersambung hingga kepada para ulama dan kiai di sejumlah pesantren. Dengan demikian, sebagian pondok pesantren tidak hanya menjadi pusat pendidikan dan pembelajaran agama Islam, namun juga merupakan institusi yang memiliki andil besar dalam menjaga dan melestarikan ajaran-ajaran tasawuf dalam bentuk yang terorganisir (tarekat) maupun tidak.

Hingga saat ini, beberapa pesantren menjadi sentra kegiatan tarekat-tarekat tertentu. Darul Ulum, Jombang misalnya, dikenal sebagai sentra utama pengajaran dan penyebaran Tarekat *Qadiriyyah Naqsyabandiyyah*. Demikian juga dengan pesantren Suryalaya, Tasikmalaya, menjadi pengembang tarekat yang sama. Selain *Qadiriyyah Naqsyabandiyyah*, beberapa pesantren Nusantara juga menjadi pengembang tarekat tertentu, seperti Tarekat *Naqsyabandiyyah* di beberapa

pesantren di Sumatra Utara, *Syattariyyah* di Sumatera Barat, atau sebuah pesantren kecil di wilayah Bangkalan yang mengembangkan Tarekat *as-Sadiliyyah*.

Pesantren-pesantren yang mengajarkan tarekat secara khusus seperti di atas memang tidak banyak. Namun, sufisme dalam bentuk pemahaman dan laku keseharian yang dipraktekan sebagian besar pesantren nampak menjadi ciri yang menonjol. Indikasi ini bisa dilihat dengan popularitas kitab *Ihya 'ulumuddin*, *Minhajul 'Abidin* dan *Bidayah al-Hidayah* di kalangan pesantren. Kitab-kitab karangan Imam Al-Ghazali ini merupakan kitab-kitab yang mengajarkan paham tasawuf dengan cirinya yang moderat. Kitab-kitab ini oleh sebagian besar pesantren dijadikan sebagai khazanah keilmuan yang harus diketahui oleh santri, meskipun tidak secara keseluruhan.

Syekh Nawawi Al-Bantani, yang oleh Abdurrahman Mas'ud disebut sebagai guru intelektual pesantren¹¹ juga memiliki andil yang cukup besar dalam menciptakan kurikulum pesantren berbasis pemahaman tasawuf. Ia sendiri pernah mengaku sebagai pengikut Ahmad Khatib as-Sambasi, pendiri Tarekat *Qadiriyyah Naqsyabandiyyah* yang menjalani laku tasawuf dalam kesehariannya. Demikian juga dengan penerus perjuangan pesantren seperti Syekh Khalil Bangkalan. Syekh Khalil sendiri sesungguhnya tidak tergabung secara formal dalam Tarekat *Qadiriyyah Naqsyabandiyyah*. Namun dalam komunitas Tarekat *Qadiriyyah Naqsyabandiyyah*, Syekh Kholil dipandang sebagai guru tarekat

⁹ Tarekat sebagaimana dijelaskan Sri Mulyati, adalah jalan yang mengacu kepada suatu sistem latihan meditasi maupun amalan-amalan yang dihubungkan dengan guru sufi. Istilah ini kemudian berkembang menjadi organisasi yang tumbuh seputar metode sufi yang khas (Sri Mulyati, 2006, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, Jakarta, Kencana, hal. 8); atau institusi yang

menaungi paham tasawuf, (Noer Iskandar Al Barsyany, 2001, *Tasawuf, Tarekat dan Para Sufi*, Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, hal. 3).

¹⁰ Abdurrahman Mas'ud, *ibid*, hlm. 69.

¹¹ Istilah ini dikemukakan oleh Abdurrahman Mas'ud, lihat *ibid*, hlm. 109.

tersebut karena kedalaman keilmuan dan laku spiritualnya yang kuat. Oleh komunitas Tarekat *Qadiriab Naqsabandiah* dan oleh kalangan pesantren, Syekh kholil bahkan dikategorikan sebagai wali yang memiliki kelebihan, karamah.

Kekaramahan Kyai Kholil bisa dilihat dari murid-muridnya. Murid-murid Kyai Kholil adalah tokoh-tokoh penting pendiri pesantren-pesantren besar di pulau Jawa, seperti KH Hasyim Asy'ari, Tebuireng, KH Munawir, Krpayak, Kiai Bisyr Syansuri, Denanyar, Kiai Abdul Karim Manaf, Lirboyo, Kiai Ma'sum, Lasem, Kiai Wahab Hasbullah, Tambak Beras, dan masih banyak lainnya. Kiai-kiai ini adalah penjaga kelangsungan pesantren dengan ciri ajaran tasawuf yang kuat. Tidak heran jika santri-santri dari pesantren besar ini, atau dari pesantren-pesantren yang memiliki afiliasi dengan Nahdatul Ulama memiliki watak yang toleran dalam pergaulan, dan inklusif dalam pemahaman.

Interaksi Pesantren dengan Budaya Lokal

Tidak bisa dipungkiri, meskipun dalam pandangan Clifford Geertz santri dipertentangkan secara diametral dengan kelompok Islam abangan, namun dalam sejumlah praktek keagamaan, kelompok yang oleh Geertz diidentifikasi sebagai kelompok yang memegang teguh doktrin-doktrin Islam ini ternyata cukup adaptif dengan tradisi-tradisi lokal yang sudah berkembang lama di masyarakat, khususnya tradisi masyarakat Jawa yang sarat dengan ritual kejawen dan bercampur aduk dengan peninggalan Hinduisme dan Budhisme. Clifford Geertz dalam bukunya, *The Religion of Java*, mengidentifikasi kalangan santri

sebagai kelompok yang mewakili suatu titik berat pada aspek Islam dari sinkretisme, sementara abangan, dikategorikan dalam kelompok yang mewakili suatu titik berat pada aspek animistis dari sinkretisme Jawa.¹² Mereka, kaum abangan, adalah kelompok yang menjalankan praktek keagamaan Islam, namun di sisi lain tetap menjalankan ritual-ritual kejawen pada moment-moment upacara tertentu yang dalam beberapa hal bertentangan dengan keyakinan ajaran Islam.

Pembacaan Geertz tentang tipologi keagamaan masyarakat Jawa yang kemudian melahirkan kategorisasi ini menurut Parsudi Suparlan nampaknya berpijak pada pembacaan yang Absolut.¹³ Pembacaan demikian dengan sendirinya akan menafikan banyak hal, terutama terkait dengan kenyataan yang ada serta dinamika yang berkembang pada kaum santri ketika berinteraksi dengan budaya lokal setempat. Lebih jauh, pembacaan Geertz ini nampaknya tidak mempertimbangkan proses islamisasi damai yang dilakukan para wali atau tokoh sufi lain yang menjadi cermin pertama toleransi dan adaptasi ajaran Islam dengan budaya lokal.

Dalam upaya penyebaran Islam di tanah Jawa para wali misalnya sering menjadikan budaya lokal setempat, baik dalam bentuk upacara maupun benda-benda lokal tertentu, sebagai media untuk mengenalkan Islam kepada masyarakat setempat. Dan cara-cara ini terbukti cukup ampuh untuk menarik perhatian masyarakat Jawa yang ketika itu masih kental dengan Hinduisme dan Budhisme. Cara-cara yang dilakukan wali-wali tersebut tidak saja tercermin dalam sejumlah tradisi, seperti kesenian, namun juga terlihat pada pola dan

¹² Clifford Geertz, *Santri, Abangan, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1983, hlm. 8

¹³ Parsudi Suparlan dalam "Kata Pengantar", dalam Clifford Geertz, *ibid*, hlm. ix.

konstruksi bangunan rumah ibadah yang dibuat. Dalam seni misalnya bisa dilihat pada peninggalan Sunan Bonang yang menggubah tembang *Tombo Ati*, dan ciptaannya, *Gending Dharma*; demikian juga dalam bentuk bangunan, seperti bentuk bangunan Menara Kudus peninggalan Sunan Kudus yang sarat dengan perpaduan antara budaya Hindu-Budha dengan Islam.

Mengacu pada fakta ini, maka kategorisasi Geertz tentang tipologi keagamaan masyarakat Jawa menjadi kurang relevan. Sebab, pada masyarakat Jawa tidak sedikit santri yang melakukan dan menyukai tradisi serta budaya yang menjadi ciri kaum abangan, seperti wayang. Dan sebaliknya, tidak sedikit pula kaum abangan, dalam tipologi Geertz, yang melakukan hal-hal yang menjadi ciri utama dari golongan santri, seperti mengaji dan puasa sunah Senin-Kamis. Dan masih banyak lagi hal-hal yang berkembang dalam dinamika keberagamaan kaum santri versus kaum abangan yang kurang tepat dalam kategorisasi Geertz.

Kecuali beberapa contoh di atas, terdapat sejumlah budaya dan tradisi yang menandai adanya adaptasi golongan santri dengan budaya lokal, di antaranya adalah tradisi *slametan* untuk berbagai upacara,¹⁴ *nujub bulan* untuk wanita hamil, *tahlilan kematian* yang dirangkai dalam peringatan *tiga hari, nujub hari, empat belas hari, empat puluh hari* hingga *seratus hari*. Semua ini adalah ciri dari pola adaptasi pesantren dengan budaya lokal setempat yang diwariskan secara turun temurun oleh ulama penyebar dan pengembang agama Islam masa silam. Tradisi-tradisi ini lazim dilakukan oleh kaum santri, baik ketika masih menetap di pondok

pesantren, maupun saat kembali terjun di tengah masyarakat.

Tradisi dan sejumlah upacara yang disebutkan di atas sebagian besar merupakan warisan ajaran Hindu yang bercampur baur dengan agama Kejawaen. Tahlilan dalam upacara kematian yang dikemas dalam acara *niga hari, nujub hari, empat belas hari, empat puluh hari* hingga *seratus hari*, misalnya, merupakan warisan dari ajaran Hindu yang bersumber dari kitab suci umat Hindu. Dalam keyakinan agama Hindu, acara ini dilakukan sebagai perwujudan keyakinan mereka terhadap roh leluhur yang sudah meninggal. Oleh kaum santri, yang dipelopori ulama penyebar Islam, acara-acara ini tetap dipertahankan dalam wujud pelaksanaannya, namun isi dan materinya diganti dengan muatan-muatan ajaran Islam, seperti pembacaan ayat suci Al-Qur'an, dzikir, shalawat, dan membaca kalimat-kalimat *thayyibah* (baik) lainnya.

Hingga saat ini, tradisi-tradisi tersebut masih tetap diyakini dan dilaksanakan oleh kaum santri. Pelaksanaan ritual-ritual tersebut menandakan bahwa, adaptasi kaum santri terhadap tradisi-tradisi lokal yang berkembang sebelumnya cukup kuat. Keterbukaan terhadap upacara-upacara tersebut menandai adanya watak toleran mereka terhadap tradisi dan ajaran-ajaran lain di luar Islam. Mereka (kaum santri) bisa mentolerir ajaran dan tradisi ajaran tersebut sejauh tidak mengganggu atau merusak ajaran dasar agama Islam. Apa yang dilakukan kaum santri ini nampak sama dengan pola pengenalan dan pengembangan agama Islam yang dilakukan Wali Songo dan para penerusnya. Hal ini sekaligus menjadi indikasi betapa ajaran tasawuf yang

¹⁴ Slametan oleh Geertz didefinisikan sebagai upacara keagamaan yang umum pada masyarakat Jawa yang melambangkan kesatuan mistis dan sosial mereka

yang ikut serta di dalamnya. Lihat Clifford Geertz, *ibid*, hlm. 13.

dikembangkan Walisongo dan ulama-ulama sesudahnya terus lestari bahkan mengejawantah dalam bentuk tradisi-tradisi yang baku di tengah masyarakat Muslim Indonesia.

Pengaruh ajaran tasawuf dalam lingkup pesantren tidak saja tercermin dalam acara dan ritual-ritual di atas, namun juga terlihat dalam pola hubungan antara santri dan Kiainya. Sebelumnya dijelaskan, bahwa pesantren yang mengajarkan ajaran tarekat tertentu sesungguhnya tidak banyak.¹⁵ Namun, dalam lingkup pemahaman dan perilaku keseharian, sebagian besar pesantren menampilkan watak pemahaman dan perilaku yang dekat dengan ajaran tasawuf.

Dalam konteks hubungan antara santri dan kiai, misalnya, terlihat bagaimana kaum santri begitu hormat dan takzim terhadap kiai mereka. Penghormatan kaum santri yang ditampilkan pada kiai pengasuh pesantren ini tak ubahnya dengan hubungan antara jamaah tarekat kepada mursyid (pemimpin) Tarekat. Dalam kaitan ini, sejumlah santri juga mempercayai bahwa kiai memiliki kelebihan tersendiri dibanding dengan orang biasa, seperti *karomah* dan *keberkahan*. Menurut Bruinessen, sikap hormat, takzim dan kepatutan mutlak kepada kiai adalah salah satu nilai yang ditanamkan pada setiap santri.¹⁶ Karena itu, tidak heran jika pasca kematian sang kiai, banyak santri dari pondok yang menjadikan makamnya sebagai arena ziarah kubur. Ziarah kubur bagi komunitas santri adalah hal yang lazim dan biasa ditradisikan di sejumlah pesantren. Di pesantren-pesantren yang memiliki program Tahfidzul-Qur'an

(menghafal Al-Qur'an), makam kiai mereka bahkan dijadikan tempat untuk menghafal Al-Qur'an. Mereka berkeyakinan, bahwa menghafal di makam sang kiai akan menciptakan efek kemudahan dalam menambah hafalan. Makam kiai dalam konteks ini tidak saja dijadikan sebagai tempat berziarah untuk mendoakan sang kiai, namun juga dijadikan sebagai tempat untuk belajar dan mudarosah pelajaran, termasuk hafalan.

Model keagamaan kaum santri, dengan demikian, memiliki akar yang kuat dalam menumbuhkan paham keagamaan yang toleran dan akomodatif terhadap budaya dan tradisi lain. Pemahaman tersebut muncul melalui pemahaman tasawuf yang diserap melalui beberapa kitab yang dijadikan rujukan dalam pesantren, dan juga melalui tradisi yang berkembang dan dipelihara di dalam pesantren.

Teks Pesantren dan Problematikanya

Jika akar sejarah pembentukan pesantren sarat dengan watak yang inklusif dan toleran, lantas bagaimana dengan disiplin keilmuan dalam khazanah kitab kuning yang ditradisikan pesantren? Sebab, di pesantren, para santri tidak hanya diajarkan kitab-kitab tasawuf yang secara faktual banyak mengajarkan perilaku-perilaku yang santun dan toleran, namun juga diajarkan kitab-kitab lain seperti fiqih, tafsir, hadis, dan ilmu pendukung yang lain, seperti nahwu dan sharaf yang nota bene memiliki delik pemahaman dan *out put* yang tidak sama dengan ilmu tasawuf.

Bagi kaum santri, kitab kuning¹⁷ merupakan elemen penting dalam konstruksi keilmuan pesantren. Lebih

¹⁵ Nurcholis Madjid, *Ibid.* Hlm. 56.

¹⁶ Martin Van Bruinessen, *ibid.*, hlm. 18.

¹⁷ Kitab kuning adalah istilah yang dikalangan pesantren digunakan untuk menyebut kitab-kitab yang ditulis oleh ulama salafus-shaleh yang pada awalnya

memang rata-rata menggunakan kertas kuning. Saat ini kitab-kitab yang dulu berkertas kuning telah mengalami cetak ulang dengan menggunakan kertas putih. Namun ini tidak menghalanginya untuk disebut sebagai kitab kuning. Dalam catatan kaki Imam Nakha'i, "Relasi Teks

jauh dapat dikatakan, bahwa kitab kuning mempengaruhi paradigma dan pola pikir kaum santri dalam merespon persoalan kehidupan di tengah masyarakat. Sebagian besar kiai pesantren menjadikan kitab kuning sebagai rujukan dalam menjelaskan berbagai persoalan kehidupan sosial keagamaan kepada santri dan kepada masyarakat umum.¹⁸ Karena itu, eksistensi kitab kuning menjadi sangat penting dan sangat menentukan, tidak saja bagi pemahaman kaum santri namun juga menentukan watak dan perilaku kehidupan mereka sehari-hari.

Salah satu disiplin keilmuan yang paling sering dan intens dikaji dalam lingkungan pesantren adalah fiqih. Disiplin keilmuan ini bahkan lebih sering diajarkan ketimbang disiplin keilmuan lain seperti tafsir, hadis, akhlak dan tasawuf. Perbandingan fiqih dengan disiplin keilmuan lain bisa dicermati dalam tabel kitab pesantren yang dibuat Bruinessen. Dalam klasifikasi tersebut tercatat, bahwa ragam kitab fiqih yang diajarkan di pesantren-pesantren berjumlah 26 jenis kitab, sedangkan tasawuf hanya 13,¹⁹ dan akhlak 6 kitab. Kitab-kitab fiqih yang sering diajarkan di kalangan kaum santri di antaranya adalah *Fath al-Qorib*, *Fath al-Mu'in*, *Kifayat al-Akhyar*, *Fath al-Wahhab*, *Muhadzab*, dan lainnya.

Sejumlah kitab fiqih yang diajarkan di pesantren—termasuk yang disebutkan di atas—memiliki pola urutan pembahasan yang mirip satu sama lain. Karena itu, kitab-kitab fiqih ini memiliki satu tema bahasan yang sama, namun dengan model kajian dan penyampaian yang

berbeda. Di antara tema yang lazim diangkat dalam kitab-kitab fiqih ini adalah bab tentang jihad dan perang, yang di dalamnya dibahas tentang bagaimana membangun hubungan dengan orang di luar Islam, hingga mengatur tata cara bergaul dan berhubungan dengan komunitas yang berbeda keyakinan.

Dalam kaitan dengan tema-tema di atas, Imam Nakha'i mencatat, bahwa teks-teks klasik pesantren memaparkan pembahasan yang nampak kurang memihak pada toleransi antara Muslim dengan non-Muslim. Sejumlah kitab fiqih, menurut penelitian Nakha'i, menciptakan dikotomi diskriminatif antara Muslim dan non-Muslim, yang dikategorisasi dengan istilah *kafir Harbi* dan *kafir Dzimmi*. Konsep jihad yang menjadi salah satu tema bahasan dalam literatur fiqih lebih sering dimaknai sebagai *jihad qitali* (pertempuran fisik). Di dalam kitab *Fath al-Mu'in* misalnya dijelaskan, bahwa jihad merupakan kewajiban kolektif dalam setiap tahun, jika orang kafir tidak menyerang negara kaum Muslimin. Dan merupakan kewajiban individu (atas tiap-tiap Muslim), jika orang kafir melakukan penyerangan terhadap negara Islam. Sebagai konsekuensi kewajiban kolektif maka jika sebagian di antara kaum Muslimin telah melakukan kewajiban jihad maka gugurlah dosa dari yang lain, dan bila mana tidak seorang pun melakukannya, maka bersalah seluruhnya.²⁰

Dalam narasi kitab fiqih yang lain juga terlihat, bahwa teks-teks fiqih pesantren

Keilmuan Pesantren dan Budaya Damai”, dalam jurnal *Edukasi*, Vol. 4 No. 3 Juli – September 2006, Jakarta: Balitbang Kemenag, hlm. 25.

¹⁸ M. Ali Haidar, “Diversifikasi Peran Kiai sebagai Pendidik di Pesantren” dalam jurnal *Edukasi*, Vol. 4 No. 3 Juli – September 2006, Jakarta: Balitbang Kemenag, hlm. 63.

¹⁹ Untuk tabel kitab fiqih bisa dilihat dalam Martin Van Bruinessen, *Ibid*, hlm. 154, dan untuk klasifikasi kitab tasawuf, hlm. 163.

²⁰ Imam Nakha'i, “Relasi Teks Keilmuan Pesantren dan Budaya Damai”, dalam jurnal *Edukasi*, Vol. 4 No. 3 Juli – September 2006, Jakarta: Balitbang Kemenag, hlm. 29.

masih memperlakukan kaum minoritas (kafir *dzimmi*, *harfi*) sebagai warga kelas dua yang harus tunduk terhadap aturan-aturan sepihak yang diciptakan kelompok mayoritas (kaum Muslimin). Kitab *Muhadzab* misalnya mengemukakan, bahwa jika kaum Muslimin berpapasan dengan *ahlu-dzimah*, maka kaum Muslimin boleh memojokkan mereka ke tepi jalan yang sempit; kemudian, mereka juga tidak diperbolehkan membangun tempat ibadah baru kecuali tempat ibadah yang sudah ada sebelum daerah mereka ditaklukan kaum Muslimin. Narasi dengan ciri pemaparannya yang kurang memberi ruang kebebasan kepada penganut agama lain seperti penjelasan di atas banyak dijumpai dalam disiplin ilmu fiqih. Kitab-kitab seperti ini tidak saja dibaca dan dikaji para santri di pesantren, namun juga diajarkan kepada masyarakat dalam halaqoh-halaqoh pengajian di kampung-kampung.

Yang menjadi persoalan kemudian adalah, bahwa segala sesuatu yang termaktub dalam semua kitab-kitab klasik ini, termasuk kitab-kitab fiqih yang disebutkan di atas, dianggap memiliki kebenaran yang tidak perlu dipertanyakan lagi, sehingga nyaris tidak tersisa ruang bagi para santri untuk menanyakan perihal kebenaran yang tertulis dalam kitab. Meragukan kebenaran yang disampaikan kitab, sebagaimana dijelaskan Imam Nakha'i, dianggap sebagai *tasykik* (meragukan)²¹ terhadap kebenaran kitab kuning serta meragukan keikhlasan dan kesalehan individual pengarangnya. Kebenaran tersebut oleh sebagian besar civitas pesantren bahkan dianggap melintasi dimensi ruang dan waktu.

Namun demikian, meskipun watak keilmuan fiqih nampak tidak memberi ruang yang cukup bagi munculnya

toleransi terhadap ajaran-ajaran lain, para santri nampak cukup akrab dengan istilah yang dipopularkan Imam Syafi'i berkaitan dengan status kebenaran yang disampaikan dalam sejumlah pendapatnya; statemen yang dimaksud adalah, *ra'yuna shawab yahtamil al-khata' wa ra'y ghairina khata' yahtamil al-shawab* (pandangan yang kami yakini benar, mungkin salah; dan pandangan orang lain yang kami yakini salah, mungkin benar). Statemen yang dikemukakan Imam Syafii ini mengajarkan kepada para pembaca dan pengikutnya untuk tidak memutlakan kebenaran pendapat yang disampaikannya di satu sisi, dan tidak menganggap bahwa pendapat yang disampaikan orang lain salah sama sekali, di sisi lain. Selain itu, para ulama-ulama salaf penulis kitab, seringkali mengakhiri tulisannya dengan ucapan, *wa Allah a'lamu bis-shawab*, Allahlah yang lebih mengetahui kebenarannya. Dua kalimat atau statement di atas nampak singkat dan sederhana, tetapi dampak yang dimunculkan nampaknya tidak sesedehana kalimatnya. Dua kalimat tersebut, sedikit banyak bisa mengimbangi watak kurang toleran yang dikemukakan dalam kajian-kajian tertentu di kitab fiqih, sehingga berpotensi membentuk pemahaman yang dinamis pada kaum santri terkait dengan wacana multikulturalisme.

Peta Toleransi Kaum Santri

Genealogi pesantren yang kental dengan nilai-nilai sufistik dengan wataknya yang toleran dan adaptif di satu kutub, dengan materi yang termaktub dalam sebagian kitab fiqih yang kurang berpihak pada toleransi terhadap ajaran lain di kutub yang lain, nampak saling bertolak belakang. Kedua faktor ini nampak saling menegasikan satu sama lain. Lantas,

²¹ Imam Nakha'i, *ibid*, hlm. 27.

bagaimana sesungguhnya pandangan kaum pesantren sendiri terhadap ide multikulturalisme beserta semua turunannya dalam konteks keindonesiaan?

Sejumlah fakta dan uraian di atas menunjukkan, bahwa pesantren memiliki dinamika yang tidak mudah dibaca dalam satu kesimpulan yang mengikat, khususnya menyangkut persoalan multikulturalisme yang meniscayakan adanya toleransi. Pesantren memiliki sejarah dan khazanah keilmuan yang tidak bisa dipetakan secara total dan menyeluruh dalam satu kesimpulan yang kering dan sempit.

Dalam kaitan tersebut, menarik untuk melihat kajian penelitian yang dilakukan Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan yang bekerjasama dengan Lab Sosiologi Pusat Kajian Sosiologi Universitas Indonesia yang berupaya memetakan pandangan kaum santri di sejumlah pesantren terkait dengan ide multikulturalisme, dan toleransi sebagai turunannya. Dalam penelitian ini, Badan Litbang dan Lab Sosiologi UI menurunkan dua pertanyaan penting kepada civitas pesantren, pertama berkaitan dengan pandangan civitas pesantren terhadap ide toleransi, dan yang kedua berkaitan dengan penerapan toleransi oleh pesantren. Terhadap pertanyaan pertama, data yang ada menunjukkan, bahwa 96 % persen responden sepakat menjawab, bahwa tidak ada paksaan dalam beragama dan berkeyakinan. Yang tidak sepakat dengan ide ini hanya 3,2 %. Kemudian, terkait dengan pertanyaan kedua, sebanyak 60% mengaku pernah menjalin kerja sama dengan komunitas/organisasi non-

muslim, sedangkan yang belum pernah bekerja sama sekitar 28%.²² *The Wahid Institute* bekerjasama dengan *Indobarometer* pernah juga melakukan survei penelitian terhadap sejumlah masyarakat berkaitan dengan pandangan, bahwa kurikulum pesantren mengarah pada terorisme. Atas anggapan ini, sebanyak 97,9 % masyarakat menyatakan tidak setuju jika kurikulum pesantren dikatakan mengarah pada terorisme,²³ radikalisasi atau bentuk anarkisme lainnya.

Data penelitian di atas barangkali tidak mewakili realitas pesantren secara utuh dan menyeluruh terkait dengan persoalan yang diteliti. Namun data tersebut setidaknya memberikan gambaran yang relatif bisa menjelaskan, bahwa sebagian besar pesantren memiliki nilai-nilai yang mendukung multikulturalisme, dan menjunjung kebhinekaan yang menjadi realitas yang tak terbantahkan di Indonesia. Pesantren-pesantren yang mendukung ide ini adalah pesantren yang memiliki afiliasi dengan organisasi besar seperti NU dan Muhammadiyah yang memang memiliki pemahaman keagamaan yang moderat. Pesantren dengan type ini merupakan pesantren yang memiliki persambungan genealogi dengan ajaran tasawuf yang menjadi modal dalam menyebarkan Islam di Nusantara.

Oleh karena itu, tidak semua pesantren lantas mendukung wacana multikulturalisme sebagaimana ditunjukkan data penelitian di atas. Pesantren-pesantren yang berhaluan salafi (haraki) misalnya, tidak menyetujui sama sekali gagasan ini, terlebih membangun kerjasama dengan mereka. Pesantren inilah nampaknya yang

²² Andi Rahman Alamsyah, "Islam, Pesantren, dan Kebhinekaan Indonesia", dalam Andi Rahman Alamsyah (ed.), *Pesantren, Pendidikan Kewarganegaraan dan Demokrasi*, Jakarta: Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Kemendiknas RI, 2009, hlm. 19-20.

²³ Hamam Faizin, "Pesantren: Wajah Multikultural Islam Indonesia", dalam Andi Rahman Alamsyah (ed.), *Pesantren, Pendidikan Kewarganegaraan dan Demokrasi*, Jakarta: Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Kemendiknas RI, 2009, hlm. 223.

menjadi sasaran kecurigaan masyarakat dan juga pemerintah akan lahirnya pelaku-pelaku terorisme. Pesantren type ini oleh Faizin diidentifikasi sebagai pesantren dengan ciri pemahaman agama yang eksklusif, tertutup dari masyarakat, menistakan tradisi-tradisi masyarakat yang dianggap menyimpang, dan memiliki jaringan organisasi internasional. Pesantren jenis ini adalah varian baru pesantren yang baru muncul pada dekade 90-an, dan tidak memiliki kaitan genealogi dengan pesantren-pesantren besar yang muncul sebelumnya. Namun demikian, watak anti multikulturalisme yang menjadi ciri pesantren ini tidak murni dilandasi atas ajaran agama, namun bersinergi dengan persoalan kebangsaan yang sangat kompleks yang muncul belakangan ini. Karena itu, terorisme dan aksi kekerasan atas nama agama yang marak terjadi belakangan ini tidak semestinya dikembalikan pada faktor agama²⁴, atau diarahkan pada satu lembaga pendidikan tertentu.

Watak toleran dan faham multikulturalisme yang dikedepankan pesantren dengan demikian berakar pada sejarah pembentukan lembaga ini yang mengedepankan pola sufistik dalam mengenalkan ajaran Islam sebagaimana dilakukan para penyebar agama Islam generasi awal di Nusantara. Selaian itu, watak tersebut juga dibangun melalui ilmu pengetahuan dan kurikulum pendidikan yang diterapkan di pesantren.

Kesimpulan

Pesantren sejatinya memiliki latar kesejarahan dan genealogis yang memosisikannya sebagai lembaga dengan watak yang toleran terhadap

paham dan ajaran lain dan adaptif terhadap budaya dan tradisi lokal. Watak toleran dan adaptif ini ini muncul diantaranya karena kuatnya ajaran tasawuf yang dikenalkan oleh para *founding father* pesantren, dan sekaligus mempraktekan sebagian ajarannya dalam amaliah keseharian kaum santri. Faktor ini nampaknya menjadi modal utama dalam menjadikan pesantren sebagai lembaga yang toleran terhadap ajaran lain, sehingga menjadi bahan masukan bagi lembaga-lembaga pendidikan lainnya dalam rangka mencetak generasi-generasi yang memiliki watak toleran dan faham multikulturalisme.

Fiqih, sebagai salah satu disiplin utama di pesantren pada sebagian ajarannya memang mengintrodusir perilaku-perilaku yang kurang mentolelir adanya perbedaan, terutama perbedaan agama. Namun gejala ini cukup umum di pesantren. Namun, fakta ini tidak serta merta menjadikan para santri memiliki watak yang tidak mendukung wacana multikulturalisme yang meniscayakan adanya toleransi terhadap paham dan ajaran lain. Pesantren memiliki dinamika dan khazanah keilmuan yang kaya yang tidak bisa dipetakan dalam satu kesimpulan yang kaku dan sempit. Data penelitian yang dikemukakan sejumlah peneliti menunjukkan, bahwa tingkat toleransi pesantren terhadap paham dan keyakinan lain relatif tinggi. Hal demikian tentu saja bisa menjadi modal utama bagi kaum santri dan masyarakat pada umumnya dalam menjadikan Indonesia sebagai bangsa yang menjunjung tinggi adanya keragaman dan kebhinekaan. Kecuali itu, pesantren juga bisa menjadi model utama dalam membangun pemahaman agama Islam yang baik,

²⁴ Robert A. Pepe dalam artikelnya yang berjudul *The Strategik logic of Suicide Terorisme* menyatakan bahwa meski ada motivasi dalam bom bunuh diri, tapi dalam

banyak kasus bom bunuh diri modern, motivasi kegamaan nyaris tidak ada. Lihat Bambang Pranowo, *Orang Jawa jadi teroris*, Jakarta: Alfabeta, 2011, hlm.62.

utuh, dan mendalam agar ajaran agama yang dibawa Nabi Muhammad ini tidak difahami secara instan, sempit dan kering.

References

- Alamsyah, Andi Rahman. (2009). "Islam, Pesantren, dan Kebhinekaan Indonesia", dalam Andi Rahman Alamsyah (ed.), *Pesantren, Pendidikan Kewarganegaraan dan Demokrasi*, Jakarta: Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Kemenag RI.
- Al-Barsyany, Noer Iskandar. (2001) *Tasawuf, Tarekat dan Para Sufi*, Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada.
- Azra, Azyumardi. (2006). *Islam in the Indonesian World, An Account of Institutional Formation*, Bandung: Mizan.
- el-Guyanie, Gugun. (2010). *Resolusi Jihad paling Syar'i*, Jogjakarta: Pustaka Pesantren.
- Faizin, Hamam. (2009). "Pesantren: Wajah Multikultural Islam Indonesia", dalam Andi Rahman Alamsyah (ed.), *Pesantren, Pendidikan Kewarganegaraan dan Demokrasi*, Jakarta: Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Kemenag RI.
- Haidar, M. Ali. (2006). "Diversifikasi Peran Kiai sebagai Pendidik di Pesantren" dalam *jurnal Edukasi*, Vol. 4 No. 3 Juli – September 2006, Jakarta: Balitbang Kemenag.
- Madjid, Nurcholis. (1997) *Bilik-bilik Pesantren*, Jakarta: Paramadina.
- Mas'ud, Abdurrahman. (2006). *Dari Haromain ke Nusantara, Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Mulyati, Sri (2006). *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, Jakarta, Kencana.
- Nakha'i, Imam. (2006). "Relasi Teks Keilmuan Pesantren dan Budaya Damai", dalam *jurnal Edukasi*, Vol. 4 No. 3 Juli – September 2006, Jakarta: Balitbang Kemenag.
- Pranowo, Bambang. (2011). *Orang Jawa jadi teroris*, Jakarta: Alfabeta.
- Suciati, Idea, dkk. (2010). "Menggagas Pesantren Peradaban sebagai Episentrum Kota Santri Bahari dalam Kerangka Restorasi Peradaban Muslim di Indonesia", dalam *Pesantren dan Peradaban Islam*, ed.: HM. Amien Haedari, Jakarta: Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Balitbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Suryanegara, Ahmad Mansur. (2009). *Api Sejarah*, Bandung: Salamadani.
- Tjandrasasmita, Uka. (2009). *Arkeologi Islam Nusantara*, Jakarta: Gramedia.