

# ISLAM NUSANTARA: HARAPAN DAN TANTANGAN

**Yulius Erick Tanabora**

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
yetanabora@gmail.com

## **Abstrak**

Tulisan ini menampilkan deskripsi tentang Islam Nusantara, Manhaj Fikrah Islam Nusantara, berbagai kritikan terhadap konsep Islam Nusantara serta analisa Epistemologi-Kritis pada konsep Islam Nusantara ini di masa depan.

**Kata kunci:** Islam Nusantara, Manhaj Fikrah, Epistemologi

## *Abstract*

*This paper presents the Islamic Religion in Nusantara, Manhaj Fikrah in Nusantara, the various criticisms of the concept of Islamic Religion in Nusantara, and the Critical Epistemology concept of the future on Islamic Religion in Nusantara.*

**Keywords:** *Islam Nusantara, Manhaj Fikrah, Epistemology*

## **A. Pendahuluan**

Rudy Rehabeat dalam tulisannya, *Membaca (kembali) Islam Nusantara: Perspektif Seorang Kristiani*, mengatakan bahwa di antara berbagai pesan pembelajaran yang dapat diambil dari dinamika Islam Nusantara, selain unsur toleransi dan keteduhannya, apresiasi dan akomodasi terhadap budaya lokal merupakan salah satu kontribusi positif bagi agama-agama. Walaupun ada beda pendapat tentang apakah agama merupakan bagian dari budaya atau sebaliknya, perhatian dan apresiasi terhadap budaya (lokal) oleh agama-agama merupakan suatu pilihan dan tindakan

cerdas<sup>1</sup>.

Pada bagian akhir tulisannya Rehabeat juga memberikan catatan apresiatif terhadap konsep Islam Nusantara. Pertama, Islam Nusantara merupakan suatu “genius Indonesia”. Islam yang ramah budaya dan bertumbuh-kembang di tanah air Indonesia yang ber-Bhineka Tunggal Ika. Islam yang memberikan kesejukan dan kedamaian bagi semua orang. Kedua, Islam Nusantara merupakan wujud nyata kontekstualisasi agama atau meminjam istilah Gur Dur, “Pribumisasi Islam”. Agama-agama tidak menjadi “asing dan aneh” di tempat di mana ia ada. Agama-agama memberikan apresiasi dan artikulasi yang kritis dan konstruktif terhadap konteksnya. Ketiga, Islam Nusantara bukan satu-satunya artikulasi keislaman. Ada juga yang memberi aksentuasi pada Islam Berkemajuan yaitu Muhammadiyah dan Islam Wasathiyah seperti yang diutarakan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI). Namun seperti yang dikatakan Gus Dur, “Islam itu tetap satu saja”. Fenomena yang sama terdapat pula dalam kekristenan. Ada Katolik, Protestan, Advent, Pentakosta, Karismatik dan sebagainya. Semua itu ibarat pohon yang besar dengan akar yang sama dan cabang serta ranting yang banyak. Harapannya, pohon itu dapat menghasilkan buah yang lebat dan manis serta membawa maslahat bagi banyak ciptaan (bukan hanya manusia)<sup>2</sup>.

Apa yang disampaikan diatas, mengingatkan kita kepada Marshall G. Hodgson, dalam karyanya *The Venture of Islam*, mengatakan bahwa ketika kita hendak mempelajari Islam sebagai sebuah sejarah peradaban, maka setiap orang harus bisa membedakan tiga istilah. Pertama, “Islamdom” istilah yang dipakai untuk menunjuk kepada masyarakat (*society*) yang mengusung suatu kebudayaan. Kedua, “*Islamicate*” istilah yang dipakai untuk menunjuk pada tradisi budaya yang ada di dalam masyarakat (*society*) tersebut, yang secara alami bisa saja dijalani bersama antara umat Muslim dan Non-Muslim. Ketiga, kata “Islam” yang secara khusus

---

<sup>1</sup>Rudy Rahabeat, “Membaca (Kembali) Islam Nusantara: Perspektif Seorang Kristiani,” dalam *MOZAIK MODERASI BERAGAMA Dalam Perspektif Kristen*, Dirjen Bimas Kristen Kemenag RI, Cetakan I. (Jakarta: BPK Gunung Mulia & Dirjen Bimas Kristen, 2019), 145.

<sup>2</sup>Ibid., 148–149.

diperuntukkan kepada kepercayaan/agama umat Muslim<sup>3</sup>. Nampaknya konsep Islam Nusantara tidak salah jika dilihat dari perspektif “Islamdom” dan “Islamicate” milik Hodgson tersebut.

Abdul Karim dalam tulisannya, *Islam Nusantara*, secara ringkas menjelaskan bahwa Islam adalah agama Samawi yang diturunkan oleh Allah SWT, melalui Utusan-Nya, Muhammad SAW. Ajaran Islam terdapat dalam kitab suci Al-Quran dan Sunnah. Ajaran Islam berisi tentang perintah, larangan, dan petunjuk untuk kebaikan manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Intisari Islam terkandung dalam kata *islam* yang berasal dari kata *aslama*, *yuslima*, *islam*, yang mempunyai beberapa arti, yaitu: (1)melepaskan diri dari segala penyakit lahir dan batin, (2)berserah diri, menundukkan diri, atau taat sepenuh hati, dan (3)masuk ke dalam *salam*, yakni selamat sejahtera, damai, hubungan yang harmonis, atau keadaan tanpa noda dan cela. Jadi, intisari Islam adalah berserah diri atau taat sepenuh hati kepada Allah SWT, demi tercapainya kepribadian yang bersih dari cacat dan noda, hubungan yang harmonis dan damai dengan sesama manusia, atau selamat sejahtera di dunia dan akhirat<sup>4</sup>.

Kemudian Akhiyat menekankan pada konteks keberadaan Islam. Dalam tulisannya, *Islam Nusantara Antara Ortodoksi dan Heterodoksi*, Akhiyat mengatakan bahwa Islam tidaklah lahir di ruang hampa dan kehadiran Islam tidak lepas pula dari kebudayaan masyarakat. Agama hadir, sesungguhnya diarahkan untuk mengubah kebiasaan buruk masyarakat, sehingga tidak menutup kemungkinan kebiasaan yang baik dari masyarakat masih dipertahankan. Dari sini kita paham bahwa adalah sebuah kewajaran ketika Islam yang hadir di tengah-tengah masyarakat telah menimbulkan berbagai “kontaminasi” pada kebudayaan setempat, sehingga hal-hal yang buruk dapat diubah untuk menjadi lebih baik, dan kebiasaan atau kebudayaan yang baik senantiasa masih

---

<sup>3</sup>Marshall Hodgson, *The Venture of Islam : Conscience and History in a World Civilization Vol.1 The Classical Age of Islam*, Volume 1 (America: The University of Chicago, 1974), 58.

<sup>4</sup>M.Abdul Karim, *ISLAM NUSANTARA*, Cetakan IV. (Yogyakarta: Gramasurya, 2018), 15.

dipertahankan<sup>5</sup>.

Berbicara tentang konteks keberadaan Islam dalam sejarah kehidupan manusia tersebut maka tidak salah kalau kita merujuk kepada pemikiran Shahab Ahmed dalam tulisannya, *What is Islam? The Importance of Being Islamic*, yang mengajak setiap umat Muslim untuk memahami pewahyuan kepada nabi Muhammad melalui proses hermeneutik, *pre-text*, *text* dan *con-text*. Dari ketiga proses itu kemudian Ahmed menyayangkan jika umat Muslim saat ini hanya menekankan perhatiannya pada *text* dan mengabaikan *pre-text* dan *con-text*. Justru untuk mengonsepsikan Islam saat ini umat Muslim harus mengkaitkan antara *text* (Wahyu kepada Nabi) dengan *con-text*. Dalam hal ini “*con-text*” menurut Ahmed adalah keseluruhan “gudang” makna dari hasil upaya penafsiran *text* yang dilakukan sepanjang sejarah hidup manusia. Artinya “*con-text*” adalah wahyu yang telah menyejarah<sup>6</sup>.

Untuk menelusuri jejak masuknya Islam yang membentuk konteksnya di Nusantara, maka tidak salah kalau merujuk pada apa yang diuraikan oleh Nasaruddin Umar. Dalam tulisannya, *Islam Nusantara Jalan Panjang Moderasi Beragama di Indonesia*, Nasaruddin Umar mengungkapkan 5 teori yang menggambarkan bagaimana Islam masuk dan berkembang di Indonesia. Pertama, teori yang mengatakan bahwa Islam masuk di Indonesia sekitar abad ke-7 Masehi dan dibawa oleh orang-orang Arab Muslim. Teori ini didukung oleh Van Leur, Anthony H. Johns, T.W. Arnold, Buya Hamka dan sejumlah manuskrip yang ditemukan di Iran yang dulu merupakan pusat kerajaan Persia. Kedua, teori yang menyatakan bahwa Islam masuk di Indonesia bukan berasal dari Arab atau Mesir-Afrika tetapi berasal dari Gujarat, India sekitar abad ke-13 Masehi, dibawa oleh para pedagang Gujarat. Teori ini didukung oleh Snouk Hurgronje dan J. Pijnapel, serta adanya penemuan batu nisan Sultan Samudra Pasai Malik as-Saleh tahun 1297 yang bercorak Islam Gujarat-India. Ketiga, teori yang menyatakan bahwa Islam masuk di Indonesia pada abad

---

<sup>5</sup>Akhiyat, “Islam Nusantara Antara Ortodoksi Dan Heterodoksi,” *Al-Tahrir* Vol.17, No.1 (Mei 2017): 250.

<sup>6</sup>Shahab Ahmed, *What Is Islam? The Importance of Being Islamic* (Princeton ; Oxford: Princeton University Press, 2016), 405.

ke-7 dan dibawa oleh para pedagang Persia yang beragama Islam Syi'ah. Teori ini dicetuskan oleh Prof. Hoesein Djajadiningrat dan Umar Amir Husein. Bukti yang diajukan adalah tradisi Tabut di Bengkulu dan tradisi Maulid Cikoang di Takalar, Sulawesi Selatan. Keempat, teori yang menyatakan bahwa Islam masuk di Indonesia melalui China, dibawa oleh para saudagar China. Teori ini didukung oleh ilmuwan tanah air seperti Slamet Mulyana dan Sumanto Al-Qurtubi. Kelima, teori yang menyatakan bahwa Islam sudah ada sejak masa awal Islam di abad ke-7 Masehi melalui kekuatan supranatural atau keajaiban. Teori ini menjelaskan bahwa ada orang-orang tertentu yang bermimpi dijumpai dan menjumpai Nabi Muhammad saw., secara spiritual. Bukti yang diajukan adalah adanya ajaran monoteisme (tauhid) yang disebut "Dewata Sewwae" pada masa raja Bugis La Galigo, yang menurut Prof. Andi Zainal Abidin, hidup sezaman dengan Nabi Muhammad saw.<sup>7</sup>

Kehadiran Islam di Nusantara dan menyatunya Islam dengan budaya lokal, menurut Nasaruddin Umar telah menciptakan prinsip, "Adat bersendi syara dan syara bersendi Kitabullah". Artinya adat istiadat dan kearifan lokal dapat disintesis dan disinergikan dengan Syari'at Islam. Prinsip Adat bersendi Syara ini dapat diterima secara universal oleh masyarakat Indonesia karena substansi ajarannya tidak berbeda jauh dengan ajaran moral agama-agama atau kepercayaan masyarakat lokal di wilayah Nusantara. Hal ini disebabkan karena nilai-nilai Syari'ah yang ada dalam syara tadi sudah melalui proses penusantaraaan atau pengindonesiaan<sup>8</sup>.

Jejak munculnya konsep Islam Nusantara yang ada saat ini nampaknya dapat ditemukan dalam tulisan Yassin dan Sutiana, *Kultur Islam Nusantara dari Masa Klasik Hingga Masa Modern*. Dalam perkembangan Islam di Indonesia masa kini, menurut Yassin dan Sutiana, dunia pemikiran Islam, khususnya di Indonesia, sedang terimpit oleh pemikiran ekstrem kanan yang diwakili oleh Wahabi sebagai gerakan ideologi puritan khas Arab dan ekstrem kiri yang terwujud dalam pemikiran liberal-sekuler.

---

<sup>7</sup>Nasaruddin Umar, *Islam Nusantara: Jalan Panjang Moderasi Beragama di Indonesia*, 2019, 50–58.

<sup>8</sup>Ibid., 67.

Akibat adanya dua gerakan ekstrem ini, maka Nahdlatul Ulama (NU) menawarkan terminologi Islam Nusantara, sebuah paradigma baru yang dianggap *compatible* dalam rangka mengembalikan warna Islam yang khas Indonesia, yang jauh dari pengaruh ekstrem kanan dan ekstrem kiri. Namun hal tersebut ternyata menuai pro dan kontra. Ada yang memuji sebagai hal yang positif dan ada juga yang menolak dengan berbagai kritikan bahkan tuduhan sebagai topeng baru dari proyek liberalisasi Islam<sup>9</sup>.

Salah satu pengkritik konsep Islam Nusantara adalah Habib Hanif Alathas, Lc. Sebagai Ketua Umum FPI ia menilai Islam Nusantara berbeda antara bungkus dan teori atau antara substansi dan realita yang ada. Habib Hanif menerangkan bahwa konsep tertulis yang ditawarkan, khususnya yang dirumuskan dalam hasil Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur di Malang, yaitu; Islam Nusantara adalah ajaran *Ahlusunnah wal Jamaah* yang anti Radikal dan Liberal, juga Syiah dan Wahabi, dengan cara dakwah yang sopan dan santun serta mengedepankan *akhlaqul karimah*, maka definisi ini sangat bagus dan menarik. Namun, realita dan fakta di lapangan membuktikan sebaliknya, Islam Nusantara ditunggangi oleh kelompok Liberal untuk mengampanyekan kebencian kepada Arab. Selain itu, Islam Nusantara juga kerap dijadikan kendaraan untuk melegitimasi ajaran-ajaran menyimpang seperti Rofidhoh, Liberalisme, Pluralisme bahkan sampai Komunisme. Menurutnya juga banyak tokoh-tokoh Islam Nusantara menganggap ajaran Islam seperti Cadar, Gamis, dan Jenggot, sebagai Budaya Arab, hingga menebar kebencian kepada para Habib<sup>10</sup>.

Sementara itu Ahmad Syafi'i Maarif, dengan bijak mengatakan bahwa dalam Islam, nilai-nilai yang universal seperti keadilan, persamaan, dan kemanusiaan, menempati porsi yang luas. Berpangkal pada itu, Islam pada masa awal mampu bersimbiosis dengan budaya lokal yang sudah barang tentu pula mengedepankan prinsip-prinsip yang sama. Titik temu ini selanjutnya

---

<sup>9</sup>Suparman Yasin and Yana Sutiana, *Kultur Islam Nusantara: dari masa klasik hingga masa modern*, 2019, 33.

<sup>10</sup>“Ramai-Ramai Menolak Islam Nusantara,” *Www.Voa-Islam.Com*, n.d., <http://www.voa-islam.com/read/opini/2018/08/07/59518/ramairamai-menolak-islam-nusantara/#sthash.LTN5Cs2S.dpbs>.

dikemas dalam format dakwah yang tidak melulu mendudukkan masyarakat lokal sebagai tertuduh dan salah, akan tetapi mereka disadarkan dengan berangkat dari pengetahuan yang telah dimilikinya. Salah satu budaya yang penting diajukan adalah tradisi wayang, yang dikemas sedemikian rupa oleh para wali, sehingga mampu membawa masyarakat setempat untuk masuk Islam<sup>11</sup>.

Pada akhirnya kita harus memahami bahwa Islam adalah *li kull zamān wa makān*. Islam akan selalu mempunyai pandangan tersendiri terkait dengan pola perkembangan yang menyertainya, sebagaimana terlihat pada banyak tokoh-tokoh Islam Indonesia ataupun Timur Tengah yang merekonstruksi tentang studi keislaman supaya Islam bisa bersaing dengan peradaban Barat dan mencari pemaknaan baru terkait pemahaman Islam yang sesuai dengan semangat zaman<sup>12</sup>.

Berangkat dari problematika di atas, muncul pertanyaan penting, yaitu apakah konsep Islam Nusantara ini dapat terus *eksis* dan berkembang menjadi kekuatan pemersatu bangsa atau sebaliknya akan tenggelam karena gagal mengatasi tantangan dan rintangan yang ada. Tulisan ini menampilkan deskripsi Islam Nusantara, Manhaj Fikrah Islam Nusantara, berbagai kritikan terhadap konsep Islam Nusantara, dan analisa Epistemologi-Kritis pada konsep Islam Nusantara ini di masa depan. Tujuannya adalah untuk menemukan nilai positif dari konsep Islam Nusantara yang dapat diharapkan menjadi pemahaman bersama dalam menjaga keutuhan NKRI, sekaligus memahami berbagai macam tantangan yang ada khususnya kekuatan ekstrem kiri dan ekstrem kanan yang mengancam kesatuan dan persatuan bangsa ini.

Untuk mengungkap harapan dan tantangan terhadap konsep Islam Nusantara ini, penulis menggunakan metode *library research*, dengan menjadikan beberapa buku tentang Islam Nusantara dan beberapa buku tentang Islam sebagai sumber primer.

---

<sup>11</sup>Ahmad Syafi'i Ma'arif, "Sublimitas Islam di Indonesia," dalam *ISLAM NUSANTARA*, M.Abdul Karim, Cetakan IV. (Yogyakarta: Gramasurya, 2018), ix–xi.

<sup>12</sup>Akhiyat, "Islam Nusantara Antara Ortodoksi Dan Heterodoksi," 253.

Sumber-sumber primer ini akan dianalisis dengan pendekatan *content analysis*.

## **B. Islam Nusantara: Makna, Harapan dan Tantangan**

Dalam buku *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, pemikiran Abdurrahman Wahid tentang “Pribumisasi Islam” diletakkan sebagai *Manifesto Islam Nusantara*. Hal ini menunjukkan bahwa konsep Islam Nusantara berpijak dari sudut pandang “pribumisasian” Islam di Indonesia. Dan melalui kerangka berpikir seperti itulah seharusnya konsep Islam Nusantara dipahami oleh seluruh umat muslim di Indonesia.

Sebagaimana uraian diatas bahwa pemikiran K.H. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) tentang “pribumisasi Islam” diletakkan sebagai *manifesto* konsep Islam Nusantara, maka titik tolak pencarian makna Islam Nusantara tentu haruslah dimulai dari pemikiran tentang “pribumisasi Islam” tersebut kemudian berlanjut hingga “perumusan” konsep Islam Nusantara.

### **1. “Pribumisasi Islam” menurut Abdurrahman Wahid<sup>13</sup>.**

Agama (Islam) bersumberkan wahyu dan memiliki norma-normanya sendiri. Karena bersifat normatif, maka ia cenderung menjadi permanen. Sedangkan budaya adalah buatan manusia, karenanya ia berkembang sesuai dengan perkembangan *zaman* dan cenderung untuk selalu berubah. Perbedaan ini tidak menghalangi kemungkinan manifestasi kehidupan beragama dalam bentuk budaya. Maka muncul tari “*seudati*”, cara hidup santri, budaya menghormati kiai dan sebagainya, dengan wawasan budaya dari agama secara langsung diterima dan dilaksanakan oleh masyarakat tanpa mempersoalkan dalilnya. Umat Islam abangan yang menjauhi *malima*, madat atau mengonsumsi obat-obat terlarang, *madon* atau main perempuan, mabuk, maling, main atau berjudi belum tentu dengan alasan keagamaan, tetapi sangat boleh jadi karena alasan-alasan budaya, misalnya ketaatan kepada kiai atau orang tua.

---

<sup>13</sup>Abdurrahman Wahid, “Pribumisasi Islam,” dalam *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Konsep Historis*, ed. Akhmad Sahal and Munawir Aziz (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), 33–48.



Tumpang tindih antara agama dan budaya akan terjadi terus menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang. Kekayaan variasi budaya akan memungkinkan adanya persambungan antara berbagai kelompok atas dasar persamaan-persamaan, baik persamaan agama maupun persamaan budaya. Upaya rekonsiliasi antarbudaya dan agama bukan karena kekhawatiran terjadinya ketegangan antar keduanya, sebab kalau manusia dibiarkan pada fitrah rasionalnya, ketegangan seperti itu akan reda dengan sendirinya.

Pribumisasi Islam bukanlah “jawanisasi” atau sinkretisme, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa menambah hukum itu sendiri. Juga bukannya upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan tetap mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nas, dengan tetap memberikan peranan kepada Ushul Fiqh dan Qaidah Fiqh. Sedangkan sinkretisme adalah usaha memadukan teologia atau sistem kepercayaan lama tentang sekian banyak hal yang diyakini sebagai kekuatan gaib berikut dimensi eskatologisnya dengan Islam, yang lalu membuat bentuk panteisme. Pribumisasi Islam adalah bagian dari sejarah Islam, baik di negeri aslinya maupun di negeri lain, termasuk Indonesia. Kedua sejarah ini membentuk sebuah sungai besar yang terus mengalir dan kemudian dimasuki lagi kali cabangannya sehingga sungai ini semakin membesar. Bergabungnya kali baru, berarti masuknya air baru yang menambah warna air yang telah ada. Bahkan pada tahap berikutnya, aliran sungai ini mungkin akan terkena “limbah industri” yang sangat kotor. Tapi toh, tetap sungai yang sama dan air yang lama. Maksud dari perumpamaan ini adalah bahwa proses pergulatan dengan kenyataan sejarah tidaklah mengubah Islam, melainkan hanya mengubah manifestasi dari kehidupan agama Islam. Dengan kata lain, secara kultural kita melihat adanya perubahan pada partikel-partikel dan tidak pada aliran besarnya.

Dalam kaitan Fiqh dengan Adat, Gus Dur menjelaskan sebagai berikut. Di dalam ilmu Ushul Fiqh dikenal kaidah *al'adah muhakkamah* (adat istiadat bisa menjadi hukum). Oleh karena itu menurutnya di Indonesia telah lama terjadi bahwa pembagian waris antara suami-istri mendapatkan masukan berupa dua model yang berasal dari adat, yaitu adat *perpantangan* di Banjarmasin dan *gono-gini* di Yogya-Solo yang pada perkembangannya menyebar ke Jawa Timur. Keduanya adalah respons masyarakat adat yang berada diluar lingkup pengaruh kyai terhadap ketentuan *nas* dengan pemahaman lama yang dipegang para kyai itu. Akan tetapi harus disadari bahwa penyesuaian ajaran Islam dengan kenyataan hidup hanya diperkenankan sepanjang menyangkut sisi budaya.

Pendekatan sosial-kultural, menurut Gus Dur terkadang disalah pahami sebagai hanya bersudut pandang budaya atau politik saja. Ini menyesatkan. Pendekatan politik selalu mempersoalkan segi kelembagaan. Sedangkan pendekatan kultural berbicara tentang perilaku masyarakat dan usaha pencerahan. Pendekatan sosio-kultural adalah menyangkut kemampuan orang Islam untuk memahami masalah-masalah dasar yang dihadapi bangsa, dan bukan berusaha memaksakan agendanya sendiri. Hal prioritas yang harus dikerjakan adalah menciptakan kesadaran masyarakat tentang apa yang harus dilakukan oleh Islam. Dari sini kemudian tersedia lahan bagi masuknya pendekatan sosiokultural yang sifatnya mampu menampung kebutuhan-kebutuhan pengembangan dan perubahan.

Persoalan yang sangat perlu pemecahan, menurut Gus Dur adalah keterpisahan antara dua komponen dalam sistem keyakinan Islam yaitu keyakinan akan keimanan yang sangat pribadi, sebagaimana yang tercantum dalam Rukun Iman dan dimensi sosialnya sebagaimana tercantum dalam Rukun Islam. Pada dimensi individu ukuran keimanan bersifat sangat pribadi dan merupakan urusan seseorang dengan Allah sendiri (*hablun minallah*). Sedang pada dimensi sosialnya *syahadat* yang tampak bersifat sangat pribadi itu ternyata berwawasan sosial, karena pengucapannya harus

dilakukan di muka orang banyak, seperti pada persaksian perkawinan. Persoalannya kini adalah bagaimana dimensi pribadi itu bisa diterjemahkan secara sosial. Karena di dalam Islam ternyata mungkin untuk menjadi mukmin yang baik dan sekaligus menjadi makhluk sosial dan sebaliknya bisa terbentuk pula sikap hidup yang begitu sosial tetapi tanpa keimanan. Usaha untuk menjembatani keberagaman yang ekstrem ini adalah sebuah keharusan, sedangkan Al-Quran telah memberikan petunjuknya (Q.S. 2:177). Ayat ini menerangkan bahwa struktur masyarakat yang adil harus ditandai dengan perhatian yang cukup terhadap kesejahteraan orang-orang yang menderita dan penerahan dana untuk membela yang lemah.

Secara Epistemologis, menurut Gus Dur konsep ini belum pernah dirumuskan dan disepakati sebagai soal teologi, melainkan dianggap sebagai soal politik. Dengan demikian yang masih diperlukan adalah pengembangan akidah Islamiyah yang mempunyai komponen Rukun Iman dan sekaligus Rukun Islam dalam bentuk yang terjembatani. Usaha ini adalah pekerjaan yang besar dan diperlukan dialog dengan semua pihak. Dengan kata lain semua kelompok masyarakat bertanggungjawab terhadap proses pribumisasi Islam dalam arti mengukuhkan kembali akar budaya kita, dengan tetap berusaha menciptakan masyarakat yang taat beragama.

## **2. “Pribumisasi Islam” menurut Nasaruddin Umar.**

Menjadi seorang Muslim tidak mesti menjadi seorang Arab, Iran, Mesir, Pakistan, dan Negara asal mazhab yang dianut. Kita tetap menjadi orang Indonesia, bahkan sebagai orang Jawa, Bugis, Melayu, Batak, Banjar dan lainnya. Ini artinya usaha pribumisasi ajaran Islam di Indonesia tetap harus dianggap sebagai *on-going process*, sebuah upaya yang berkelanjutan. Benturan nilai pasti akan muncul jika ajaran Islam gagal untuk dipribumikan. Pribumisasi Islam di Indonesia sama sekali tidak bernuansa rasial, menolak atau tidak respek terhadap budaya dan etnik asing<sup>14</sup>.

Tidak seorang pun bisa mengklaim bahwa Islam

---

<sup>14</sup>Umar, *Islam Nusantara*, 75.

harus identik dengan tradisi dan budaya Arab. Artinya ajaran Islam dan budaya Arab tidak identik. Tradisi dan budaya Arab kebetulan merupakan lokus pertama yang menjemput kelahiran Islam. Yang menjadi masalah adalah jika Islam dipaksakan identik dengan tradisi dan budaya Arab. Seolah-olah yang paling islami adalah tradisi dan budaya Arab<sup>15</sup>.

Sepanjang sebuah tradisi dan budaya tidak bertentangan dengan substansi ajaran Islam maka itu sah saja menjadi “tempat” ajaran Islam mengaktualkan dirinya. Misalkan ajaran Islam menyerukan menutup aurat. Model penutup auratnya tidak mesti menggunakan cadar (chadar dari Bahasa Persia artinya kelambu), abaya (tradisi Syiria), hijab atau jilbab (Arab). Perempuan muslim Indonesia tetap bisa menggunakan model dan pakaian tradisional masing-masing, yang penting terpenuhi substansi ajaran Islamnya yaitu menutup aurat. Islamisasi suatu negeri *yes*, tetapi Arabisasi bisa dikatakan *no*<sup>16</sup>.

### **3. Islam Nusantara “as the Islam” bukan hanya “as an Islam”**

Selanjutnya menurut Nasaruddin Umar, berbagai kajian tentang Islam di Indonesia pada akhirnya melahirkan karakteristik keberagaman, di mana para sarjana kemudian melahirkan beberapa istilah, seperti Islam Inklusif, fikih kebhinekaan oleh Muhammadiyah atau Islam Nusantara oleh Nahdlatul Ulama. Islam Nusantara sejatinya merujuk pada ciri keberagaman sebuah bangsa. Hampir setiap Negara yang berpenduduk mayoritas Muslim memiliki istilah khusus untuk mencirikan kekhususan umat Islam di negerinya. PM Mahatir Muhammad, pernah memperkenalkan Islam Hadharah, dan mantan PM Benazir Bhutto memperkenalkan Islam Inklusif<sup>17</sup>.

Apa yang sesungguhnya dimaksud dengan Islam Nusantara. Untuk memahaminya maka terlebih dahulu

---

<sup>15</sup>Ibid., 76.

<sup>16</sup>Ibid., 77.

<sup>17</sup>Ibid., 105.

kita harus membedakan antara Islam di Nusantara dan Islam Nusantara. Islam di Nusantara konotasinya penggambaran *existing* Islam di wilayah Nusantara, termasuk di dalamnya sejarah perkembangan, populasi dan ciri khas Islam di Nusantara. Sedangkan Islam Nusantara lebih menunjuk pada keunikan sifat dan karakteristik Islam di kawasan Nusantara. Dengan demikian, orang yang ahli tentang Islam di wilayah Nusantara belum tentu memahami konsep Islam Nusantara itu sendiri. Islam Nusantara lebih banyak berhubungan dengan fenomena Islam “*as the Islam*” ketimbang Islam “*as an Islam*”<sup>18</sup>.

#### 4. Islam Nusantara bukan Islam di Nusantara.

Penjelasan lebih lanjut tentang perbedaan Islam Nusantara dengan Islam di Nusantara dijabarkan oleh Mohamad Guntur Romly bersama tim Ciputat School. Mereka menyusun sebuah buku tentang Islam Nusantara dengan judul *Islam kita, Islam Nusantara*. Buku itu bukan saja menjelaskan tentang sejarah, aliran pemikiran dan istilah Islam Nusantara tetapi juga menyampaikan Lima Nilai Dasar Islam Nusantara<sup>19</sup>.

Islam Nusantara bukan [hanya] Islam di Nusantara. “Islam Nusantara” memiliki perbedaan dari “Islam di Nusantara”. Nusantara pada istilah yang pertama adalah sifat, dalam bahasa pesantren disebut “*mudhafun ilaihi*”—ia menyifati kata Islam, dalam istilah lain, “Islam Nusantarawi”. Sedangkan istilah kedua: Islam di Nusantara hanya menunjukkan Nusantara hanya sebagai tempat saja yang tidak memiliki hubungan, apalagi pengaruh terhadap Islam. Oleh karena itu “Islam Nusantara” bisa dipahami Islam dengan corak, warna, kekhasan, keunikan, karakter, budaya Nusantara<sup>20</sup>.

Lantas, apa Nusantara itu? Di sini Nusantara tidak menunjuk pada satu model, corak, budaya, namun menunjuk pada keragaman yang ada di pulau-pulau

---

<sup>18</sup>Ibid., 106–107.

<sup>19</sup>Guntur Romly and Ciputat School, *Islam Kita, Islam Nusantara* (Tangerang: Ciputat School, 2016), 1–2.

<sup>20</sup>Ibid., 24–25.

Nusantara. Karena Nusantara merupakan kumpulan dari pulau-pulau, yang tidak kurang dari 17.000 pulau. Nusantara adalah nama yang pernah diajukan oleh Ki Hajar Dewantara untuk menyebut wilayah Indonesia masa kini. Nusantara yang disebut Mpu Prapanca dalam *Kakawin Nagarakretagama* sebagai wilayah kekuasaan Kerajaan Majapahit meliputi Jawa, Sumatra, Semenanjung Malaya, Borneo, Sulawesi, kepulauan Nusa Tenggara, Maluku, Papua, dan sebagian kepulauan Filipina<sup>21</sup>.

Maka, Nusantara bukan Jawa, malah Nusantara dari nama aslinya: “nusa” (pulau) “antara” (lain/seberang) yakni pulau-pulau di seberang Jawa. Penyebutan Nusantara ini pula yang terkait dengan Kerajaan Majapahit untuk mengingatkan kita akan kebesaran masa lalu bangsa ini. Bangsa yang besar dan pernah berjaya<sup>22</sup>.

##### **5. Islam Nusantara adalah karakter Islam masyarakat Nusantara.**

Menurut Ketua PBNU, KH. Said Aqil Siroj, Islam Nusantara bukan aliran, bukan sekte, bukan mazhab, akan tetapi merupakan *khosois wa mazayat*, tipe dan karakter Islam yang dianut oleh masyarakat Nusantara. Yakni Islam yang ramah, santun dan moderat karena Islam dibangun di atas budaya. Selama budaya itu tidak bertentangan dengan *syariat*, kita rawat dan kita lestarikan. Bahkan agama berdiri di atas infrastruktur budaya. Budaya menjadi fondasi agama, sehingga keduanya saling memperkuat. Budaya lestari, Islam menjadi lebih kuat<sup>23</sup>.

Kemudian mengapa Islam Nusantara perlu didakwahkan kembali? Sebab, menurutnya, segolongan orang sedang menyebarkan *Arabisme* dan purifikasi dalam agama. Mereka secara sistematis, terorganisasi dan meluas, mengampanyekan pandangan bahwa

---

<sup>21</sup>Ibid.

<sup>22</sup>Ibid.

<sup>23</sup>Said Aqil Siroj, ““Kata Pengantar”,” dalam *Islam Nusantara Islam Indonesia Ijtihad Kemaslahatan Bangsa*, M.Indadum Rahmat (Jakarta: LKiS Yogyakarta bekerjasama dengan SAS-Said Aqil Siroj Institute, 2018), i–viii.

sebagian cara hidup orang Arab-yang sesungguhnya hanya budaya-dianggap sebagai nilai yang paling Islami sembari melancarkan cercaan, hinaan dan fitnah terhadap pengamalan agama umat Islam di Nusantara ini. Masyarakat dipengaruhi untuk menjauhi organisasi-organisasi Islam dan ulama-ulama yang mereka anggap perusak Islam karena melakukan *tahayul*, *bid'ah* dan *khurafat* (menyimpang dari Islam yang benar) serta *syirik*. Mereka juga membangun gerakan yang mengacu kepada pemikir politik dan organisasi politik dari Arab yang menganggap bahwa Islamnya orang Indonesia itu tidak *kaffah* lantaran menerima paham dan prinsip kebangsaan<sup>24</sup>.

Penghormatan Islam pada budaya Nusantara membuat Islam bisa berdialog secara positif dengan kondisi di sekitarnya. Di setiap tempat di Indonesia yang besar ini, selalu ada agama mayoritas dan minoritas tetapi mereka tetap damai, bersatu, bertoleransi dan saling menghormati sebagai saudara satu bangsa. Itu karena Islam yang tumbuh di Nusantara ini adalah Islam yang berbudaya, berperadaban, Islam toleran, Islam damai, yang prinsipnya adalah solidaritas sesama umat Islam (*ukuwwah Islamiyyah*), sesama bangsa Indonesia (*ukuwwah wathaniyah*) dan sesama manusia (*ukuwwah insaniyyah*). Prinsip hidup yang saling menghormati dan persaudaraan menjadi salah satu landasan mengapa Islam Nusantara anti radikalisme, anti pemaksaan, anti kekerasan, dan anti terorisme<sup>25</sup>.

Sejalan dengan hal itu, H. Lukman Hakim Saifuddin mengatakan bahwa, Islam Nusantara adalah nilai-nilai Islam yang diimplementasikan di bumi Nusantara dan sudah sangat lama dipraktikkan oleh para pendahulu kita. Salah satu ciri Islam Nusantara adalah bagaimana santun dalam menyebarkan agama, membawa Islam sebagai agama kedamaian. Islam Nusantara juga dikenal dengan Islam moderat yang penuh toleransi, Islam yang bisa hidup dalam keberagaman, Islam yang menjunjung tinggi hak-hak perempuan, hak asasi

---

<sup>24</sup>Ibid.

<sup>25</sup>Ibid.

manusia, dan lain sebagainya sehingga Islam Nusantara dapat menjadi model bagi bangsa lain untuk mengambil nilai-nilai positif di wilayahnya masing-masing<sup>26</sup>.

Selanjutnya Lukman Hakim Saifuddin menegaskan bahwa Islam Nusantara merupakan model ajaran Islam yang tepat diterapkan pada sebuah bangsa yang majemuk. Islam Nusantara adalah ajaran Islam yang menekankan pada prinsip-prinsip ajaran yang moderat (*wasatiyah*), inklusif, toleran, dan saling menghormati, tidak mengklaim agama sendiri yang benar, bersatu dalam keragaman atau Bhineka Tunggal Ika (*unity in diversity*). Dalam konteks kekinian nilai-nilai Islam Nusantara diamalkan berdasarkan pada Undang-undang Dasar Negara RI tahun 1945 dan ideologi Pancasila dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia yang telah berhasil mempertahankan keutuhan bangsa Indonesia yang sangat majemuk<sup>27</sup>.

Islam Nusantara berkontribusi sangat signifikan dalam proses pembentukan karakter bangsa Indonesia yang sangat majemuk. Indonesia berpenduduk lebih dari 250 juta, dihuni oleh 700-an suku bangsa, 500-an bahasa, ribuan tradisi budaya, dan 6 agama serta ratusan kepercayaan lokal. Islam Nusantara mampu memosisikan diri sebagai kekuatan agama yang mengintegrasikan dan mempertahankan keutuhan bangsa Indonesia dalam bingkai NKRI<sup>28</sup>.

Penerapan nilai-nilai Islam di Nusantara boleh jadi tidak sama. Ada tradisi yang berbeda di setiap tempat yang mengharuskan untuk dilakukan penyesuaian. Islam Nusantara memaknai keberagaman sebagai sebuah kekayaan yang perlu dijaga agar menjadi kekuatan yang membawa manfaat atau maslahat. Karena itu, ketika nilai-nilai Islam diimplementasikan di ranah lokal, maka

---

<sup>26</sup>Lukman Hakim Saifuddin, “Islam Nusantara Dan Pembentukan Karakter Bangsa,” dalam *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad Dan Jejaring Ulama- Santri 1830-1945*, Zainul Milal Bizawie, Cetakan I. (Tangerang: Pustaka Compass, 2016), xx.

<sup>27</sup>Ibid.

<sup>28</sup>Ibid.



akan menunjukkan kekhasannya<sup>29</sup>.

## **6. Islam Nusantara adalah Perpaduan Islam Teologis dengan Nilai Budaya Lokal.**

Menurut Zainul Milal Bizawie, Islam Nusantara adalah Islam yang khas Indonesia, gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya dan adat-istiadat di Tanah air. Karakter Islam Nusantara menunjukkan adanya kearifan lokal di Nusantara yang tidak melanggar ajaran Islam, namun justru menyinergikan ajaran Islam dengan adat istiadat lokal yang banyak tersebar di wilayah Indonesia. Pertemuan Islam dengan adat dan tradisi Nusantara itu kemudian membentuk sistem sosial, lembaga pendidikan (seperti pesantren) serta sistem Kesultanan. Tradisi itulah yang kemudian disebut dengan Islam Nusantara, yakni Islam yang telah melebur dengan tradisi dan budaya Nusantara<sup>30</sup>.

Menurut Bizawie, jika menyimak wajah Islam di dunia saat ini, Islam Nusantara sangat dibutuhkan, karena ciri khasnya mengedepankan jalan tengah yang bersifat *tawasut* (moderat), tidak ekstrem kanan dan kiri, selalu seimbang, inklusif, toleran dan bisa hidup berdampingan secara damai dengan penganut agama lain, serta bisa menerima demokrasi dengan baik. Oleh karena itu sudah selayaknya Islam Nusantara dijadikan alternatif peradaban dunia Islam yang damai dan penuh harmoni di negeri mana pun<sup>31</sup>.

Perlu ditegaskan di sini bahwa Islam Nusantara tidaklah anti budaya Arab, akan tetapi untuk melindungi Islam dari Arabisasi dengan memahaminya secara kontekstual. Islam Nusantara tetaplah berpijak pada akidah tauhid sebagaimana esensi ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Arabisasi bukanlah esensi ajaran Islam<sup>32</sup>.

---

<sup>29</sup>Ibid.

<sup>30</sup>Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad Dan Jejaring Ulama-Santri, 1830-1945*, Cetakan pertama. (Sawah Lama, Ciputat, Tangerang: Pustaka Compass, 2016), 3.

<sup>31</sup>Ibid., 3-4.

<sup>32</sup>Ibid., 4.

## 7. Islam Nusantara: Islam yang *Distinctive* dan *Native*

Pemaparan Azyumardi Azra tentang Islam Nusantara sepertinya bisa dijadikan kesimpulan sementara dalam memahami makna Islam Nusantara. Menurut Azyumardi Azra, seperti yang dikutip oleh Yassin dan Sutiana, menjelaskan bahwa Islam Nusantara adalah Islam yang *distinctive*, yaitu berbeda dengan Islam lainnya karena Islam Nusantara merupakan hasil:

- a. Interaksi, yaitu aksi yang saling memberikan pengaruh (resiprokal) antara dua hal, yaitu antara Islam, kultur dan budaya masyarakat;
- b. Kontekstualisasi, yaitu melakukan pendekatan pemahaman secara kontekstual berdasarkan kondisi, lingkungan, dan zaman sehingga mereka pun mengubah hukum Islam dengan alasan kontekstualisasi;
- c. Indegenisasi, yaitu proses membuat sesuatu menjadi lebih native, local, berdasarkan kultur setempat. Artinya membuat tradisi yang tidak ada tuntunannya, seperti tujuh harian, empat puluh harian, haul dan lain-lain;
- d. Vernakularisasi, yaitu mentransformasi Bahasa, mentraslasikan menjadi Bahasa lokal alami atau native, yaitu membaca Al-Quran dengan langgem Jawa atau langgem Medan, Padang, Papua dan lain-lain.

Selain itu, ortodoksi Islam Nusantara menurut Azyumardi Azra meliputi elemen sebagai berikut:

- a. Kalam teologi bercorak Asy'ariyah;
- b. Mazhab fiqh bercorak Syafi'iyah;
- c. Tasawuf bercorak Ghazaliyah.

Ketiga elemen ini bisa menumbuhkan karakter moderat dan toleran<sup>33</sup>.

## C. Harapan terhadap eksistensi Islam Nusantara di Indonesia.

Dalam perjalanan sejarah, umat Islam di Indonesia senantiasa mengalami berbagai corak interaksi antara Islam dan dunia sekitarnya. Interaksi itu bisa berupa ketegangan, pergulatan, dialog, rekonsiliasi dan adaptasi. Sejak awal perkembangannya di Nusantara, Islam telah berhadapan dengan situasi sosio politik dan kultural yang berbeda dengan situasi jazirah Arab dari mana Islam

---

<sup>33</sup>Yassin and Sutiana, *Kultur Islam Nusantara*, 34–35.

berasal. Kondisi itu bisa berupa agama setempat (Hindu, Budha dan agama lokal), budaya setempat (pada umumnya budaya agraris), struktur sosial setempat, dan sistem politik setempat (sistem kekuasaan kesukuan maupun kerajaan). Selain itu, interaksi dengan peradaban barat yang diawali oleh kolonialisme juga memaksa umat Islam berjumpa dan bernegosiasi dengan gagasan, sistem dan struktur yang datang dari Barat seperti modernisme, sekularisme, kapitalisme, sosialisme dan demokrasi<sup>34</sup>.

Pengalaman berinteraksi ini telah melahirkan sebuah corak khas Islam Indonesia yang tidak hanya berbeda dengan Islam di Arab atau Timur Tengah, tetapi juga berbeda dengan Islam di belahan dunia yang lain. Islam Nusantara dikenal sebagai Islam yang luwes, tidak kaku, adaptif dengan kondisi dan tantangan yang dihadapi, serta cakap dan arif dalam merespons perkembangan zaman. Selain itu Islam Nusantara dikenal sebagai Islam yang toleran, Islam damai (*peaceful Islam*), Islam ramah (*smile Islam*) dan Islam yang membudaya<sup>35</sup>.

Karakter utama pengamalan syariat oleh ulama Nusantara adalah penerapan prinsip *wasathiyah* (moderat). Wasathiyah bisa bermakna tengah-tengah tidak mengarah ke titik ekstrem dan bermakna pengamalan ibadah yang sesuai dengan realitas dan kemampuan masyarakat. Islam yang tumbuh di belahan khatulistiwa ini memiliki kemampuan adaptasi sangat tinggi terhadap unsur batas-batas kemampuan umat, tradisi lokal serta terbuka terhadap modernitas<sup>36</sup>.

Islam Indonesia dipresentasikan oleh umat Islam yang mengikuti aliran Ahlussunah waljamaah (Aswaja) yang berpedoman pada al-Qur-an, Sunnah Nabi, ijma' dan qiyas. Aswaja mengacu pada naql (teks suci) yang direpresentasikan oleh Qur-an dan Sunnah, sekaligus aql (hasil ijtihad/penalaran hukum) para ulama yakni ijma' dan qiyas. Keislaman mereka diwarnai oleh pengamalan fikih mazhab syafi'i yang sangat kental, namun juga memakai mazhab fikih Maliki, Hambali dan Hanafi dalam situasi tertentu. Mereka menjadikan kitab-kitab

---

<sup>34</sup>M.Indadum Rahmat, *Islam Nusantara Islam Indonesia Ijtihad Kemaslahatan Bangsa* (Jakarta: LKiS Yogyakarta bekerjasama dengan SAS-Said Aqil Siroj Institute, 2018), 1.

<sup>35</sup>Ibid.

<sup>36</sup>Ibid., 2.

karya para ulama Aswaja abad pertengahan yang disebut al-kutab al-mu'tabarah (kitab-kitab yang diakui secara konsensus) sebagai panduan memahami dan mengamalkan ajaran Islam. Kitab-kitab itu berupa tafsir, ilmu tafsir, fikih, ushul fikih, ilmu hadits, akhlak, tauhid (aqidah), sejarah (sirah) dan tasawuf. Umat Islam Nusantara juga dikenal sangat akrab dengan amalan-amalan spiritual dalam bingkai tasawuf dan tarekat. Mereka sangat menghormati para wali, ulama, habaib (keturunan nabi), da'i, guru agama dan para raja Islam (sultan). Religiositas mereka diperhalus dengan berkembangnya tradisi dan ritus-ritus keagamaan serta kesenian yang merupakan perpaduan Islam, tradisi Timur Tengah dan tradisi lokal. Islam yang semacam itulah yang secara antropologis membentuk berbagai organisasi massa Islam tradisional seperti Nahdlatul Ulama, Mathlaul Anwar, Nahdlatul Wathan, Persatuan Tarbiyah Islamiyyah, Al-Washliyah, Jami'at Khair dan sebagainya<sup>37</sup>.

Secara akademis, kecenderungan adaptif dan akomodatif dari Islam Nusantara yang dipresentasikan oleh sub kultus Islam pesantren yang dinaungi organisasi massa terbesar NU bisa dilihat dari perspektif "pribumisasi Islam". Sebagai istilah, "pribumisasi Islam" pertama kali disampaikan tahun 1980-an oleh Abdurrahman Wahid sebagai ganti atas Istilah *indigenization* dalam bahasa Inggris. Istilah ini menunjuk corak keislaman yang dipraktikkan oleh NU dan kaum pesantren yang melakukan akomodasi terukur terhadap sosio-politik dan sosio-budaya yang ada dan hidup di Indonesia. Lokalitas yang mengandung nilai-nilai luhur dipandang bisa diderap dan menjadi bagian yang sah dari praktik keislaman. Islam dan lokalitas tidak saling menolak, tetapi saling menerima. Terjadi proses konvergensi antara Islam dan budaya. Budaya terserap dalam Islam dan Islam menjadi bagian yang integral dalam kebudayaan. Dengan kemampuan adaptasi demikian, islam bisa membumi secara kukuh di Nusantara<sup>38</sup>.

Pribumisasi Islam juga lahir dalam konteks pengamatan Gus Dur bahwa Pesantren dan NU tidak

---

<sup>37</sup>Ibid., 2-3.

<sup>38</sup>Ibid., 3-4.

menjadikan Islam sebagai alternatif tunggal terhadap persoalan-persoalan kenegaraan dan kebangsaan. Dengan pribumisasi, Islam merespons berbagai masalah bangsa dengan bergandengan tangan dengan kebajikan-kebajikan yang hidup dalam kebudayaan bangsa Indonesia. Maka segenap ajaran keluhuran Nusantara yang telah diterima oleh Islam dan Islam yang telah diserap oleh kultur lokal akan tetap dipertahankan dalam bingkai lokalitasnya tersebut. Ini berbeda dengan arus yang dibawa gerakan Islamisme (Islam sebagai ideologi politik) ala “Islam transnasional”. Sebagian komunitas gerakan Islam pemurnian- para pencari “Islam asli dan autentik”- di Indonesia ada yang menghendaki pengislaman negara. Atau mengangkat Islam sebagai alternatif tunggal untuk mengatasi persoalan-persoalan kebangsaan. Seperti tampak dalam tuntutan pendirian Negara Islam atau *khilafah*, penegakan syariat Islam dan Piagam Jakarta. Pribumisasi Islam mendorong Islam sebagai etika sosial. Islam yang menjadi kenyataan hidup masyarakat dalam bingkai nilai-nilai, etika dan kebudayaan. Islam perlu dihadirkan dalam kebudayaan. Maka pendekatan budaya bagi perjuangan Islam harus dikedepankan<sup>39</sup>.

Islam Nusantara memiliki ruh atau spirit yang dalam. Beberapa Ruh atau spirit yang positif itu harus dipertahankan dan terus harus dijaga baik-baik. Di antara spirit atau ruh tersebut dalam uraian Alma’arif adalah:

### **1. Toleransi dalam Keanekaragaman.**

Para penyebar Islam telah menanamkan benih-benih toleransi kepada masyarakat Indonesia. Benih-benih yang disebar tersebut tumbuh dan berkembang dengan subur. Penyemaian benih toleransi oleh para penyebar Islam di nusantara tentu atas dasar ijtihad yang mendalam dan bertanggungjawab. Mereka paham dan mengerti bahwa Islam membawa ajaran moral yang universal, di antaranya adalah ajaran toleransi, sebab secara fitrah, manusia dilahirkan dalam aneka warna yang berbeda-beda.

### **2. Apresiasi dan Penghargaan terhadap Tradisi yang Baik.**

Perlu disadari bahwa Islam pada masa Nabi pun dibangun di atas tradisi lama yang baik. Hal ini tentu saja menjadi bukti bahwa Islam tak selamanya memusuhi

---

<sup>39</sup>Ibid., 5.

tradisi lokal. Tradisi yang baik tidak dimusuhi, namun justru menjadi sarana vitalisasi nilai-nilai Islam, sebab nilai-nilai Islam perlu kerangka yang akrab dengan pemeluknya. Dan untuk bisa berkembang, justru Islam harus masuk dalam ruang tradisi, bukan penghancuran kepada tradisi. Tetapi tradisi yang diapresiasi dan dihargai adalah tradisi yang baik, dan memajukan peradaban, bukan tradisi yang tidak baik seperti sistem kasta, ketidaksetaraan, dan lain-lain yang bertentangan dengan spirit Islam.

### **3. Elastis alias Tidak Kaku dalam Membaca Teks Keagamaan.**

Teks suci keagamaan (*Al-Tanzil al-Hakim, al-Qur'an*) turun dalam ruang dan waktu tertentu (Masyarakat dan budaya Arab abad ke-7). Abad ketujuh itu berbeda dengan abad kesepuluh, dengan abad kedua puluh atau dengan abad keempat puluh. Manusia dari masing-masing abad tersebut berbeda-beda dalam hal tingkat pengetahuan, perangkat-perangkat saintifik, problem-problem sosial, ekonomi, politik serta problematika pengetahuan. Semua akan membaca *al-Tanzil al-Hakim* dalam kerangka tingkat pengetahuan dan problematika tersebut di atas yang membatasinya. Mereka mendapati atau memahami dalam *al-Tanzil al-Hakim* hal-hal yang tidak didapati orang lain. Hal ini menegaskan bahwa *al-Tanzill al-Hakim* mengandung “karakter kehidupan”, memiliki “kondisi berada” (*kainunah*) pada dirinya, dan mengandung “kondisi berproses” (*sayrurah*) dan “kondisi menjadi (*shayrurah*)” untuk lainnya. Oleh karena itu, teks itu tetap sedangkan kandungan makna akan bergerak terus menerus sesuai dengan masa yang dihadapi manusia”, dan teks selalu beradapan dengan realitas sehingga teks harus melakukan dialektika teks dan kandungan makna. Hal seperti ini disadari dan benar-benar dimengerti oleh para penyebar Islam sehingga dalam menyebarkan Islam dengan cara yang elastis, penuh pengertian dan tidak kaku<sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup>Alma'arif, “Islam Nusantara: Studi Epistemologi Dan Kritis,” *ANALIS* Vol.15, No.2 (Desember 2015): 283–284.

## D. Tantangan bagi Islam Nusantara

### 1. “Penumpang Gelap” Islam Nusantara

Menurut Nasaruddin Umar, Islam Nusantara bukan keranjang sampah yang bisa diisi segala macam paham keagamaan. Bukan juga sebagai wadah untuk melegitimasi sebuah konsep ajaran yang sesungguhnya jelas-jelas menyimpang dari ajaran dasar Islam. Juga bukan wadah untuk melegitimasi sebuah kepentingan yang berjangka pendek dengan menempelkan diri ke dalam Islam Nusantara. Kriteria sebuah ajaran yang dapat diklaim sebagai Islam Nusantara ialah nilai-nilai ajarannya sesuai dengan ajaran dasar Islam sebagai ajaran *monoteistik*. Jika ada ajaran yang secara terbuka mengajak kepada kemusyrikan yakni mengakui adanya kekuatan dan kekuasaan selain Allah Swt., tidak bisa disebut Islam Nusantara. Termasuk juga praktik animisme<sup>41</sup>.

Selain animisme, masih ada nilai ajaran yang perlu dicermati yaitu praktik bi'dah, khurafat dan praktek-praktek syirik lainnya. Bi'dah ialah suatu kebiasaan yang bersifat ritual dilakukan seseorang yang tidak pernah dilakukan atau diperintahkan oleh Nabi. Seperti melakukan shalat sunah sesudah subuh atau sesudah ashar. Meskipun jiwa kita lagi *mood* untuk mendekati diri kepada Allah Swt., namun tidak boleh kita mengada-adakan ibadah yang tidak pernah dicontohkan Nabi atau para sahabatnya. Khurafat adalah praktik kepercayaan yang cenderung sinkretis karena menggabung-gabungkan antara ajaran agama dan praktik animisme, seperti banyak dilakukan di berbagai tempat di wilayah Indonesia. Mereka menggunakan ritual keislaman tetapi dilaksanakan di depan batu-batu besar, kuburan tua, pohon besar, kaki gunung dan lain sebagainya. Intinya mengakui adanya kuasa lain selain Allah Swt.<sup>42</sup>.

Dan yang paling berbahaya adalah praktik syirik. Syirik berasal dari kata *syarika-yasyraku* yang berarti mempersekutukan. Dari kata itu muncul kata *syirik*,

---

<sup>41</sup>Umar, *Islam Nusantara*, 139–140.

<sup>42</sup>Ibid., 140–141.

*sydrik*, *musyrik* dan *masyruk*. Syirik ialah suatu perbuatan yang dinilai mempersekutukan Tuhan dengan sesuatu yang lain. Syirik, bi'dah dan sinkretisme bisa jadi penumpang gelap di dalam Islam dan menjadi tantangan yang patut diwaspadai<sup>43</sup>.

## 2. Doktrin al-Ghazali dalam hal Memusuhi Filsafat dan Dikotomi Ilmu.

Menurut Alma'arif dalam tulisannya *Islam Nusantara Studi Epistemologi dan Kritis*, ada beberapa hal dalam Islam Nusantara yang harus didekonstruksi. Perlu diingat kembali bahwa seiring dengan adanya teologi rasionalis Mu'tazilah yang mengagungkan rasional, maka pada masa dinasti Abbasiyah sekitar hampir dua abad mengalami perkembangan ilmu pengetahuan yang menghasilkan peradaban yang sangat tinggi, sebab teologi Mu'tazilah tersebut sangat sesuai dengan filsafat maupun ilmu pengetahuan alam. Ternyata saat Mu'tazilah berkuasa pada masa Abbasiyah, masih ada kaum sunni ortodoks. Kaum Mu'tazilah dianggap melakukan *bid'ah*. Tetapi beberapa teolog Sunni mengikuti al-Anshari (w. 935), menerima metode-metode argumen Mu'tazilah dan menggunakannya untuk membela formulasi-formulasi doktrin standar Sunni. Pengadilan untuk menentang sunni ortodoks masih terus berlanjut di bawah kekuasaan penerus al-Makmun. Tetapi pada tahun kedua kekuasaannya, 848 M, *al-Mutawakkil* membalikkan dominasi Mu'tazilah dan kembali mengembangkan ajaran lama (sunni ortodoks).

Dari sisi teologi, orang yang paling berjasa dalam menghempaskan teori Mu'tazilah dan membangun kembali ajaran ortodoks yang sejak saat itu menjadi warisan Sunni Islam adalah Abu Hasan al-Asy'ari dari Baghdad (w. 936), salah seorang keturunan Abu Musa al-Asy'ari, arbitator dari pihak Ali dalam konflik melawan Mu'awiyah. Setelah periode al-Asy'ari, kalangan skolastik berusaha menggabungkan ajaran agama dengan pemikiran Yunani, sehingga menjadi bagian penting dari kehidupan intelektual Muslim sebagaimana yang terjadi pada perkembangan Kristen

---

<sup>43</sup>Ibid., 141.



abad pertengahan.

Perkembangan teologi skolastik yang fondasinya dibangun oleh al-Asy'ari, kemudian dikembangkan dan disempurnakan oleh Abu Hamid al-Ghazali (w. 1111). Al-Ghazali berhasil menguasai argumentasi yang dikembangkan dalam filsafat neoplatonisme Arab. Ini dicapainya dengan membaca sendiri naskah-naskah mereka (naskah orang Yunani seperti Plato). Bapak mazhab Islam ini menjadi otoritas puncak bagi kalangan Sunni ortodoks. Spekulasi mazhab ortodoks mencapai titik puncaknya. Di antara karya-karya al-Ghazali yang sangat masyhur dalam bidang tasawuf adalah *Ihya' 'Ulum al-Din, Fatihat al-'Ulum, Tahafut al-Falasifah, al-Iqtishad fi al-I'tiqad*. Karya-karya tersebut menurunkan fiqh dari tingkatan tertinggi yang pernah dicapai, menggunakan dialektika Yunani untuk membangun sistem pragmatis, dan memanfaatkan filsafat untuk mengembangkan teologi ortodoks. Setelah al-Ghazali, logika Aristotelian diterima oleh para teolog yang lebih rasional sebagai salah satu pelengkapan metodologi mereka, tetapi ilmu pengetahuan Yunani berkurang dan tak banyak dikembangkan, kemudian mengalir ke Eropa.

Tak dapat disangkal lagi bahwa corak pemikiran Islam Indonesia terkenal sangat berwarna kesufiannya yang pekat. Ini tentu tidak mengherankan jika dilihat dengan komprehensif. Karena datangnya Islam ke kawasan ini, seperti juga yang ke Asia Tengah dan Afrika Hitam, banyak ditangani oleh kaum sufi sekaligus pedagang. Dalam pemikiran Islam yang bercorak kesufian itu pengaruh Imam al-Ghazali sangat kuat terasa dan dinyatakan dalam berbagai dokumen karya tulis. Berkenaan dengan ini patut kita ingat bahwa al-Ghazali yang wafat tahun 1111, yaitu empat abad sebelum jatuhnya Malaka ke tangan Portugis. Dan kerajaan Hindu Majapahit baru berdiri pada tahun 1295, hampir dua abad setelah wafatnya al-Ghazali. Karena itu mudah dibayangkan bahwa berbagai karya al-Ghazali sangat luas beredar di kalangan cendekiawan Islam di Indonesia dan sangat mempengaruhi pemikiran mereka. Proses pengislaman di Nusantara khususnya di Jawa baru benar-

benar terjadi empat abad setelah wafat Imam al-Ghazali. Jadi para wali Jawa tampil sekitar empat ratusan tahun setelah al-Ghazali wafat. Maka tidak mengherankan bahwa pemikiran al-Ghazali juga sudah sangat terasa pada pandangan para wali. Yaitu hendak menggabungkan dengan serasi antara *syari'at* dengan *thariqat*.

Dari sini dapat ditegaskan bahwa Islam Nusantara merupakan Islam yang diwariskan oleh masa kemunduran Islam, sehingga tak satu pun ada yang mengajarkan filsafat, ilmu sains alam masa kejayaan Abbasiyah, karena memang filsafat dan sains alam yang sudah dipadamkan oleh al-Ghazali telah mengalir ke Eropa. Oleh karena itu, sudah berabad-abad lamanya Islam ada di Indonesia, tetapi yang dilakukan hanyalah tradisi-tradisi nusantara *an sich* yang tidak *problem solving* bagi dinamisasi peradaban. Yang dilakukan bukanlah tradisi keilmuan dan menaklukkan alam semesta dengan penguasaan sains. Oleh karena itu, Islam Nusantara tak mampu merubah menjadi zaman modern dengan teknologi Industri, karena Islam yang diajarkan adalah Islam ala al-Ghazali yang memusuhi filsafat dan sains alam serta mengalirkannya ke Eropa, sehingga umat Islam di Indonesia hanya mengandalkan alam, bukan penakluk alam. Dengan sistem agraris tradisional, bukan teknologi industri<sup>44</sup>.

### **3. Penjagaan yang Kuat terhadap Mitos dan Mistik oleh Islam Nusantara.**

Di atas telah disebutkan bahwa Islam Nusantara adalah warisan saat Islam mundur dan filsafat serta ilmu sains alam dihancurkan dan beralih ke Eropa. Namun sangat disayangkan bahwa hal ini belumlah disadari banyak kalangan, sehingga kemunduran ini tetap dijaga tanpa mau bagaimana bisa maju. Hal ini terbukti, sebagian umat Islam Indonesia khususnya kalangan umat Islam dan pesantren tradisional masih mengandalkan kitab-kitab klasik warisan masa kemunduran Islam misalnya kitab *al-Awfaq* karya al-Ghazali yang berisi

---

<sup>44</sup>Alma'arif, "Islam Nusantara: Studi Epistemologi Dan Kritis," 284–287.

*wifq* atau jimat dan kitab *Syams al-Ma'arif* karya al-Buni yang konon kedua kitab tersebut (selain kitab *Mujarrabat*) mampu merubah kehidupan dan menyelesaikan masalah dalam kehidupan. Selain itu, kitab tersebut bersisi juga cara pengobatan dengan cara mistis yang tak masuk akal. Tradisi mitos dan mistis yang diajarkan dalam Kitab tersebut masih dipelihara dan dijadikan andalan oleh umat Islam khususnya kalangan Islam tradisional. Padahal di era kontemporer saat ini, orang yang memiliki kemampuan untuk meneliti dan menaklukkan alam semesta dengan sainslah yang akan maju dan mampu membangun peradaban, bukan mengandalkan hal yang mitos dan mistis. Semakin terjebak mistis dan mitos serta tidak rasional dalam berpikir, maka semakin terbelakang dan tidak maju. Sebab, alam semesta hadir untuk ditaklukkan dan dikelola buat kepentingan manusia dengan ilmu sains, bukan dipelihara secara mitos dan mistis. Oleh karena itu, hal-hal yang dianggap mitos dan mistis tersebut harus didekonstruksi.

Jika kita menginginkan Islam Nusantara menjadi Islam yang maju dan berperadaban di mana teknologinya tidak kalah dengan negara-negara maju (Eropa dan Amerika) yang mampu merubah sistem agraris menjadi teknologi industri, maka berpikir rasional, dan mengembangkan sains untuk menaklukkan alam adalah jalan yang harus ditempuh. Memelihara mistis dan mitos akan berdampak pada tidak majunya Islam dan bangsa Indonesia pada umumnya. Contoh ketidakkmajuan dari Islam Nusantara dan bangsa Indonesia pada umumnya karena mengandalkan mistis dan tidak menguasai alam serta teknologi adalah hanya karena tidak hujan tujuh bulan saja menyebabkan gagal panen karena tidak mampu merubah dari sistem agraris ke sistem teknologi industri lantaran tidak rasional dan tidak mengembangkan sains<sup>45</sup>.

#### **E. Manhaj Fikrah Islam Nusantara: Mazhab Ulama Nusantara**

---

<sup>45</sup>Ibid., 287–288.

Banyak orang bertanya atau mempertanyakan mengapa ada Islam Nusantara? Bukankah Islam itu satu, karena Qur'an dan Sunnahnya sama? Bagi umat Islam yang mempelajari ilmu fikih (hukum Islam) atau ushul fikih, jawaban pertanyaan itu tidaklah sulit. Sebab, mereka mengerti ada hadits Rasulullah yang menceritakan dialog antara Rasulullah dengan Mu'adz bin Jabal. Tatkala hendak mengutus Mu'adz Jabal sebagai qadli (hakim) di Yaman, Rasul bertanya, "apabila dihadapkan padamu pada satu kasus hukum, bagaimana kamu memutuskannya" Mu'adz menjawab, "Saya akan memutuskan berdasar Kitabullah. Nabi bertanya lagi, "Bila tidak kau temukan di Kitabullah? Balas Mu'adz, "saya akan berhukum dengan Sunnah Rasul. Nabi melanjutkan pertanyaannya, "Bagaimana jika tidak kau temukan di Kitabullah maupun di Sunnah Rasulullah? Mu'adz menjawab, "saya akan berijtihad berdasar pendapatku sendiri dengan sungguh-sungguh," Nabi lalu menepuk dada Mu'adz sebagai isyarat memberikan restu kepadanya<sup>46</sup>.

Dalam literatur ushul fikih, riwayat di atas umumnya dipakai sebagai dalil tentang keabsahan status ijtihad dalam hukum Islam setelah Qur'an dan Sunnah, dan kenapa ijtihad itu perlu. Namun sesungguhnya ada pesan lain yang menarik untuk dicermati. Dengan bertanya ke Mu'adz bagaimana ia akan memutuskan perkara yang tidak ia temukan rujukannya di Qur'an maupun Sunnah, Nabi secara implisit mengakui adanya kemungkinan muncul kasus-kasus hukum baru di wilayah baru di tempat dimana Nabi dan para sahabatnya tinggal. Nabi menyadari betapa lokasi yang terletak ribuan kilometer dari Madinah seperti Yaman berpotensi melahirkan kasus-kasus hukum yang tidak bisa ditemukan dalam Qur'an dan Sunnah. Kalau pada masa nabi saja Yaman, yang notabene masih termasuk kawasan Arab, bisa menimbulkan keadaan-keadaan baru yang tidak ada presedennya di Qur'an dan Sunnah, apalagi wilayah-wilayah lain yang letaknya lebih jauh lagi, lebih-lebih setelah Nabi wafat<sup>47</sup>.

Akan tetapi dalam hal-hal yang belum jelas dalil

---

<sup>46</sup>Rahmat, *Islam Nusantara Islam Indonesia Ijtihad Kemaslahatan Bangsa*, 16.

<sup>47</sup>Ibid., 17.

Qur'an dan Sunnahnya dan diperlukan ijtihad oleh para ulama cenderung akan berbeda satu tempat dengan tempat yang lain. Hal-hal yang dinamis dan berkembang inilah yang bisa berbeda dan beragam dari satu tempat ke tempat yang lain dan dari satu zaman ke zaman yang lain. Ke-Nusantara-an Islam atau ke-Arab-an Islam atau ke-Turki-an Islam atau ke-Afrika-an Islam ada pada area ijtihad ini<sup>48</sup>.

Konteks Indonesia di era sekarang, umat Islam Indonesia hidup pada suatu masa yang terpaut ribuan tahun di era Nabi dan berada di suatu wilayah yang bukan hanya ratusan ribu kilometer jauhnya dari tanah Arab tempat asal Nabi, melainkan juga mempunyai karakteristik budaya, sejarah dan tradisi yang berbeda sama sekali dari Arab. Realitas keindonesiaan abad 21 adalah konteks baru yang membuka peluang bagi lahirnya persoalan-persoalan baru terkait hukum Islam yang bisa jadi tidak bisa ditemukan rujukannya secara eksplisit dalam sumber-sumber hukum Islam. Dengan kerangka berpikir semacam itulah diskursus “Islam Nusantara” muncul<sup>49</sup>.

Abdul Moqsih Ghazali dalam tulisannya, *Metodologi Islam Nusantara* menyebutkan bahwa ide Islam Nusantara datang bukan untuk mengubah doktrin Islam. Ia hanya ingin mencari cara bagaimana melabuhkan Islam dalam konteks budaya masyarakat yang beragam. Upaya ini dalam *ushul fiqh* disebut dengan *ijtihad tathbiqi*, yaitu *ijtihad* untuk menerapkan hukum. Sebab Islam Nusantara tak banyak bergerak pada aspek *ijtihad istinbathi*, yaitu *ijtihad* untuk menciptakan hukum<sup>50</sup>.

Selanjutnya ia mengatakan Islam Nusantara datang bukan untuk mengubah wahyu. Saat ini kita hidup bukan di zaman wahyu. Tugas kita sekarang adalah bagaimana menafsirkan dan mengimplementasikan wahyu tersebut dalam konteks masyarakat yang terus berubah. Dalam kaitan itu, bukan hanya pluralitas penafsiran yang merupakan keniscayaan. Keragaman ekspresi

---

<sup>48</sup>Ibid., 17–18.

<sup>49</sup>Ibid., 18.

<sup>50</sup>Abdul Moqsih Ghazali, “Metodologi Islam Nusantara,” dalam *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, ed. Akhmad Sahal and Munawir Aziz (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), 106.

pengamalan Islam pun tidak bisa dihindari. Itu bukan sebuah kesalahan, asal tetap dilakukan dengan menggunakan metodologi yang bisa dipertanggungjawabkan<sup>51</sup>.

Dalam kaitan ini, Akhmad Sahal menjelaskan bahwa Islam Nusantara adalah cara muslim yang hidup di Nusantara di era sekarang ini dalam menerapkan ajaran Islam secara menyeluruh, bukan hanya dalam wilayah 'ubudiyah melainkan juga *mu'amalah* dan *awa'id*. Dalam domain 'ubudiyah, aturannya bersifat permanen (*al-tswabib*), tak memberi tempat bagi inovasi. Sedang dalam wilayah *mu'amalah* dan *awa'id*, aturannya bersifat fleksibel atau dinamis (*al-mutaqhayyirat*), seiring dinamika perubahan ruang dan waktu, dengan tetap berporos pada kemaslahatan<sup>52</sup>.

#### **F. Masa Depan Epistemologi Kritis Untuk Pemahaman Islam Nusantara**

KH. A.Mustofa Bisri mengatakan bahwa komentar, kritik, sampai hujatan berlompatan dari berbagai mulut dan tulisan. Bahkan orang yang tidak terdidik pun ikut *nimbang*, tentu saja dengan bahasan dan bahasa yang konyol<sup>53</sup>. Demokrasi menurutnya memang membutuhkan persiapan dan kesiapan. Sementara selama berpuluh tahun demokrasi sebagaimana banyak hal-hal mulia-atau yang dianggap mulia lainnya- hanya digembar-gemborkan saja. Kita misalnya, tidak pernah diajari berbeda. Justru yang ditekan-tekan di 32 tahun era Orba adalah keseragaman. Maka orang pun terkaget-kaget setiap melihat perbedaan. Lalu mereka yang berbeda pun saling memutlakkan pendapat dan kecenderungannya masing-masing<sup>54</sup>.

Dalam tubuh Nahdlatul Ulama (NU) sendiri masih terjadi perbedaan pendapat tentang Islam Nusantara. *Secretary General of International Conference of Islamic*

---

<sup>51</sup>Ibid., 115–116.

<sup>52</sup>Akhmad Sahal, "Prolog Kenapa Islam Nusantara?," dalam *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Konsep Historis*, ed. Akhmad Sahal and Munawir Aziz, Cetakan I. (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), 20.

<sup>53</sup> A.Mustofa Bisri, *Islam Nusantara, Makhhluk Apakah itu?* Dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz (ed.), *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Konsep Historis*, Mizan Pustaka, Bandung, 2015, h. 13.

<sup>54</sup> Ibid.,

*Sholars* (ICIS), KH. Hasyim Muzadi, pada acara penutupan (ICIS) ke-IV di UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 25 November 2015 menolak istilah Islam Nusantara. Ia mengusulkan tetap menggunakan istilah *rahmatan lil 'alamin*. Menurutnya Islam *rahmatan lil 'alamin* dirujuk karena untuk menghindari konflik antar negara, atau antar regional. Sehingga tidak membatasi Islam dengan sudut geografis ataupun kultural. Menurut pandangannya ketika *rahmatan lil 'alamin* yang dipakai, semua pihak bisa menerimanya. Nusantara tidak bisa dipakai nama Islam, karena Islam itu *kan* universal, kalau Nusantara itu lokal. Menurutnya, dahulu Islam Nusantara masih relevan untuk berdakwah di masa animisme saat kerajaan Hindu-Budha berkuasa di Indonesia namun sekarang tidak lagi<sup>55</sup>.

Kemudian Faisal Ismail. Dalam tulisannya *Islam Idealitas Qur'ani Realitas Insani*, Faisal Ismail mengungkapkan keresahan hatinya terhadap konsep Islam Nusantara. Dengan mengutip pandangan Al-Maududi, Faisal Ismail mengatakan bahwa Islam tidak dapat dinisbatkan kepada pribadi atau kelompok manusia mana pun karena Islam bukan milik pribadi, rakyat, atau negeri mana pun. Islam bukan produk akal pikiran seseorang, bukan pula terbatas pada masyarakat tertentu dan tidak diperuntukkan bagi negeri tertentu. Islam adalah agama universal yang melintasi dan melampaui batas-batas etnisitas, lokalitas dan nasionalitas. Misi Islam adalah untuk menciptakan dan memelihara kualitas dan sikap keislaman dalam diri manusia. Selain mengutip pandangan Al-Maududi, Faisal Ismail juga mengutip pandangan Koentjaraningrat yang mengatakan: “Religi dan agama sulit juga untuk disesuaikan dengan sengaja menurut sifat-sifat khas Indonesia. Agama adalah Titah Tuhan; maka sebaiknya janganlah kita berusaha mengembangkan suatu agama Islam khas ala Indonesia...”<sup>56</sup>.

Faisal Ismail juga berpendapat bahwa di mana saja (Yaman, Suriah, Irak, Mesir, Malaysia, Pakistan dan Indonesia) Islam mengajarkan keramahan, kerukunan, dan perdamaian. Islam tidak pernah tidak ramah dan

---

<sup>55</sup>“Ramai-Ramai Menolak Islam Nusantara.”

<sup>56</sup>Faisal Ismail, *ISLAM Identitas Qur'ani Realitas Insani*, Cetakan I. (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), 12–13.

tidak pernah mengajarkan ketidakramahan. Kekerasan dan peperangan di suatu negara tertentu harus dilihat dari konstelasi pergolakan politiknya atau faktor-faktor lain yang menimbulkan konflik. Di Indonesia tahun 1960-an terjadi pemberontakan Darul Islam pimpinan Kartosuwiryo (Jawa Barat), Daud Beurureh (Aceh) dan Kahar Muzakhar (Sulawesi Selatan)<sup>57</sup>.

Di tahun 1980-an muncul gerakan Komando Jihad pimpinan Imran. Konflik destruktif Poso dan Ambon diawal tahun 2000 juga melibatkan kelompok muslim. Sejumlah gereja pada malam Natal di awal tahun 2000-an dibom oleh muslim garis keras sehingga mengalami kerusakan dan kehancuran. Bom Bali di tahun 2002 yang dilakukan oleh kelompok teroris Amrozy dkk. telah menewaskan lebih dari 200 turis. Pelaku semua ini memang bukan kelompok arus utama muslim. Suka tidak suka, pemberontakan dan gerakan-gerakan radikal ini tidak dapat dipungkiri termasuk bagian dari- meminjam istilah yang dipakai oleh para pengusungnya- Islam Nusantara. Akibat semua ini adalah: nila setitik rusak susu sebelanga! Yang disebut “Islam Nusantara” tidak ramah pada waktu itu<sup>58</sup>.

Ngatawi Al-Zastrouw dalam tesisnya menyatakan bahwa, beberapa kritik yang disampaikan oleh kelompok yang kontra tidak berdasar pada gagasan dan konsep Islam Nusantara, kebanyakan kelompok kontra tidak memahami secara mendalam Islam Nusantara, kemudian membuat asumsi dan pemikiran sendiri yang tidak sesuai dengan konsep Islam Nusantara yang dimaksud oleh PBNU yang kemudian dijadikan sebagai obyek kritikan. Artinya, apa yang mereka kritik itu sebenarnya bukan Islam Nusantara, melainkan asumsi dan pikiran mereka sendiri mengenai Islam Nusantara<sup>59</sup>.

Alma'arif dalam disertasinya melakukan analisis epistemologis dan analisis kritis mengenai Islam Nusantara. Analisis kritis yang dilakukan terhadap Islam Nusantara diharapkan mampu memetakan Islam Nusantara yang bertujuan mengungkap hal apa saja yang

---

<sup>57</sup>Ibid., 16.

<sup>58</sup>Ibid.

<sup>59</sup>Ngatawi Al-Zastrouw, “Mengenai Sepintas Islam Nusantara,” *Hayula* Volume 1 No.1 (January 2017): 3.



harus dipertahankan dan hal apa saja yang harus didekonstruksi. Dari analisa ini, diharapkan pembacaan Islam Nusantara menjadi komprehensif dan holistik<sup>60</sup>.

Tatkala membahas epistemologi, berarti memperbincang-kan teori pengetahuan (yang mencakup dari mana pengetahuan itu muncul dan bagaimana cara pengetahuan itu diperoleh)<sup>61</sup>. Epistemologi yang dimaksud oleh Alma'arif adalah upaya untuk menggali lebih dalam bagaimana ketika agama Islam itu turun di dalam ruang dan waktu tertentu (turun dalam sebuah masyarakat dan budaya Arab)<sup>62</sup>. Dapat dikatakan bahwa Nabi Muhammad datang bukanlah untuk menghapus budaya Arab secara totalitas setelah beliau ditunjuk langsung oleh Allah menjadi seorang Nabi dan Rasul. Nabi Muhammad tetap membiarkan aktivitas orang Arab dalam keseharian mereka bahkan memelihara budaya Arab tersebut selama masih dalam koridor dan prinsip-prinsip moralitas yang sesuai dengan al-Qur'an dan tidak bertentangan dengan kemanusiaan<sup>63</sup>.

Fazlur Rahman sebagaimana dikutip oleh Alma'arif, menyatakan bahwa kita menemukan sebuah bukti yang nyata sekali bahwa sekalipun di dalam sembahyang-sembahyang formal dan dalam cara-cara yang mendetail untuk melakukan sembahyang-sembahyang tersebut Nabi Muhammad tidak memberikan contoh yang kaku. Hanya di dalam mengambil kebijaksanaan-kebijaksanaan penting yang berhubungan dengan agama dan negara dan dalam prinsip-prinsip moralitas, Nabi bertindak secara formal; tetapi di dalam hal ini pun Nabi selalu meminta saran-saran dari para sahabat, biak secara terbuka maupun secara diam-diam. "Dengan suatu cara yang sangat mengagumkan pada diri

---

<sup>60</sup>Alma'arif, "Islam Nusantara: Studi Epistemologi Dan Kritis," 270.

<sup>61</sup>Epistemologi (berasal dari episteme, Yunani: pengetahuan) adalah teori tentang pengetahuan. Pertanyaan sentral epistemologi meliputi: asal – usul pengetahuan, tempat pengalaman dalam membangkitkan pengetahuan, dan tempat rasio dalam hal yang sama; hubungan antara pengetahuan dan kepastian, dan antara pengetahuan dan kemustahilan kekeliruan. Lihat Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, edisi bahasa Indonesia, terj. Yudi Santoso, Kamus Filsafat, cet. i (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), hlm. 286.

<sup>62</sup>Alma'arif, "Islam Nusantara: Studi Epistemologi Dan Kritis," 270.

<sup>63</sup>Ibid.

Nabi yang merupakan otoritas religius dan demokrasi terpadu dengan sempurna<sup>64</sup>.

Tidak adanya Nabi memberikan contoh yang kaku dan detail memberikan signifikansi (pengertian dan makna) bahwa Nabi tidak melarang adanya interpretasi (*interpretation, exegesis*) dan adaptasi (*adaptation*) mengenai perilaku atau praktik yang dilakukannya di beberapa tempat dan situasi, karena dalam praktiknya, tidak ada dua buah kasus yang sama latar belakang situasionalnya baik secara moral, psikologis maupun material<sup>65</sup>.

Adapun perihal bagaimana kehadiran Islam di tanah Arab dalam menghadapi konteks masyarakat dan budaya Arab, telah dilakukan penelitian mendalam oleh Ali Sodiqin dalam disertasinya. Ali Sodiqin memetakan ada tiga hal yaitu:

### **1. Tahmil (adoptive-complement)**

Tahmil (*adoptive-complement*) merupakan sikap apresiatif al-Quran yang diberikan terhadap budaya Arab tersebut. Al-Qur'an hanya menerima dan tidak merubah substansinya dan memberikan tambahan informasi mengenai moral dan etika yang sebaiknya dilakukan dan tidak bersifat mengikat. Sikap ini ditunjukkan dengan adanya ayat-ayat al-Qur'an yang menerima dan melanjutkan keberadaan tradisi tersebut serta menyempurnakan aturannya. Apresiasi tersebut tercermin dalam ketentuan atau aturan yang bersifat umum, artinya ayat-ayat yang mengatur tidak menyentuh masalah yang paling mendasar dan nuansanya berupa anjuran dan bukan perintah. Termasuk dalam kelompok ini adalah masalah perdagangan dan penghormatan bulan-bulan haram.

### **2. Tahrim (destructive)**

Tahrim merupakan penolakan 100% yang dilakukan oleh al-Qur'an terhadap budaya masyarakat yang berkembang. Sikap ini ditunjukkan dengan adanya pelarangan terhadap tradisi yang di maksud oleh Al-Qur'an serta adanya ancaman bagi para pelakunya.

---

<sup>64</sup>Ibid., 271.

<sup>65</sup>Ibid.

Termasuk dalam kategori ini adalah kebiasaan berjudi, minum khamar, praktik riba, dan perbudakan.

### 3. Taghyir (adoptive-reconstructive)

Taghyir adalah sikap Al-Qur'an yang menerima tradisi Arab, tetapi Al-Qur'an memodifikasinya sedemikian rupa sehingga berubah karakter dasarnya. Al-Qur'an tetap menggunakan simbol-simbol atau pranata sosial yang ada. Namun keberlakuannya disesuaikan dengan *welstanschung* ajaran Islam sehingga karakter aslinya berubah. Al-Qur'an mentransformasikan nilai-nilainya ke dalam tradisi yang ada dengan cara menambah beberapa ketentuan dalam tradisi tersebut. Di antara adat-istiadat Arab yang termasuk dalam kategori ini adalah: pakaian dan aurat perempuan, lembaga perkawinan, anak angkat, hukum waris, dan *qishash-diyat*<sup>66</sup>.

Dari penjelasan di atas, dapat ditarik benang merah yang sangat jelas bahwa secara epistemologi, yang terpenting dan harus diberlakukan di semua waktu, situasi dan kondisi adalah nilai moral atau spirit ajaran Islamnya. Nilai moral itulah yang biasa disebut sebagai inti sari ajaran Islam yang *lih likulli zaman wa makan*. Tradisi-tradisi di Indonesia yang sudah mengakar kuat saat Islam masuk ke Indonesia telah direspons oleh ulama penyebar Islam ke Nusantara dalam tiga kerangka itu yaitu *tahmil* (mengadopsi budaya dan tradisi Indonesia yang tidak bertentangan dengan spirit Islam), *tahrim* (menghilangkan budaya dan tradisi yang tidak sesuai dengan spirit Islam seperti sistem kasta) dan *taghyir* (merekonstruksi budaya dan tradisi seperti sesajen untuk para dewa atau kekuatan ghaib direkonstruksi menjadi simbol-simbol yang bermakna untuk mengesakan Tuhan). Saat Islam telah masuk ke Indonesia dan sudah melewati tiga proses tersebut, maka itulah yang disebut Islam Nusantara<sup>67</sup>.

Sementara itu menurut Abdul Mustaqim, dalam tulisannya *Pergeseran Epistemologi Tafsir* berangkat dari asumsi bahwa Al-Quran itu berlaku universal dan

---

<sup>66</sup>Ibid., 271–272.

<sup>67</sup>Ibid., 272.

bersifat *shalihun likulli zaman wa makan*, maka Al-Quran harus selalu dijadikan sebagai landasan moral-teologis dalam rangka menjawab problem-problem sosial-keagamaan era modern-kontemporer. Ini artinya tafsir tidak boleh berhenti, melainkan terus selalu berproses seiring dan sejalan dengan tuntutan zaman. Disitulah sebenarnya dialektika antara wahyu (baca: teks Al-Quran), rasio mufasir dan realitas (konteks) harus selalu dimainkan secara imbang, mengingat Al-Quran bukan teks yang “mati”. Seorang mufasir harus kreatif mendialogkan antara realitas sebagai konteks yang tak terbatas dan Al-Quran sebagai teks yang terbatas<sup>68</sup>.

Selanjutnya Abdul Mustaqim mengatakan bahwa untuk mengembangkan penafsiran Al-Quran di Indonesia, diperlukan keberanian intelektual mengubah paradigma dan epistemologi tafsir dari nalar ideologis ke nalar kritis. Sebab, perkembangan tafsir banyak dipengaruhi oleh perubahan dan perkembangan epistemologi. Meski situasi dan kondisi telah berubah, tetapi bila epistemologi tafsirnya tidak mau berubah, maka perkembangan tafsir di Indonesia hanya akan berjalan di tempat dan mengalami stagnasi. Akibatnya, tafsir akan terjebak kepada pengulangan pendapat-pendapat masa lalu yang belum tentu relevan dengan konteks keindonesiaan, bahkan akan mengalami “kemandulan” dalam memberi solusi terhadap problem sosial-keagamaan masyarakat kontemporer<sup>69</sup>.

Ide-ide kreatif dan inovatif yang dikembangkan dalam epistemologi tafsir era reformatif kontemporer tampaknya perlu diapresiasi secara kritis untuk mengembangkan model-model tafsir di Indonesia yang lebih transformatif dan emansipatoris. Ini mengingat bahwa Islam di Indonesia memiliki kompleksitas persoalan dan latar belakang sendiri, sehingga produk-produk tafsir mestinya merupakan persentuhan kreatif antara teks-teks keagamaan dengan realitas sosial-politik kontemporer Indonesia. Untuk itu,

---

<sup>68</sup>Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Cetakan I. (Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR, 2008), 5.

<sup>69</sup>Ibid., 167–168.

produk-produk tafsir baik klasik maupun modern yang bernuansa Arab, harus dipandang sebagai produk budaya yang merefleksikan konteks lokalitas dan budaya Arab, sehingga tidak perlu dianggap tabu untuk “diutak-atik”. Dengan demikian, perlu reinterpretasi baru sesuai dengan konteks keindonesiaan melalui semangat ijtihad dan tajdid yang berbasis pada nalar kritis<sup>70</sup>.

Seiring dengan Abdul Mustaqim, maka tidaklah keliru kalau kita merujuk kepada Shahab Ahmed dalam tulisannya *What is Islam? The Importance of Being Islamic*, yang mengajak setiap umat Muslim untuk memahami pewahyuan kepada nabi Muhammad melalui keterlibatan proses hermeneutik, *pre-text*, *text* dan *con-text*. Dari ketiga proses itu Ahmed menyayangkan jika banyak umat Muslim saat ini hanya menekankan perhatiannya pada *text* dan mengabaikan *pre-text* dan *con-text*. Bagi Ahmed saat ini, adalah penting bagi seluruh umat muslim di dunia untuk mengonsepan ulang Islam dengan cara mengkaitkan antara *text* (Wahyu kepada Nabi) dengan *con-text*. Dalam hal ini “*con-text*” menurut Ahmed adalah keseluruhan “gudang” makna dari hasil upaya penafsiran *text* yang dilakukan sepanjang sejarah hidup manusia. Artinya “*con-text*” adalah wahyu yang telah menyejarah<sup>71</sup>.

## G. Kesimpulan

Konsep Islam Nusantara telah digulirkan sebagai cara ber-Islam di Indonesia. Intinya adalah ada keinginan yang kuat untuk merubah wajah Indonesia kita menjadi lebih ramah dan bersahabat. Dukungan dan penolakan pastinya akan datang silih berganti. Namun hendaknya semua itu dijadikan sebagai proses untuk mematangkan kembali konsep Islam Nusantara yang telah ada saat ini. Nahdlatul Ulama (NU) sebagai penggagas telah menjelaskan kembali ajaran Islam Nusantara tersebut kepada pihak-pihak yang masih bersikap menolak. Bahkan PBNU mengajak semua pihak yang belum memahami tentang Islam Nusantara untuk bertabayun agar tidak salah memahami makna sesungguhnya yang

---

<sup>70</sup>Ibid., 168.

<sup>71</sup>Ahmed, *What Is Islam?*, 405.

terkandung dalam konsep Islam Nusantara<sup>72</sup>.

Akhirnya, tiada manusia yang sempurna karna kesempurnaan hanyalah milik Tuhan semata. Semoga kita semua dapat mengambil hikmat yang sebesar-besarnya bagi masa depan kehidupan kita yang lebih baik di bumi Indonesia ini.

## H. Daftar Pustaka

- Ahmed, Shahab. *What Is Islam? The Importance of Being Islamic*. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2016.
- Akhiyat. "Islam Nusantara Antara Ortodoksi Dan Heterodoksi." *Al-Tahrir* Vol.17, No.1 (Mei 2017).
- Alma'arif. "Islam Nusantara: Studi Epistemologi Dan Kritis." *ANALIS* Vol.15, No.2 (Desember 2015): 265–291.
- Al-Zastrouw, Ngatawi. "“Mengenal Sepintas Islam Nusantara.”" *Hayula* Volume 1 No.1 (January 2017).
- Bizawie, Zainul Milal. *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad Dan Jejaring Ulama-Santri, 1830-1945*. Cetakan pertama. Sawah Lama, Ciputat, Tangerang: Pustaka Compass, 2016.
- Ghazali, Abdul Moqsith. "Metodologi Islam Nusantara." In *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, edited by Akhmad Sahal and Munawir Aziz, 106–116. Bandung: Mizan Pustaka, 2015.
- Hodgson, Marshall. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* Vol.1 The Classical Age of Islam. Volume 1. America: The University of Chicago, 1974.
- Ismail, Faisal. *ISLAM Identitas Qur'ani Realitas Insani*. Cetakan I. Yogyakarta: IRCiSoD, 2018.
- Karim, M.Abdul. *ISLAM NUSANTARA*. Cetakan IV. Yogyakarta: Gramasurya, 2018.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. "“Sublimitas Islam di Indonesia.”" In

---

<sup>72</sup>“Jika Belum Paham Islam Nusantara Sebaiknya Tabayyun,” *Www.Nu.or.Id*, n.d., <http://www.nu.or.id/post/read/97603/jika-belum-paham-islam-nusantara-sebaiknya-tabayun>.

- ISLAM NUSANTARA*, by M. Abdul Karim, ix–xi. Cetakan IV. Yogyakarta: Gramasurya, 2018.
- Mustaqim, Abdul. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Cetakan I. Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR, 2008.
- Rahabeat, Rudy. “Membaca (Kembali) Islam Nusantara: Perspektif Seorang Kristiani.” In *MOZAIK MODERASI BERAGAMA Dalam Perspektif Kristen*, by Dirjen Bimas Kristen Kemenag RI. Cetakan I. Jakarta: BPK Gunung Mulia & Dirjen Bimas Kristen, 2019.
- Rahmat, M. Indadum. *Islam Nusantara Islam Indonesia Ijtihad Kemaslahatan Bangsa*. Jakarta: LKiS Yogyakarta bekerjasama dengan SAS-Said Aqil Siroj Institute, 2018.
- Romly, Guntur, and Ciputat School. *Islam Kita, Islam Nusantara*. Tanggerang: Ciputat School, 2016.
- Sahal, Akhmad. “Prolog Kenapa Islam Nusantara?” In *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Konsep Historis*, edited by Akhmad Sahal and Munawir Aziz. Cetakan I. Bandung: Mizan Pustaka, 2015.
- Saifuddin, Lukman Hakim. “Islam Nusantara Dan Pembentukan Karakter Bangsa,.” In *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad Dan Jejaring Ulama- Santri 1830-1945*, by Zainul Milal Bizawie, xx. Cetakan I. Tangerang: Pustaka Compass, 2016.
- Siroj, Said Aqil. “Kata Pengantar.” In *Islam Nusantara Islam Indonesia Ijtihad Kemaslahatan Bangsa*, by M. Indadum Rahmat, i–viii. Jakarta: LKiS Yogyakarta bekerjasama dengan SAS-Said Aqil Siroj Institute, 2018.
- Umar, Nasaruddin. *Islam Nusantara: Jalan Panjang Moderasi Beragama di Indonesia*, 2019.
- Wahid, Abdurrahman. “Pribumisasi Islam.” In *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Konsep Historis*, edited by Akhmad Sahal and Munawir Aziz. Bandung: Mizan Pustaka, 2015.
- Yasin, Suparman, and Yana Sutiana. *Kultur Islam Nusantara: dari masa klasik hingga masa modern*, 2019.
- “Jika Belum Paham Islam Nusantara Sebaiknya Tabayyun.”

*Www.Nu.or.Id*, n.d.  
<http://www.nu.or.id/post/read/97603/jika-belum-paham-islam-nusantara-sebaiknya-tabayun>.

“Ramai-Ramai Menolak Islam Nusantara.” *Www.Voa-Islam.Com*, n.d. <http://www.voa-islam.com/read/opini/2018/08/07/59518/ramairamai-menolak-islam-nusantara/#sthash.LTN5Cs2S.dpbs>.