

GAGASAN ISLAM NUSANTARA SEBAGAI KEARIFAN LOKAL DI INDONESIA

Syarif Hidayatullah

Fakultas Filsafat Universitas Gajah Mada Yogyakarta

Email: Syarifhidayatullah@ugm.ac.id

Abstract

This study employs a philosophical approach to ideas and thoughts of Nahdlatul Ulama (NU), one of largest Islamic mass organisation in Indonesia, in regards to the way this organisation responds to globalization, providing reference especially to their adherence and Muslim society in general. As many other Muslim organisations, NU has been struggling in to deal with globalization issues, along with its challenges, opportunities, and threats. Initiatives and efforts have been initiated by NU leaders to avoid negative impacts of globalisation for the society. In this regards, NU leaders with their discourse of Islam Nusantara are known for their thoughts and approach in maintaining religious harmony, not only among Muslims but also for Indonesian society in general.

The Research focuses on three research questions; firstly, what is the main idea behind the discourse of Islam Nusantara?; secondly, what are the approach employed by NU leaders to promote the discourse of Islam Nusantara?; and, thirdly, to what extent the discourse of Islam Nusantara has significance in the context of society's respond towards globalization? The data collected through literature and documentary study, focusing on primary sources related NU and the discourse of Islam Nusantara.

The research found that the idea of Islam Nusantara is an effort to re-establish the contemporary thought of Islam in Indonesia, which allows a process of dialogue between new ideas and thoughts and what have been preserved as heritage from the past. In more specific way, the new idea of Islam Nusantara is basically an effort to interpret the big idea of *Pribumisasi Islam*, firstly introduced by Abdurrahman Wahid, one of the most prominent NU leaders, in 1980s. The discourse of Islam Nusantara has been actively promoted by NU through its branches in the country as well as its linkages of the prominent figures and scholars. It appears that the discourse of Islam Nusantara is proven to be one of the most prominent contemporary thoughts in Indonesia as they relate to indigenous Islam in Indonesia. Referring to Hegelian's perspective, the

discourse of Islam Nusantara is a form synthesis between globalization, as a thesis, and indigenous Islam, as an anti-thesis.

Keywords: Globalization; Locality; NU; Islam Nusantara

Abstrak

Kajian ini menggunakan pendekatan filosofis mengenai ide dan pemikiran Ormas Islam Nahdlatul Ulama (NU), salah satu organisasi terbesar di Indonesia mengenai cara organisasi ini menghadapi globalisasi yang memberikan tuntunan khususnya kepada para anggotanya dan masyarakat muslim secara umum. Sebagaimana organisasi muslim lainnya, NU telah bergulat dalam menangani persoalan-persoalan globalisasi beserta tantangan, peluang, dan ancamannya. Upaya dan inisiatif telah digalakan oleh para pemimpin NU untuk mengatasi dampak negatif untuk masyarakat dari globalisasi. Dalam hal ini, para pemimpin NU dengan wacana Islam Nusantaranya dikenal luas karena pemikiran dan pendekatan mereka dalam menjaga kerukunan umat beragama, tidak hanya umat muslim namun juga bagi masyarakat Indonesia pada umumnya.

Fokus kajian ini meliputi tiga rumusan masalah yaitu, pertama, Apakah ide pokok dalam wacana Islam Nusantara? Kedua, pendekatan apa yang digunakan para pemimpin NU untuk menggalakan wacana Islam Nusantara? Ketiga, sejauh mana wacana Islam Nusantara, dalam konteks respon masyarakat terhadap globalisasi memiliki signifikansinya? Data dari kajian ini dikumpulkan melalui studi pustaka dan dokumenter, dengan penekanan pada sumber primer tentang NU dan wacana Islam Nusantara.

Dari penelitian ini ditemukan bahwa gagasan Islam Nusantara adalah suatu upaya mengembangkan kembali pemikiran Islam kontemporer di Indonesia, yang memberikan jalan bagi proses dialog antara gagasan dan pemikiran baru dengan warisan masa lalu yang kini masih dipertahankan. Dalam cara tertentu, gagasan Islam Nusantara pada dasarnya adalah sebuah upaya menafsirkan ide besar tentang Pribumisasi Islam yang pertama kali dikenalkan oleh Abdurrahman Wahid, salah satu pemimpin NU yang paling berpengaruh pada tahun 1980. Wacana Islam Nusantara telah secara aktif digalakan oleh NU melalui cabang-cabangnya di Indonesia beserta jaringan para tokoh-tokoh dan ulama NU yang terkemuka dan berpengaruh. Ini menunjukkan bahwa wacana Islam Nusantara terbukti menjadi salah satu produk pemikiran kontemporer yang paling menonjol berkenaan dengan Islam Pribumi di Indonesia. Merujuk pada perspektif Hegelian, wacana Islam Nusantara adalah bentuk sintesis antara globalisasi sebagai tesis dan Islam Pribumi sebagai anti-tesisnya.

Kata kunci: Globalisasi; Lokalitas; NU; Islam Nusantara

I. Pendahuluan

Islam masuk dan berkembang di Indonesia membawa perubahan-perubahan dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat, sejak masa lalu hingga sekarang. Namun, pada aspek tertentu, proses modernisasi dan globalisasi juga turut mempengaruhi dan menempatkan bangsa Indonesia dalam arus perubahan besar pada segala dimensi kehidupan masyarakat, terutama kehidupan budaya masyarakat Indonesia secara umum. Modernisasi dan globalisasi ini, membawa misi ‘imperialisme budaya’, sehingga akan menghilangkan keragaman budaya lokal dan sekaligus menghegemoni dan mendominasi atas budaya lokal tersebut melalui kapitalisme global berupa pembaratan melalui ekspor komoditas, nilai, prioritas, dan cara hidup (*way of life*) Barat, dan tuntutan dari konsekuensi logis akibat wajah keragaman etnik, suku, ras, golongan, bahasa, penganut agama dan keyakinan (Barker, 2006: 117).

Jika kita menelusuri sejarah peradaban di Indonesia maka dimulai pada zaman berkembangnya suatu agama di Indonesia. Kerajaan-kerajaan Hindu di Pulau Jawa, Bali dan Sumatera mulai pada abad ke-4 setelah masehi itulah cikal bakal lahirnya peradaban di Nusantara. Hal demikian salah satunya ditandai dengan lahirnya lembaga-lembaga pendidikan di Nusantara dari rahim majelis-majelis agama sehingga mata pelajarannya yang tertua adalah pelajaran tentang agama, baik Hindu, Budha dan Islam. Model pendidikan pada zaman Hindu-Budha yang disebut *dukuh*, kemudian pada masa Islam sistem pendidikan itu diganti dengan nama pesantren atau disebut juga pondok pesantren, yang digagas dan dikembangkan oleh Walisongo, yang sekaligus sebagai penanda bagi proses Islamisasi yang dilakukan Walisongo melalui jalur pendidikan. Menurut Said Aqil Siraj, zaman Walisongo, pesantren yang tadinya bernuansa Hindu-Budha mulai mendapatkan sentuhan nuansa Islam (Mustofa, 2015: 409).

Sejarah peradaban Nusantara tidak pernah lepas dari proses interaksi dan asimilasi antara agama dan budaya. Bahkan di masa Walisongo telah terjadi sublimasi paradigma dari yang tadinya Arabsentris menjadi Islam yang khas Nusantara. Dengan demikian, keislaman orang Indonesia bersifat khas jika dibandingkan dengan masyarakat Muslim manapun di dunia ini. Karena keislaman mereka tidak memengaruhi atau mengubah praktik kehidupan sehari-hari. Bahkan, warna lokalitas justru sangat menentukan corak keislaman masyarakatnya sehingga akan dijumpai ada kawasan yang sangat dipengaruhi ajaran sufistik, sementara yang lainnya tidak. Jadi Islam bagi masyarakat Muslim Indonesia bukanlah identitas yang homogen (Mustofa, 2015, 409; Hidayatullah, 2010: 17).

Pada hakekatnya perubahan itu merupakan proses historis yang panjang, yang berkembang dari masa ke masa. Dalam sejarah Indonesia, proses tersebut terlihat

sejak dari awal pembentukan masyarakat pada masa prasejarah, kedatangan pengaruh kebudayaan Hindu-Budha, demikian pula kedatangan agama dan kebudayaan Islam, serta hadirnya pengaruh Barat, sampai masa kini. Pertemuan dan akulturasi antara kebudayaan Hindu-Budha, Prasejarah, Islam, dan, kemudian kebudayaan Barat, terjadi dalam jangka waktu yang panjang, dan bertahap. Tidak dipungkiri bahwa selama itu tentu terjadi ketegangan serta konflik. Akan tetapi hal tersebut adalah bagian dari proses menuju akulturasi. Faktor pendukung terjadinya akulturasi adalah kesetaraan serta kelenturan kebudayaan pemberi dan penerima, dalam hal ini kebudayaan Islam dan pra-Islam. Hasil akulturasi menunjukkan bahwa Islam memperkaya kebudayaan yang sudah ada dengan menunjukkan kesinambungan, namun tetap dengan ciri-ciri tersendiri. Hasil akulturasi juga memperlihatkan adanya mata rantai-mata rantai dalam perkembangan kebudayaan Indonesia. Supaya mata rantai-mata rantai tersebut tetap kelihatan nyata, harus dilakukan pengelolaan yang terintegrasi atas warisan-warisan budaya Indonesia (Adrisijanti. "Islam Salah Satu Akar Budaya Indonesia", dikutip dari: <http://www.wacananusantara.org/2/252/islam-salah-satu-akar-budaya-indonesia/p/4?PHPSESSID=ea9dfe515954240c6c34ce64d624ec06>., accessed 28 April 2017).

Dengan demikian, kajian-kajian filosofis tentang kearifan lokal (*local wisdom*) yang digali dari berbagai komunitas dan daerah di nusantara ini sangatlah diperlukan dan digalakkan. Salah satunya adalah apa yang dilakukan peneliti dengan mengkaji kearifan lokal yang terkandung dalam gagasan Islam Nusantara yang diusung dan dikembangkan oleh sebagian komunitas Islam di Indonesia, yaitu Nahdlatul Ulama. Permasalahan yang dirumuskan dalam penelitian ini adalah: (a) Apa yang dimaksud dengan gagasan Islam Nusantara sebagai bentuk kearifan lokal di Indonesia?, (b) Bagaimana arah pengembangan gagasan Islam Nusantara?, dan (c) Bagaimana relevansi gagasan Islam Nusantara dalam merespon tantangan globalisasi di Indonesia?. Oleh sebab itu, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui dan memahami tentang: pertama, filosofi dari gagasan Islam Nusantara; kedua, arah pengembangan gagasan Islam Nusantara; ketiga, relevansi gagasan Islam Nusantara dalam merespon tantangan globalisasi di Indonesia.

II. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan-pendekatan yang lazim dilakukan dalam penelitian filsafat, dengan objek materialnya adalah pemikiran Islam yang berkembang di Indonesia, dalam hal ini gagasan Islam Nusantara, dengan objek formal adalah filsafat nusantara, yaitu filsafat yang digali dari bumi nusantara, berupa pemikiran-pemikiran filosofis, sistem filsafat, dan nilai-nilai filosofis yang berasal dari

para filosof, agama besar dan agama lokal serta tradisi di masyarakat, dan benda-benda budaya yang ada.

Pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik studi literatur dan dokumentasi yang diperoleh dari sumber data primer dan sekunder. Pengambilan data primer berupa literatur tentang gagasan Islam Nusantara di Indonesia. Data primer, oleh Kaelan disebut sumber primer, adalah sumber-sumber dasar yang merupakan bukti atau saksi utama kejadian masa lalu, dapat berupa catatan resmi yang dibuat pada suatu acara atau upacara, suatu keterangan saksi mata, keputusan-keputusan rapat, foto-foto, dan sebagainya. Sementara data sekunder atau sumber sekunder adalah catatan-catatan yang jaraknya telah jauh dari sumber orisinal dan juga informan-informan yang bukan sumber pertama (Kaelan, 2005: 65).

Setelah pengumpulan data, selanjutnya data dicatat secara deskriptif dan reflektif yang kemudian dianalisis. Analisis data ini dilakukan dalam rangka mencari dan menata (mengonstruksi) secara sistematis catatan (deskripsi) hasil pengumpulan data untuk meningkatkan pemahaman dan pemaknaan peneliti tentang objek penelitian. Hal ini dilakukan karena mempertimbangkan bahwa, selain penelitian filsafat memiliki ciri kualitatif, menurut Kaelan (2005: 57), juga memiliki ciri deskriptif. Dengan ciri ini, penelitian filsafat dapat mendeskripsikan, menggambarkan serta melukiskan suatu pemikiran atau pandangan filosofis. Model penelitian deskriptif ini dipandang sangat relevan untuk penelitian filsafat. Dengan demikian, penelitian ini dengan model penelitian deskriptif. Sementara untuk pada tahap analisis data guna memperoleh hasil penelitian ini akan digunakan beberapa metode yang lazim, antara lain: metode analisis, metode *verstehen* (pemahaman), metode interpretasi, dan metode hermeneutika (Kaelan, 2005: 68-80).

III. Hasil dan Pembahasan

Mendefinisikan Islam Nusantara

Indonesia dikenal sebagai salah satu negara yang memiliki banyak wajah konflik dalam berbagai bentuk dan dimensinya, seperti konflik yang bernuansa keagamaan, baik yang berlatar-belakang etnik, suku, ras dan golongan, dan apalagi yang politis, yang kerap kali terjadi secara massif dan sporadis. Dengan akar heterogenitas yang tinggi yang dimiliki Indonesia tersebut, maka kecenderungan untuk menggali kemampuan lokal atau cara-cara “dari dalam” untuk menyelesaikan berbagai persoalan merupakan keniscayaan. Mengoptimalkan kearifan lokal sebagai alternatif solusi merupakan bagian dari pendekatan budaya dalam mengatasi konflik. Dengan demikian, kearifan

lokal bisa menjadi sarana efektif dan langgeng untuk menyelesaikan berbagai konflik yang berbasis pada persoalan suku, etnis, dan pemahaman agama para pemeluknya. Penggalan akan kearifan lokal ini menjadi signifikan, karena apalagi Indonesia bukanlah negeri yang bebas konflik, baik secara struktural maupun kultural. Keniscayaan ini dapat dipahami sebagai konsekuensi logis akibat wajah keragaman etnik, suku, ras, golongan, bahasa, penganut agama dan keyakinan, yang dimiliki negeri ini (Irwan Abdullah, Ibnu Mujib, dan M. Iqbal Ahnaf, 2008: 2-6).

Salah satu upaya dan bentuk kearifan lokal yang belakangan ini telah menjadi perhatian banyak adalah munculnya gagasan Islam Nusantara, yang diklaim oleh para penyokongnya, sebagai upaya dalam mereduksi dan “menjinakkan” tensi ketegangan dan potensi konflik keagamaan dan sosial di Indonesia. Secara substansial, Islam Nusantara, menurut kajian Saiful Mustofa, bukanlah suatu bentuk pengotak-kotakan ataupun sebuah gerakan untuk mengubah doktrin Islam. Ia juga bukan hendak memindah kiblat umat Islam Indonesia dari Mekkah ke Indonesia. Ia hanya ingin mencari cara bagaimana melabuhkan Islam dalam konteks budaya masyarakat yang beragam. Islam Nusantara hanya ingin menyemai dan menampilkan wajah Islam yang teduh dan ramah bukan marah. Dengan melihat serpihan-serpihan sejarah yang cukup panjang, Islam (di) Nusantara telah mengalami pergumulan dengan lokalitas yang beragam. Ia hadir bukan untuk mendobrak atau membabat habis tradisi dan budaya lokal yang ada, melainkan coba untuk berdialektika dengan konteks di mana ia berada. Oleh karena sifat fleksibelnya itu, ia mampu bertahan dan berkembang sehingga memunculkan ekspresi keislaman baru yang khas dan tidak ada di belahan dunia manapun. Dengan demikian, Islam Nusantara bukanlah semacam makhluk baru, ia hanya ingin mengembalikan sesuatu pada tempatnya; hadirnya untuk mengingatkan bahwa yang Arab belum tentu Islam dan yang Islam belum tentu Arab. Dengan paradigma demikian, Islam Nusantara sebetulnya ingin mengajak keluar dari cangkang kekolotan dalam memandang agama, perdebatan klasik yang tak ada ujung pangkalnya dan kebenaran naif yang menafikan lainnya. Dengan harapan, peradaban Islam Nusantara kelak akan menjadi patron peradaban Islam dunia lantaran khazanah keilmuan dan nilai-nilai yang begitu mempesona (2015: 431).

Gagasan Islam Nusantara, menurut Azis Anwar Fachrudin, semakin menggema pada saat Muktamar NU ke-33 pada 1-5 Agustus 2015 di Jombang. Baik menjelang maupun pasca muktamar, gagasan Islam Nusantara mendapat perhatian luas, namun disayangkan perdebatan yang muncul lebih cenderung bersifat kontra-produktif, berkisar persoalan nama dan istilah, bukan substansi (Fachrudin, “The face of Islam Nusantara”, dikutip dari: <http://www.thejakartapost.com/news/2015/07/24/the-face-islam-nusantara.html>, accessed 28 April 2017 pkl. 10.59 WIB). Padahal, secara

substansial, Islam Nusantara adalah sebuah konsep dalam negara mayoritas Muslim yang berbasis pada pandangan-pandangan dan pengembangan toleransi keagamaan demi menjaga keutuhan NKRI dan merawat tradisi-tradisi lokal Indonesia. Narasi Islam Nusantara seperti demikian, setidaknya, bisa kita cermati dari jargon-jargon yang terbaca baik pada spanduk-spanduk yang terpampang dan statemen-statement yang mengemuka pada aksi-aksi mobilisasi massa dalam rangka memromosikan Islam Nusantara, seperti ratusan pemuda Banser NU berkumpul di Masjid at-Taqwa, Cirebon, dalam acara “Maret for Peace”, untuk memperkuat toleransi dan menolak segala bentuk ekstrimisme dan kekerasan atas nama agama, sambil membentangkan spanduk bertuliskan “keutuhan NKRI atau Mati!”, “Indonesia Jaya”, “Kami adalah orang Indonesia yang beragama Islam dan bukan muslim yang hidup di Indonesia”, dan “Kami menolak khilafah Islamiyah Indonesia”. Aksi-aksi serupa tidak hanya dilakukan di Cirebon, namun juga di daerah-daerah lainnya, seperti Medan, Sumatera Utara, dan Kalimantan Tengah (Sundaryani, “Islam Nusantara Rises”, dikutip dari: <http://www.thejakartapost.com/news/2015/08/16/islam-nusantara-rises.html>, diakses 28 April 2017 pkl. 11.15 WIB.).

Jika membaca sejumlah narasi yang muncul seputar gagasan Islam Nusantara, penulis berhipotesis sementara bahwa, maka gagasan tersebut merupakan upaya untuk menerjemahkan dan melanjutkan ke level yang lebih praksis dari gagasan besar Abdurrahman Wahid tentang “pribumisasi Islam” di era 1980-an. “Pribumisasi Islam”, menurut penulis adalah gagasan orisinal dari tokoh yang populer dengan sebutan Gus Dur ini. Dengan mengutip M. Imdadun Rahmat, penulis melihat bahwa gagasan “pribumisasi Islam” yang dilontarkan oleh Gus Dur adalah untuk mencairkan pola dan karakter Islam sebagai suatu yang normatif dan praktek keagamaan menjadi sesuatu yang kontekstual. Dalam gagasan ini tergambar bagaimana Islam sebagai ajaran normatif yang berasal dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing. “Pribumisasi Islam”, bagi Gus Dur, bukan upaya untuk menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan budaya-budaya setempat, namun justru untuk memelihara dari kesirnaannya akibat kehadiran Islam. Dengan demikian, “pribumisasi Islam” merupakan kebutuhan bukan untuk menghindari polarisasi antara agama dan kebudayaan, sebab polarisasi semacam ini bagi Gus Dur memang tidak bisa dihindarkan (Hidayatullah, 2010: 50).

”Islam pribumi” sebagai hasil dari “pribumisasi Islam” ini pada konteks selanjutnya perlu digerakkan sebagai jawaban dari “Islam Otentik” dan “Politik Identitas Islam” yang ingin melakukan proyek Arabisasi; sebuah proyek yang oleh Gus Dur dianggap akan membuat kita akan tercerabut dari akar budaya sendiri. Dengan demikian, ”Islam pribumi” dimaksudkan untuk memberikan peluang bagi keanekaragaman interpretasi

dalam praktek kehidupan beragama Islam di setiap wilayah yang berbeda-beda, sehingga Islam tidak lagi dipandang secara tunggal melainkan majemuk. Dengan pribumisasi Islam ini maka Islam ala Timur Tengah, atau Arabisme, tidak lagi dianggap sebagai Islam yang murni dan paling benar sendiri karena Islam sebagai agama yang diturunkan ke bumi akan mengalami historisitas yang terus berjalan. Dengan “pribumisasi Islam”, maka Islam bisa menempati ruang budaya manapun dan di manapun, seperti Islam Eropa, Islam Afrika, Islam Amerika, dan, tentu saja, Islam Nusantara (Hidayatullah, 2010: 50). Wajarlah dalam memperkenalkan gagasannya, Gus Dur sangat menegaskan bahwa “pribumisasi Islam” bukanlah “jawanisasi” atau sinkritisme, sebab ia merupakan bagian dari sejarah Islam, baik di negeri asalnya, Arab, maupun di negeri lainnya, termasuk Indonesia. “Pribumisasi Islam” sangat mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa menambah hukum itu sendiri. Ia juga bukan upaya meninggalkan norma demi budaya, melainkan agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman *nash* (teks), dengan tetap memberikan peranan kepada ushul fiqh dan kaidah fiqh (Wahid, 2016: 35).

Menurut M. Imdadun Rahmat, ada beberapa karakter yang melekat dalam gagasan “Pribumisasi Islam” atau “Islam pribumi” ini, yaitu: pertama, kontekstual, yakni Islam dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan zaman dan tempat. Dengan demikian, Islam akan mampu terus memperbarui diri dan dinamis dalam merespon perubahan zaman serta dengan lentur mampu berdialog dengan kondisi masyarakat yang berbeda-beda untuk melakukan proses adaptasi kritis sehingga Islam benar-benar *shalih li kulli zaman wa makan* (relevan dengan perkembangan zaman dan tempat). Kedua, toleran; gagasan pribumisasi Islam akan menumbuhkan kesadaran untuk bersikap toleran terhadap perbedaan penafsiran Islam, karena realitas konteks keindonesiaan yang plural menuntut pula pengakuan tulus bagi kesederajatan agama-agama dengan segala konsekuensinya. Semangat keragaman inilah yang menjadi pilar lahirnya Indonesia. Ketiga, menghargai tradisi; sebagai kesadaran bahwa Islam pada masa Nabi SAW pun dibangun diatas penghargaan pada tradisi lama yang baik, karena sesungguhnya Islam tidak memusuhi tradisi lokal. Bahkan, tradisi lokal ini justru menjadi sarana vitalisasi Islam, sebab nilai-nilai Islam tersebut perlu kerangka yang akrab dengan kehidupan masyarakatnya. Keempat, progresif; dengan perubahan praktek keagamaan di mana Islam menerima aspek progresif dari ajaran dan realitas yang dihadapinya. Dengan demikian, Islam akan siap dengan lapang dada berdialog dengan tradisi pemikiran orang lain kendatipun dari Barat. Dan, *kelima*, membebaskan; Islam menjadi ajaran yang dapat menjawab problem-problem nyata kemanusiaan secara universal tanpa melihat perbedaan agama dan etnik. Dengan

semangat pembebasannya, Islam tidak kehilangan kemampuan untuk memikul peran *rahmatan lil 'alamin* (rahmat bagi seluruh alam), seperti melawan penindasan, kemiskinan, keterbelakangan, anarki sosial, dan lain-lain (Hidayatullah, 2010: 51).

Arah Pengembangan Gagasan Islam Nusantara

Menurut Azis Anwar Fachrudin, konsep Islam Nusantara memang masih *under construction*, tahap dibangun, dalam artian belum definisi resmi yang representatif dari NU secara kelembagaan, yang ada adalah baru dalam bentuk pikiran-pikiran individual dari tokoh-tokoh NU dan akademisi-ahli yang berupaya memahami gagasan dan istilah Islam Nusantara, kemudian merumuskannya secara definitif berdasarkan sudut pandang dan pendekatan yang ditawarkan masing-masing. Dengan demikian, secara ontologis, Islam Nusantara masih belum begitu dipastikan dan terasa buram apakah ia diperlakukan sebagai deskripsi atau ideologi. Apabila sebagai ideologi, maka yang dimaksudkan Islam Nusantara adalah Islam yang sudah didialogkan dengan dengan budaya nusantara, sehingga ia bisa dipahami sebagai Islam yang *nusantarawi*. Namun, ketika diberlakukan secara deskriptif, maka ia adalah Islam yang sebagaimana dipraktikkan oleh semua orang di kawasan nusantara dengan berbagai varian tafsirnya, sehingga bisa dikatakan bahwa ia adalah “Islam di nusantara” (2016: 261-262).

Sebuah upaya serius telah dilakukan untuk menjawab keburaman di atas, telah dilakukan melalui berbagai kajian dan publikasi ilmiah, salah satu yang representatif dan komprehensif adalah penerbitan buku diedit Akhmad Sahal dan Munawir Aziz bertajuk *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, yang diterbitkan pertama kali oleh PT. Mizan Pustaka pada Agustus 2015 dan hingga tulisan ini disusun telah mengalami cetakan ke III. Kendatipun para kontributor artikel ini menyatakan diri tidak mewakili pandangan NU secara organisasional, namun sebagai pandangan personal, baik sebagai kalangan NU maupun dari luar NU (karena beberapa kontributor justru adalah tokoh Muhammadiyah, seperti M. Amin Abdullah dan Dien Syamsuddin), namun cukup membantu kita dalam memahami kerangka konseptual dari gagasan Islam Nusantara. Bagaimana pun, sebuah definisi yang tuntas dan distingsif Islam Nusantara secara kelembagaan NU, bagi Fachruddin, adalah suatu keniscayaan untuk menghindari penegasian ekspresi Islam yang lainnya. Sebab jika tidak hati-hati, maka pada saat seseorang mendefinisikan mana yang yang “nusantara” dan mana yang bukan nusantara, maka “nusantara” yang didefinisikannya sangat rawan menjadi melahirkan eksklusivitas baru (2016: 261-262).

Dalam memahami Islam Nusantara, tegas Akhmad Sahal, harus meyakini ada dimensi keagamaan dan budaya yang saling berjaln-kelindan satu sama lain. Dimensi ini adalah suatu cara Islam berkompromi dengan batas wilayah teritorial

yang memiliki akar budaya tertentu. Hal ini mengakibatkan Islam sepenuh-penuhnya tidak lagi menampilkan diri secara kaku dan tertutup, namun menghargai keberlainan. Islam dengan begitu sangat mengakomodir nilai-nilai yang sudah terkandung dalam suatu wilayah tertentu (Mustofa, 2015:408). Memang jika dilacak secara etimologis, menurut Mustofa, dengan mengutip pemaparan Muhammad Ali dalam studium general di IAIN Tulungagung dengan tema, *Meneguhkan Islam Nusantara untuk Islam Berkemajuan* pada 14 September 2015, masih terjadi ambiguitas mengenai istilah “Islam Nusantara” itu sendiri. Kalau “Nusantara” dimaknai sebagai tempat atau wilayah maka sebutan “Islam “ haruslah mencakup semua aliran maupun ormas Islam yang ada di Indonesia. Berarti Islam Nusantara semata-mata bukan hanya milik atau ciri khas NU saja. Begitu pula sebaliknya, bila “Nusantara” dimaknai sebagai nilai-nilai khas, itu berarti mencakup watak dan karakteristik Islam di Indonesia yang di dalamnya memuat unsur-unsur ibadah *mahdah* dan *muamalah*. Ambiguitas istilah “Islam Nusantara” ini pernah diingatkan KH. Mustofa Bisri (Gus Mus) pernah menjabarkan tentang istilah “Islam Nusantara”, di mana menurutnya, kata “Nusantara” itu akan salah maksud jika dipahami dalam struktur *naʿat-manʿut* (penyifatan) sehingga berarti, “Islam yang dinusantarakan.” Akan tetapi akan benar bila diletakkan dalam struktur *idhafah* (penunjukan tempat) sehingga berarti “Islam di Nusantara”, menurut Edi AH Iyubenu, seperti dikutip Mustofa. Penjelasan Gus Mus tersebut, bukan merupakan hal yang salah dalam konteks untuk meredakan ketakutan-ketakutan suatu kelompok yang salah dalam memahami Islam Nusantara. Namun perlu dipahami bahwa penunjukan tempat juga berarti menguak unsur-unsur yang ada dalam suatu tempat tersebut. Maka, mau tidak mau, suka atau tidak suka, kita harus tetap merangkul watak dan karakteristik dari sebuah wilayah yang bernama “Nusantara” (Mustofa, 2015: 409).

Lebih jauh, Mustofa mencatat penjabaran Azyumardi Azra dalam esainya, *Islam Indonesia Berkelanjutan*, bahwa istilah “Islam Nusantara” dalam dunia akademis mengacu kepada “Southeast Asian Islam” yang terdapat di wilayah Muslim Indonesia, Malaysia, Brunei, Pattani (Thailand Selatan) dan Mindanau (Filipina Selatan). Wilayah Islam Nusantara dalam literatur prakolonial disebut “negeri bawah angin” (*lands below the wind*). Lebih spesifik dalam literatur Arab sejak abad ke-16, kawasan Islam Nusantara disebut “*bilad al-Jawi*” (Negeri Muslim Jawi), yaitu Asia Tenggara. Umat Muslimin Nusantara biasa disebut sebagai “*ashab al-Jawiyyin*” atau “*jama’ah al-Jawiyyin*”. Wilayah Islam Nusantara adalah salah satu dari delapan ranah *religio-cultural* Islam. Tujuh ranah agama-budaya Islam lain adalah Arab, Persia/Iran, Turki, Anak Benua India, Sino Islamic, Afrika Hitam dan Dunia Barat. Meski memegang prinsip pokok dan ajaran yang sama dalam akidah dan ibadah, namun setiap ranah memiliki karakter keagamaan dan budayannya sendiri. Mustofa juga mengacu pada Teuku Kemal Fasya

dalam esainya, *Dimensi Puitis dan Kultural Islam Nusantara*, yang menjelaskan bahwa Islam Nusantara ialah proses penghayatan dan pengamalan lokalitas umat yang tinggal di Nusantara. Penabalan kata “Nusantara” bukan sekadar penegasan nama tempat atau nomina, melainkan lebih penting, penjelasan adjektiva atau kualitas Islam “di sini” yang berbeda dengan Islam “di sana”. Keberhasilan Islam jadi agama Nusantara yang damai tak bisa dilepaskan dari daya adaptasi dan resiliensi pengetahuan, kesenian dan kebudayaan lokal. Kredo teologis yang serba melangit itu bertemu dengan dimensi kultural masyarakat dan beresonansi melalui pengetahuan lokal (2015: 409).

Ahmad Baso dalam bukunya, *Islam Nusantara Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Indonesia*, menganalogikan bahwa Islam Nusantara itu ibarat pertemuan dua bibit pohon unggulan yang berbeda jenis, namun ketika disatukan dalam proses persilangan akan menghasilkan sebuah bibit baru yang lebih unggul. Persilangan Islam dan Nusantara diperlukan untuk memperoleh genius baru dengan karakter atau sifat-sifat unggulan yang diinginkan. Bibit ini akan tumbuh sehat dan mampu bertahan dalam situasi dan cengkeraman lingkungan manapun, toleran dan adaptif terhadap lingkungannya sehingga bisa tumbuh dan besar dengan sehat, tidak cepat aus, rusak atau gagal tumbuh. Dengan persilangan dua spesies berbeda itu maka diharapkan muncul spesies baru yang populis, kualitas peradaban yang tinggi serta tahan banting terhadap berbagai kondisi dan tantangan. Dan spesies baru itulah yang disebut Islam Nusantara maka kalau kita yakin betul Islam Nusantara itu adalah hasil persilangan dua bibit unggul maka ijtihad kunyit lebih mendukung keunggulan kekayaan alam Nusantara kita dibandingkan, misalnya mengimpor *habbatussawda* (jinten hitam), maka tak mengherankan bila Imam Syafi'i—seperti yang dikutip Ahmad Baso—dalam kitabnya yang termasyhur, *al-Umm* juga menandakan bahwa: “*Ma min biladil-muslimina baladun illa wa-fihi 'ilmun qad shara ahluhu ila 'ttibai qauli rajulin min ahlihi fi aktsari aqawilihi.*” Artinya, di setiap negeri umat Islam itu ada ilmu yang dijalani dan diikuti oleh penduduknya dan ilmu itu kemudian menjadi pegangan para ulamanya dalam kebanyakan pendapatnya. Hal demikian menunjukkan bahwa pertimbangan geografis menjadi sesuatu yang penting (Mustofa, 2015: 429-430).

Islam Nusantara dan Tantangan Globalisasi di Indonesia

Bersamaan dengan Muktamar NU ke-33 di Jombang yang mengusung tema, *Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia* tersebut, saudara tuanya, Muhammadiyah juga menggelar pesta akbar lima tahunan ke-47 yang bertempat di Makassar pada tanggal 3-7 Agustus 2015. Dengan mengusung tema Muktamar: “Gerakan Perubahan Menuju Indonesia Berkemajuan”, Muhammadiyah bertekad untuk memberikan pencerahan. Gerakan pencerahan (tanwir) merupakan

praxis Islam yang berkemajuan untuk membebaskan, memberdayakan dan memajukan kehidupan. Gerakan pencerahan dihadirkan untuk memberikan jawaban atas problem-problem kemanusiaan berupa kemiskinan, kebodohan, ketertinggalan dan persoalan-persoalan lainnya yang bercorak struktural dan kultural. Gerakan pencerahan menampilkan Islam untuk menjawab masalah kekeringan rohani, krisis moral, kekerasan, terorisme, konflik, korupsi, kerusakan ekologis dan bentuk-bentuk kejahatan kemanusiaan. Gerakan pencerahan berkomitmen untuk mengembangkan relasi sosial yang berkeadilan tanpa diskriminasi, memuliakan martabat manusia laki-laki dan perempuan, menjunjung tinggi toleransi dan kemajemukan serta membangun pranata sosial yang utama (Mustofa, 2015: 411).

Lantas bagaimana kita memahami Islam Nusantara ala NU *vis a vis* Islam Berkemajuan Muhammadiyah? Najib Burhani (Mustofa, 2015: 412)—seorang intelektual muda Muhammadiyah—sebagaimana dikutip oleh Akhmad Sahal, melihatnya sebagai bentuk respon yang berbeda terhadap hal yang sama: globalisasi. Islam Nusantara yang ia gambarkan sebagai “langgamnya Nusantara, tapi isinya Islam. Bajunya Indonesia tapi badannya Islam” adalah manifestasi dari sikap menghadapi globalisasi dengan indigenisasi; menekankan keunikan budaya. Ini berbeda dengan Muhammadiyah yang di mata Najib justru menekankan universalisme dan kosmopolitanisme dalam menanggapi globalisasi. Tetapi Najib, menurut Akhmad Sahal, gagal melihat betapa dari perspektif ushul fikih, kedua jargon tersebut justru mencerminkan dua sisi mata uang yang sama, yakni kontekstualisme Islam. Baik “Islam Nusantara” maupun “Islam Berkemajuan” sama-sama mempertimbangkan perubahan situasi dan kondisi masyarakat, dengan menjadikan prinsip kemaslahatan sebagai tolok ukurnya. Yang pertama menekankan pembaruan pemahaman Islam karena perubahan konteks geografis (dari Arab ke Nusantara), sedangkan yang kedua menyerukan pembaruan Islam karena perubahan zaman menuntut pembaruan (*tajdid*).

Bambang Purwanto, sejarawan UGM, seperti dikutip Mustofa (2015: 413) menyebut Muhammadiyah sebagai contoh produk persilangan budaya di dalam keberagaman yang melibatkan Islam, Jawa, Minangkabau dan modernitas Barat. Menurutnya, proses pembentukan kesadaran dan identitas Muhammadiyah ini berlangsung dalam proses modernisasi masyarakat Indonesia abad ke-20. Muhammadiyah generasi awal merupakan produk modernisasi Islam dengan denyut kosmopolitanisme lantaran tumbuh dalam spektrum keragaman “bangsa-bangsa” yang menjadi cikal-bakal Indonesia yang majemuk di kemudian hari. Di sinilah kosmopolitanisme termanifestasi dalam perilaku terbuka dan kompetensi yang unggul dalam interaksi lintas budaya. Dengan model Muhammadiyah kosmopolitan, disebut Fajar Riza Ul Haq dapat memaknai cakupan dan ruang aktualisasi dakwah

lebih kontekstual. Sejak awal Muhammadiyah sudah menggariskan bahwa berdakwah haruslah memajukan dan menggembirakan, seperti terbaca dalam anggaran dasar tahun 1914. Hal itu sejalan dengan pemikiran KH. Ahmad Dahlan bahwa inti Islam sejati adalah akal dan hati yang suci sehingga perbedaan kelompok dan bangsa tidak menjadi tembok penghalang melakukan solidaritas memerdekakan manusia dari penderitaan. Sebagai ikhtiar, Sidang Tanwir Muhammadiyah Tahun 2003 di Makassar menyetujui konsep dakwah kultural. Keputusan organisasi ini menandai adanya reorientasi visi dan strategi dakwah sesuai realitas kemajemukan budaya dan perbedaan identitas sosial masyarakat. Dengan demikian, menurut Ul Haq, intelektual muda Muhammadiyah dan direktur eksekutif Maarif Institute, mengatakan bahwa Islam berkemajuan yang menjadi proposal Muhammadiyah memperlakukan Islam dalam kerangka nilai-nilai keadaban publik, bertaut erat dengan kepentingan masyarakat. Gagasan Islam berkemajuan sebagai formula jawaban organisasi ini atas kompleksitas persoalan kebangsaan dan kemanusiaan hari ini harus dilembagakan dan dibudayakan sehingga menjadi etos, tidak berhenti sebatas logos (Mustofa, 2015: 413).

Dengan demikian, disimpulkan Mustofa, kedua ormas keagamaan terbesar di Indonesia itu sesungguhnya adalah representasi sejarah peradaban Islam Nusantara yang sudah berlangsung begitu lama. Bermuara dari sumber yang sama, yaitu risalah Islam Rasulullah SAW, NU dan Muhammadiyah menjelma sebagai organisasi keagamaan yang mencerminkan tipologi masing-masing. Tentu saja, karakter dan watak yang dimiliki dari masing-masing organisasi ibarat jalan bercabang yang muaranya sama. Baginya, NU maupun Muhammadiyah adalah sama-sama ormas Islam yang mewarisi tradisi (*urf*³) Islam Nusantara secara tempat dan karakter. Mereka adalah representasi dari Islam yang berwatak Nusantara. Oleh sebab itu, baik secara substansial dan historis, Islam Nusantara bukanlah milik NU semata, ia adalah milik orang dan kelompok Islam yang mengakar pada kenusantaraannya. Di samping itu, Azyumardi Azra menganggap bahwa Islam Nusantara seperti diwakili oleh NU dan Muhammadiyah memiliki hampir seluruh potensi untuk berkemajuan guna mewujudkan peradaban yang *rahmatan lil alamin*. Modal besarnya adalah kekayaan dan keragaman lembaga mulai dari masjid, sekolah, madrasah, pesantren, perguruan tinggi, rumah sakit dan klinik, panti penyantunan sosial, koperasi, hingga usaha ekonomi lain. Sehingga banyak kalangan asing sejak akhir 1980-an, semisal Fazlur Rahman, intelektual Pakistan, memandang potensi besar Islam Nusantara untuk berdiri terdepan dalam memajukan peradaban Islam global. Dengan peradaban Islam *wasathiyah* (jalan tengah) Islam Nusantara dapat memberikan kontribusi peradaban dunia lebih damai dan harmonis. Harapan seperti ini, menurut Azyumardi Azra, kian meningkat di tengah berlanjutnya konflik di negara-negara Muslim dunia Arab,

Asia Selatan, Asia Barat dan Afrika. Untuk itu, NU dan Muhammadiyah serta ormas-ormas Islam *wasathiyah* lain, tidak hanya perlu meningkatkan pemikiran dan amal usaha di dalam negeri, tetapi juga harus lebih ekspansif menyebarkan Islam *wasathiyah* ke mancanegara. Dengan begitu, Islam Nusantara dapat berdiri paling depan dalam mewujudkan Islam sebagai *rahmatan lil alamin* (Mustofa, 2015: 431).

Dalam konteks demikian, KH. Afifuddin Muhajir sangat meyakini bahwa Islam Nusantara dapat diajukan untuk membangun peradaban tidak hanya Indonesia, namun juga untuk peradaban dunia. Muhajir mendefinisikan Islam Nusantara adalah paham dan praktik keislaman di bumi nusantara sebagai hasil antara teks syariat dengan realitas dan budaya setempat. Islam Nusantara sejak dahulu telah menjadi *manhaj* (metode) yang dibangun dan diterapkan oleh Walisongo dan kemudian diikuti dan dilanjutkan oleh ulama Ahlussunnah di negeri hingga sekarang. Dalam konteks negara Indonesia modern, Muhajir mencontohkan bagaimana ulama nusantara memahami dan menerapkan ajaran Islam melalui proses lahirnya Pancasila sebagai dasar negara yang pada prosesnya digali dari budaya bangsa Indonesia. Walaupun pada awalnya umat Islam Indonesia keberatan untuk dijadikan dasar negara sebab mereka cenderung untuk mengidealkan Islam sebagai dasar negara bagi Republik Indonesia yang baru lepas dari kolonialisasi asing, namun akhirnya menerima secara sadar terhadap Pancasila sebagai dasar negara karena pertimbangan secara substansial sesuai dengan esensi ajaran Islam (2016: 66-67).

Bagi penulis, Islam Nusantara merupakan gerak dinamis dan nadi yang berdenyut terus-menerus bagi upaya-upaya pembaruan Islam yang dilakukan di bumi nusantara yang melampaui ruang dan zamannya, namun dilakukan secara berkelindan antara hal-hal baru yang dihadapi dengan warisan lama yang dimiliki. Sebab, menurut Nurcholis Madjid, menilik dan merujuk pada warisan lama adalah sebuah keniscayaan dalam gerak pembaruan setiap generasi. Bagi tokoh yang populer dengan panggilan Cak Nur ini, setiap generasi tidak bisa secara total memulai upaya pembaruan dari nol sama sekali, melainkan harus ada kesediaan untuk bertaqlid, yang diartikannya sebagai melakukan dan memanfaatkan proses akumulasi pemikiran-pemikiran masa lalu, demi tercapainya tahap akumulasi akhir di mana pemikiran-pemikiran tersebut berujung pada sebuah prestasi yang paling berguna (2016: 119).

Walaupun memiliki spirit mengakar kuat pada tradisi, di satu sisi, dan di sisi lain meluaskan ruang kosmopolitanisme, Islam Nusantara bagi kalangan NU, diakui Akhmad Sahal, bukan dimaksudkan untuk menjadi aliran atau sekte madzhab baru, apalagi untuk mengubah doktrin Islam. Kalangan NU, ditegaskan Sahal, mengartikan Islam Nusantara sebagai paham dan praktik keislaman yang toleran, damai, dan akomodatif terhadap budaya nusantara. Karakter semacam itu telah terbentuk

sebagiannya karena dalam sejarah dakwah Islam di bumi nusantara tidak dilakukan dengan cara memberangus tradisi, melainkan justru merangkulnya dan menjadikannya pengembangan Islam (2016:16). Pandangan senada disampaikan oleh Abdul Moqsih Ghazali, bahwa ide Islam Nusantara datang bukan untuk mengubah doktrin Islam, namun hanya mencari cara bagaimana melabuhkan Islam dalam konteks budaya masyarakat yang beragam. Menurut Ghazali, upaya semacam itu dalam ushul fiqh disebut sebagai *ijtihad tathbiqi*; ijtihad untuk menerapkan hukum, dan bukan *ijtihad istinbathi*; ijtihad untuk menciptakan hukum. Ide Islam Nusantara adalah sebuah *ijtihad tathbiqi* dalam merespon perkembangan Islam kontemporer (2016: 106).

KH. Yahya Cholil Staquf memaparkan bukti bahwa dalam atmosfer yang tak terpolitisasikan, Islam telah membuktikan keberhasilan dalam membumikan ajaran intinya dalam kehidupan masyarakat nusantara dibanding wilayah-wilayah lain di dunia. Sebabnya adalah adanya kesediaan Islam Nusantara untuk berempati terhadap “liyan” dan terlibat berdialog secara intensif dengan realitas, alih-alih memaksakan pemahamannya terhadap realitas dengan kekerasan. Keberhasilan Islam Nusantara juga oleh keyakinan bahwa agama harus digunakan sebagai jalan menuju pencerahan jiwa manusia dan syariat ditegakkan demi menyangga kebahagiaan manusia, bukan sebaliknya, untuk alat represif dari kekuasaan. Di bumi nusantara, Islam telah mendapatkan kebebasannya untuk menjalankan perintah al-Quran dan as-Sunnah sebagai sumber cinta dan rahmat bagi seluruh alam, *rahmatan lil ‘alamin* (2016:201). KH. Mustofa Bisri, yang akrab dipanggil Gus Mus, menyadarkan kita bahwa Islam yang selama ini sudah dijalani oleh umat Islam di nusantara, tiba-tiba menjadi terasa unik dan menarik setelah maraknya fenomena keberagaman kelompok di luar yang menamakan dirinya sebagai Muslim dan membawa bendera Islam namun selalu berbuat yang meresah-gelisahkan dunia. Dunia yang kemudian menjadi bertanya-tanya tentang Islam yang *rahmatan lil’alamiin*, Islam yang ramah, damai, dan teduh. Gus Mus, mengharapkan jawaban dari pertanyaan dunia itu ada pada Islam Nusantara (Bisri, 2016: 14).

Akhmad Sahal tidak menampik adanya sejumlah kalangan yang kontra dan gagal paham tentang Islam Nusantara melontarkan tuduhan bahwa ia adalah bentuk primordialisme baru, mengkotak-kotakkan Islam, anti Arab, dan, bahkan, menuduhnya sebagai strategi baru dari JIL (Jaringan Islam Liberal), Barat, dan Zionis (2016: 16). Bentuk kegagalan lain oleh banyak pihak dalam memahami diskursus Islam Nusantara, menurut Nadirsyah Hosen (2017: 1-2), adalah tudingan sarkastik seolah-olah warga NU itu anti segala hal berbau Arab, sehingga menyindir kalau warga NU selesai sholat tidak baca *assalamu ‘alaikum* ke kanan-kiri karena diganti dengan selamat sore- selamat malam, warga NU wafat akan dikafankan dengan kain batik, bukan kain kafan putih.

Hosen sangat geram dengan tuduhan *ngawur* yang merefleksikan ketidakpahaman mereka mengenai gagasan Islam Nusantara. Hosen, yang mengklaim sebagai *khadim* warga NU di Australia-New Zealand, berusaha menampik sindiran nyinyir tersebut dengan menyatakan bahwa warga NU tahu ilmunya sehingga dalam soal budaya Nusantara mereka mengakomodasinya secara proporsional, sehingga Islam Nusantara bukan menabrak Syari'at tapi mengisi aplikasi penerapan Syari'at dengan mengkomodasi budaya. Hosen memperkuat argumentasinya dengan berapa kaidah yang lazim dalam *ushul al-fiqh*: yaitu: pertama, *al-'Adah Muhakkamah* (adat kebiasaan dijadikan panduan menetapkan hukum). Kedua, kaidah: *al-Ma'ruf 'urfan ka al-Masyrut Syartan* (hal baik yang sudah dikenal secara kebiasaan diterima seperti halnya syarat) atau *al-Tsabit bi al-dalalah al-'urf ka al-tsabit bi al-dalalah al-nash* (yang ditetapkan dengan indikasi dari adat sama statusnya dengan yang ditetapkan berdasarkan petunjuk nash). Ketiga, *Ma raahu al-muslimun hasanan fa huwa 'indallah hasan* (apa yang dianggap baik oleh umat Islam maka di sisi Allah pun dianggap baik). Hosen menegaskan, semua kaidah ini sudah dipelajari bagaimana penerapannya di masyarakat Indonesia oleh para kiai dan warga NU (*Nahdliyin*) sehingga cara dakwah dan pandangan mereka sangat lentur, fleksibel, dan, namun, lurus. Dengan beberapa prinsip yang ada dalam NU, yaitu: *tawazun, tasamuh, tawasuth* dan *i'tidal*, maka menurut Hosen, jika hanya prinsip lurus saja maka belum komplis NU-nya, dan demikian pula ketika hanya lentur atau fleksibel saja ia pun belum cukup ke-NU-annya.

Hosen menjelaskan, kaum *Nahdliyin* tidak mempersoalkan apakah ketika melaksanakan shalat, seseorang mau pakai baju batik, sarung, sorban dan gamis, atau peci hitam, peci putih, atau blankon sekalipun, maka tetaplah sah shalatnya selama masih dapat menutup aurat dan suci dari najis. Kita juga tak perlu mempersoalkan ungkapan *akhi-ukhti*, seperti yang lain lebih suka dengan dengan panggilan mas atau mbak. Demikian pula, silakan saja untuk suka dengan ungkapan *ummi-abi*, mamah-papah, dan ibu-bapak atau panggilan mesranya lainnya. Lebih suka makan nasi kabuli atau lebih maknyus dengan makan jengkol dan petai adalah sebuah pilihan menu kesukaan. Intinya, demikian Hosen, tidak perlu anti-Arab, tapi juga tidak perlu memaksakan orang lain untuk seperti orang Arab. Mengganti istilah lokal dan bahasa daerah maupun bahasa Indonesia dengan bahasa Arab agar terkesan lebih Islami dan kemudian memaksa orang lain untuk mengikuti anda, tentulah hal yng tidak bijak dan kurang proporsional. Hosen menggarisbawahi, bahwa warga NU terbiasa belajar ilmu keislaman klasik dalam kitab berbahasa Arab namun tidak berarti harus lebih arab dari orang arab, karena kesadaran historis dan lokalitasnya bahwa kita tetap warga Indonesia, dan bukan penduduk Arab. Oleh sebab itu, Islam di Jawa, Islam di Indonesia, adalah sama sah dan validnya dengan Islam di Mekkah dan Madinah, tanpa harus

berbusana dan mengonsumsi makan yang sama dengan penduduk di kota *Haromain* tersebut. Hosen merasa heran, dan sekaligus galau, kenapa masih banyak pihak yang gagal paham (atau memang sengaja tidak mau paham) dan terus membenturkan Islam Nusantara dengan model penafsiran dan aplikasi Islam lainnya. Atau memang ada pihak yang akan bertepuk tangan melihat kita terus gontok-gontokkan? Demikian rasa heran dan galau seorang Nadirsyah Hosen, yang bisa jadi, mewakili sebagian Nahdliyin dan para penyokong gagasan Islam Nusantara (2017: 2).

IV. Simpulan

Pada bagian akhir artikel ini, dapat disimpulkan beberapa hal terkait gagasan Islam Nusantara, yaitu: Pertama, gagasan Islam Nusantara merupakan gerak dinamis dan nadi yang berdenyut terus-menerus bagi upaya-upaya pembaruan Islam yang dilakukan di bumi nusantara yang melampaui ruang dan zamannya, namun dilakukan secara berkelindan antara hal-hal baru yang dihadapi dengan warisan lama yang dimiliki. Islam Nusantara, sebagai sebuah gagasan, berupaya menerjemahkan dan melanjutkan ke level yang lebih praksis dari gagasan besar Abdurrahman Wahid tentang “Pribumisasi Islam” di era 1980-an. Sebagaimana Pribumisasi Islam, Islam Nusantara untuk mencairkan pola dan karakter Islam sebagai suatu yang normatif dan praktek keagamaan menjadi sesuatu yang kontekstual. Di sini, Islam sebagai ajaran normatif yang bersumber dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing. Oleh sebab itu, gagasan Islam Nusantara muncul untuk memelihara budaya dan tradisi lokal nusantara dari kesirnaannya akibat kehadiran Islam, sekaligus berupaya untuk menghindari timbulnya perlawanan dari kekuatan budaya dan tradisi lokal.

Kedua, arah pengembangan gagasan Islam Nusantara memang masih terus mencari bentuk penyempurnaan dan format bakunya. Bahkan, NU, sebagai organisasi keagamaan yang menjadi lokomotif pengusung gagasan belum bersepakat secara kelembagaan dalam menentukan definisi Islam Nusantara secara resmi dan representatif, terkecuali baru dalam bentuk pikiran-pikiran individual dari tokoh-tokoh NU dan akademisi-ahli yang berupaya memahami gagasan dan istilah Islam Nusantara. Padahal, sebuah definisi yang tuntas dan distingsif Islam Nusantara secara kelembagaan NU adalah suatu keniscayaan untuk menghindari penegasian ekspresi Islam yang lainnya atau, bahkan, sangat potensial menjadi melahirkan eksklusivitas baru. Selain itu, pengembangan gagasan Islam Nusantara perlu menghindari ambiguitas dalam mendefinisikannya agar tidak melahirkan kekhawatiran dan ketakutan munculnya suatu kelompok yang salah dalam memahami Islam Nusantara.

Ketiga, gagasan Islam Nusantara sangat dibutuhkan dalam merespon tantangan global. Islam Nusantara adalah sebuah bentuk respon globalitas dengan cara penguatan lokalitas, berupa proses penghayatan dan pengamalan lokalitas umat yang tinggal di Nusantara. Globalisasi adalah keniscayaan yang lahir dari rahim modernitas multi dimensi peradaban manusia. Banyak pemaknaan yang digunakan untuk memahami makhluk bernama globalisasi tersebut. Globalisasi, di samping dipahami sebagai peluang dan tantangan, menghadirkan sederet ancaman bagi peradaban manusia itu sendiri. Dalam aspek keagamaan misalnya, dengan anugerah keterbukaan dan akselerasi teknologi informasi, kehadiran paham-paham Islam radikal dan militan berhaluan garis keras dan gemar dengan cara-cara teror dengan wilayah kerja dan pengaruh lintas negara begitu mudahnya menggurita dalam segala segmen masyarakat. Ancaman seperti itu berpotensi merusak dan meruntuhkan keutuhan dan kesatuan kita sebagai sebuah bangsa yang hidup bersama dalam rumah NKRI, melalui terpicu dan tumbuh suburinya baik friksi dan konflik horizontal antar dan intern umat beragama maupun dalam lini vertikal antara umat beragama dengan kebijakan-kebijakan tertentu dari pemerintah, khususnya di bidang kehidupan keagamaan.

Dalam relasinya dengan globalisasi, jika menggunakan perspektif Hegelian, Islam Nusantara adalah sebuah upaya sintesis dari tesis globalisasi dengan lokalitas sebagai antitesisnya. Persilangan Islam dan Nusantara diperlukan untuk memperoleh genius baru dengan karakter atau sifat-sifat unggulan yang diinginkan, yaitu Islam yang lebih populis dan memiliki kualitas peradaban yang tinggi serta tahan banting terhadap berbagai kondisi dan tantangan, termasuk globalisasi. Dengan demikian, walaupun memiliki spirit mengakar kuat pada tradisi, di satu sisi, dan di sisi lain meluaskan ruang kosmopolitanisme, Islam Nusantara akan melahirkan paham dan praktik keislaman yang toleran, damai, dan akomodatif terhadap budaya nusantara, dan, sekaligus budaya luar. Sepertihalnya jargon Islam Berkemajuan ala Muhammadiyah, yang muncul belakangan, Islam Nusantara ala NU ini merupakan bentuk respon yang berbeda terhadap hal yang sama: yakni, globalisasi. Berbeda dengan Muhammadiyah yang memilih cara kontekstualisasi dengan menekankan universalisme dan kosmopolitanisme dalam menanggapi globalisasi, NU dengan Islam Nusantara-nya, lebih memilih cara kontekstualisasi dengan indigenisasi atau menekankan keunikan budaya lokal. Namun, keduanya, “Islam Nusantara” dan “Islam Berkemajuan”, sama-sama mempertimbangkan perubahan situasi dan kondisi masyarakat, dengan menjadikan prinsip kemaslahatan sebagai tolok ukurnya. Yang pertama menekankan pembaruan pemahaman Islam karena perubahan konteks geografis (dari Arab ke Nusantara), sedangkan yang kedua menyerukan pembaruan Islam karena perubahan zaman menuntut pembaruan (*tajdid*). Ringkasnya, Islam Nusantara untuk berdiri

terdepan dalam memajukan peradaban Islam global. Dengan peradaban Islam *wasathiyah* (jalan tengah) Islam Nusantara dapat memberikan kontribusi peradaban dunia lebih damai dan harmonis. Islam Nusantara dapat berdiri paling depan dalam mewujudkan Islam sebagai *rahmatan lil alamin*. Islam Nusantara dapat diajukan untuk membangun peradaban tidak hanya Indonesia, namun juga untuk peradaban dunia.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Irwan, Ibnu Mujib, dan M. Iqbal Ahnaf (eds.), 2008. *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global*, Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM dan Pustaka Pelajar.
- Adrisijanti, Inajati. 2009., "Islam Salah Satu Akar Budaya Indonesia", <http://www.wacananusantara.org/2/252/islam-salah-satu-akar-budaya-indonesia/p/4?PHPSESSID=ea9dfe515954240c6c34ce64d624ec06>., diakses pada 28 April 2017 pkl. 10.59 WIB.
- Bisri, KH. A. Mustofa, 2016. "Sambutan: Islam Nusantara, Makhhluk Apakah Itu?", dalam Akhmad Sahal dan Munawir Azis, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, cet. III, 13-14.
- Barker, Chris. 2006. *Cultural Studies: Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Fachrudin, Azis Anwar. 2015, "The face of Islam Nusantara", <http://www.thejakartapost.com/news/2015/07/24/the-face-islam-nusantara.html>, diakses pada 28 April 2017 pkl. 10.59 WIB.
- , 2015, "Islam Nusantara: A challenge to Islamic State?", <http://www.thejakartapost.com/news/2015/12/18/indonesia-s-islam-nusantara-a-challenge-islamic-state.html>, 18 Desember 2015 , diakses 28 April 2017 pkl. 11.11 WIB.
- , 2016. "Islam Nusantara Dan Hal-Hal Yang Belum Selesai", dalam Akhmad Sahal dan Munawir Azis, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, cet. III, 261-272.
- Ghazali, Abdul Moqsith, 2016."Metodologi Islam Nusantara", dalam Akhmad Sahal dan Munawir Azis, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, cet. III, 106-115.
- Hidayatullah, Syarif. 2010, *Islam "Isme-Isme" Aliran dan Paham Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Hosen, Nadirsyah. 2017, "Islam Nusantara dan Tuduhan Anti-Arab", <http://www.nu.or.id/post/read/75237/islam-nusantara-dan-tuduhan-anti-arab>, Selasa, 07 Februari 2017 12:05, diakses 28 April 2017 pkl. 10.16 WIB.
- Kaelan, 2005. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, Yogyakarta: Paradigma.
- Madjid, Nurcholis, 2016."Islam Indonesia Menatap Masa Depan: Aktualisasi Ajaran Ahlussunnah Waljamaah", dalam Akhmad Sahal dan Munawir Azis, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, cet. III, 118-136.

- Muhajir, KH. Afifuddin, 2016. "Meneguhkan Islam Nusantara Untuk Peradaban Indonesia dan dunia", dalam Akhmad Sahal dan Munawir Azis, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, cet. III, 61-68.
- Mustofa, Saiful. 2015, "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Islam Berkemajuan: Melacak Akar Epistemologis dan Historis Islam (di) Nusantara", *Epistemé*, Vol. 10, No. 2, Desember 2015: 406-434.
- Sahal, Akhmad, 2016. "Prolog: Kenapa Islam Nusantara?", dalam Akhmad Sahal dan Munawir Azis, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, cet. III, 15-30.
- Sundaryani, Fedina S., 2015, "Islam Nusantara Rises", <http://www.thejakartapost.com/news/2015/08/16/islam-nusantara-rises.html>, diakses 28 April 2017 pkl. 11.15 WIB.
- Staquf, KH. Yahya Cholil, 2016. "Islam Merangkul Nusantara", dalam Akhmad Sahal dan Munawir Azis, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, cet. III, 191-201.
- Wahid, Abdurrahman, 2016. "Pribumisasi Islam", dalam Akhmad Sahal dan Munawir Azis, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, cet. III, 33-48.