

## ISLAM NUSANTARA Antara Ideologi dan Tradisi

Sudarto Murtaufiq  
Universitas Islam Lamongan

### PENDAHULUAN

Wacana Islam Nusantara<sup>1</sup> belakangan ini seolah menemukan momentumnya, terutama ketika istilah tersebut menjadi tema pada Muktamar NU ke-33 di Jombang, Jawa Timur, pada 1-5 Agustus 2015. Tema “Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia” sepertinya menjadi lompatan besar NU dalam penegasan kongkretisasi nilai-nilai Islam Nusantara yang secara normatif doktrinal menganut ajaran Islam *Ahlussunnah wal jamaah*.

Menurut Azyumardi Azra dalam esainya, *Islam Indonesia Berkelanjutan*, juga menjabarkan bahwa term “Islam Nusantara” dalam dunia akademis mengacu kepada “Southeast Asian Islam” yang terdapat di wilayah Muslim Indonesia, Malaysia, Brunei, Pattani (Thailand Selatan) dan Mindanao (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 budayanya sendiri.<sup>2</sup>

Sementara menurut Akhmad Sahal, pemahaman mengenai Islam Nusantara mensyaratkan adanya hubungan yang saling terkait antara dimensi keagamaan dan budaya. Dimensi ini menjadikan Islam mampu berdialektika dengan batas wilayah geografis teritorial yang memiliki akar budaya tertentu. Dengan demikian, Islam tidak lagi menampilkan wajah suram, kaku dan tertutup, namun lebih menghargai perbedaan,

---

<sup>1</sup> Islam Nusantara terdiri dari dua rangkaian kata, Islam dan Nusantara. Dua kata ini masing-masing mempunyai makna dan bisa membentuk frasa. Istilah Islam Nusantara memperlihatkan hubungan erat antara bagian yang diterangkan - menerangkan meski tanpa menimbulkan makna baru. Istilah Islam Nusantara masuk dalam kategori ‘aneksi’. Maka, ia sama sebangun dengan istilah ‘Islam di Nusantara’, atau ‘Islam dan Nusantara’. Dalam konteks ini, Nahdlatul Ulama dalam Muktamar ke-33 di Jombang yang mengusung tema tentang Islam Nusantara cukup logis dan ilmiah karena tidak menyalahi pakem ilmu Bahasa Indonesia; dan tidak merusak arti ‘Islam’ dan ‘Nusantara’ itu sendiri. Lebih lanjut, lihat M. Ramlan, *Tata Bahasa Indonesia: Penggolongan Kata* (Yogyakarta: Andi Offset, 1985).

<sup>2</sup> Azyumardi Azra, “Islam Indonesia Berkelanjutan”, dalam *Opini Kompas*, 3 Agustus 2015.



membiarkan yang lain hadir dalam ruang sosial dan budaya. Islam, dalam kapasitas demikian, sangat mengakomodir nilai-nilai sosial dan budaya yang sudah berlangsung selama berabad-abad dalam suatu wilayah tertentu. Hal ini ditegaskan pula oleh Abdurrahman Wahid (Gus Dur), yang mengatakan, “Tumpang tindih antara agama dan budaya akan terjadi terus menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang.”<sup>3</sup>

Dengan demikian, khazanah Islam Nusantara yang menjadi *blueprint* (cetak biru) karena ‘terlembagakan’ dalam pelbagai sistem kepercayaan atau tradisi keagamaan NU tidak dapat dipisahkan dari proses dakwah atau penyebaran Islam di Indonesia sejak beberapa abad sebelumnya.<sup>4</sup> Dalam kapasitas demikian, NU telah berupaya ‘mengislamkan’ nilai-nilai ke-Nusantara-an dan ‘menusantarakan’ nilai-nilai ke-Islam-an, setidaknya melalui tiga doktrin ortodoksi. Ketiga ortodoksi itu adalah dalam bidang teologi, NU menganut faham Asy’ariyah dan Maturidiyah. Kedua dalam bidang fiqih, NU mengikuti empat madzhab, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi’i, dan Hambali. Ketiga dalam bidang tasawuf, NU menganut pemikiran Imam Junaid al-Baghdadi dan Imam al-Ghazali. Melalui ketiga doktrin ortodoksi inilah, NU telah berhasil memunculkan wajah Islam—yaitu Islam Nusantara—yang berbeda dengan Islam di pelbagai belahan dunia.

Islam Nusantara adalah Islam khas Indonesia yang mengutamakan toleransi, menerima perbedaan, baik agama, suku, ras, maupun budaya. Dengan demikian, doktrin Islam Nusantara menjadi palang pintu pertama dalam membangun kebersamaan melalui nilai-nilai inklusif seperti *tawasuth* (moderat), *tasamuh* (toleransi), *tawazun* (tolong menolong), *tawazun* (harmonis), dan lain-lain. Dengan demikian, akar nilai-nilai inklusif tersebut telah menghunjam di dasar kesadaran umat Islam di Indonesia. Alih-alih ekspresi ibadah dan ritual keagamaan semata, Islam Indonesia juga terbentuk oleh and melekat di dalamnya aspek budaya, tradisi, adat istiadat dan lain-lain.

Kondisi Kehidupan keagamaan umat Islam pada saat ini tidak dapat dipisahkan dari proses dakwah atau penyebaran Islam di Indonesia sejak beberapa abad sebelumnya. Ketika Islam masuk di Indonesia, kebudayaan Nusantara telah dipengaruhi oleh agama-agama yang telah datang sebelumnya, seperti Hindu dan Budha, termasuk pelbagai kepercayaan tradisional, sebut saja animisme, dinamisme, dan sebagainya. Kebudayaan Islam akhirnya menjadi tradisi kecil di tengah pusaran tradisi Hinduisme dan Budhisme. Tradisi-tradisi kecil inilah yang kemudian saling mempengaruhi dan mempertahankan eksistensinya.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Akhmad Sahal (eds.), *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, Cet. I (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), 33.

<sup>4</sup> Ketika Islam masuk di Indonesia, kebudayaan Nusantara telah banyak dipengaruhi oleh agama Hindu dan Budha, selain masih kuatnya berbagai kepercayaan tradisional, seperti animisme, dinamisme, dan sebagainya. Kebudayaan Islam akhirnya menjadi tradisi kecil di tengahaengah Hinduisme dan Budhisme yang juga menjadi tradisi kecil. Tradisi-tradisi kecil inilah yang kemudian saling mempengaruhi dan mempertahankan eksistensinya. Lihat Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh: Suatu studi Perbandingan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993).

<sup>5</sup> George W. Braswell, *Islam: Its Prophet, Peoples, Politics and Power* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1996). Lihat juga Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah dan*

Wilayah-wilayah Nusantara yang pertama dan menjadi bidikan penyebaran Islam adalah pusat-pusat perdagangan yang ada di wilayah perkotaan di daerah pesisir. Sementara Islam ortodok dapat masuk secara mendalam di wilayah luar Jawa yang memang tidak banyak terpengaruh oleh nilai-nilai dan tradisi-tradisi baik itu dari Hindu atau Budha. Berbeda dengan di Jawa. Di wilayah ini, agama Islam menghadapi resistensi dari Hinduisme dan Budhisme yang telah mapan. Dalam proses seperti ini, Islam tidak saja harus menjinakkan sasarannya, tapi juga harus memperjinak diri.<sup>6</sup> Benturan dan resistensi dengan kebudayaan-kebudayaan setempat memaksa Islam untuk mendapatkan simbol yang selaras dengan kemampuan penangkapan kultural dari masyarakat setempat.

Kemampuan Islam untuk beradaptasi dengan budaya setempat, memudahkan Islam masuk ke lapisan paling bawah dari masyarakat. Akibatnya, kebudayaan Islam sangat dipengaruhi oleh kebudayaan petani dan kebudayaan pedalaman, sehingga kebudayaan Islam mengalami transformasi bukan saja karena jarak geografis antara Arab dan Indonesia, tetapi juga karena ada jarak-jarak kultural.<sup>7</sup>

Proses kompromi kebudayaan seperti ini tentu membawa resiko yang tidak sedikit, karena dalam keadaan tertentu seringkali bersikap toleran terhadap penafsiran yang mungkin dianggap menyimpang dari ajaran Islam yang murni. Kompromi kebudayaan ini pada akhirnya melahirkan, apa yang di pulau Jawa dikenal sebagai *sinkretisme* atau Islam *Abangan*. Sementara di pulau Lombok dikenal dengan istilah Islam *Wetu Telu*.<sup>8</sup>

Dari paradigma inilah, masih dalam kerangka akulturasi, lahir apa yang kemudian apa yang dikenal sebagai *local genius*. Di sini *local genius* bisa diartikan sebagai kemampuan menyerap sambil mengadakan seleksi dan pengolahan aktif terhadap pengaruh kebudayaan asing, sehingga dapat dicapai suatu ciptaan baru yang unik, yang tidak terdapat di wilayah bangsa yang membawa pengaruh budayanya.<sup>9</sup>

Pada sisi lain, secara implisit *local genius* dapat dirinci karakteristiknya, yakni: mampu bertahan terhadap dunia luar; mempunyai kemampuan megakomodasi unsur-unsur dunia luar; mempunyai kemampuan mengintegrasikan unsur budaya luar ke dalam

---

Muhammad Abduh, Suatu studi Perbandingan, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993); Hamid Algadari, *Dutch Policy Against Islam and Indonesian of Arab Descent in Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1994), 21; Arohman Prayitno, Trubus Rahardiansyah P., *Ethics for a Multicultural Society: Strategic Solutions for Interweaving Togetherness the Frame Work of Pluralism* (Jakarta: Trisakti University Press, 2008), 67.

<sup>6</sup> Taufik Abdullah, Taufik, "Pengantar: Islam, Sejarah dan Masyarakat", dalam Taufik Abdullah [ed.], *Sejarah dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam di Indoensia* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), 3.

<sup>7</sup> Hildred Geertz, "Indonesian Cultures and Communities," dalam *Indonesia*, ed. Ruth T. McVey (New Haven, CT: Human Relations Area Files, 1963), 6.

<sup>8</sup> Lihat Muhammad Harfin Zuhdi, *Parokialitas Adat terhadap Pola Keberagamaan Komunitas Islam Wetu Telu di Bayan Lombok* (Jakarta: Lemlit UIN Jakarta, 2009), 111.

<sup>9</sup> Harry Parkin, *Batak Fruit of Hindu Thought* (India: Christian Literature Society, 1978), 28.





budaya asli; dan memiliki kemampuan mengendalikan dan memberikan arah pada perkembangan budaya selanjutnya.<sup>10</sup>

## **KEMBALI KEPADA IDEOLOGI DAN TRADISI**

Islam Nusantara yang seolah menjadi garis kesadaran sejarah dapat dilihat dengan jelas dalam kiprah NU sebagai ormas terbesar di negeri ini. Dalam kapasitas ini, NU sangat jenius mendialogkan ajaran-ajaran agama yang bertumpu, setidaknya dari tiga aspek, yaitu aspek doktrinal normatif, historis dan budaya. Karena itu, para ulama NU dengan piawai mampu menyemaikan benih-benih ajaran Islam Ahlussunnah wal Jamaah dengan cara damai dan santun dalam setiap perjumpaannya dengan beragam budaya, tradisi dan adat-istiadat yang diwarisi dari pola dakwah Walisongo, yang tentunya bertolak dari kerangka ketiga aspek di atas. Maka dalam konteks inilah, diperlukan proses reideologisasi dan retradisionalisasi Islam Nusantara dalam bentuknya yang sangat kultural, yaitu ketika serangkaian nilai oleh masyarakat dicoba disusun untuk membentuk ideologi yang lengkap dan utuh. Nilai-nilai Islam yang telah lama menjiwai kehidupan umat Islam di Indonesia misalnya, dicoba dihidupkan kembali secara bulat dan utuh. Dari sinilah maka kerangka ideologis adalah suatu keniscayaan. Tentu ideologi yang dimaksudkan di sini bukan ideologi politik, melainkan ideologi kultural, seperti desakan untuk menciptakan—dalam bahasa Abdurrahman Wahid—masyarakat Islam yang ‘Tuntas’, yang di dalamnya nilai-nilai Islam berkembang secara penuh tanpa penyimpangan atau distorsi apapun.<sup>11</sup> Dengan demikian, proses yang seperti ini juga memunculkan retradisionalisasinya sendiri, yaitu ketika tradisi masa lalu direkatkan dan dikaitkan satu sama lain dengan sebuah kerangka tradisi yang utuh, antara tradisi dan ideologi, walaupun hanya ideologi kultural, lalu terjadi kaitan simbiosis untuk saling mendukung dan saling menguatkan.

Wajah keberagaman di Indonesia justru menemui kematangannya karena telah bersalin rupa dalam paras Nusantara. Islam Nusantara adalah wujud kematangan yang terrefleksikan dari ajaran-ajaran Islam universal. Secara empiris, ia terbukti bisa bertahan dalam sekian banyak kebudayaan non-Arab. Ia bahkan ikut menciptakan ruang-ruang kebudayaan yang sampai hari ini ikut dihuni oleh mereka yang non Muslim sekalipun.<sup>12</sup>

Dalam konteks ini, budaya atau kebudayaan adalah bersifat spesiawi. Artinya, manifestasi dan perwujudan dari segala aktivitas manusia sebagai upaya untuk memudahkan dan memenuhi kebutuhan hidupnya. Kebudayaan terdiri dari nilai dan simbol.<sup>13</sup> Nilai-nilai budaya itu tidak kasat mata, sedangkan simbol budaya yang merupakan perwujudan nilai itulah yang kasat mata. Pelbagai bentuk simbol budaya, seperti masjid, pasar, sekolah, rumah misalnya adalah perwujudan dari nilai-nilai budaya

<sup>10</sup> Soerjanto Poespowardojo, “Pengertian Local Genius dan Relevansinya dalam Modernisasi” dalam *Kepribadian Budaya Bangsa (local genius)*, Ayotrohaedi (ed.) (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), 28-38.

<sup>11</sup> Lihat Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan* (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), 193.

<sup>12</sup> Lihat A. Musthofa Haroen, *Meneguhkan Islam Nusantara: Biografi Pemikiran dan Kebangsaan Prof. Dr. KH. Said Aqil Siroj, MA* (Jakarta: Khalista, 2015), 121.

<sup>13</sup> Lihat F Allan Hanson, *Meaning in Culture* (London and New York: Routledge, 2004), 99-100.



masyarakatnya. Dalam setiap aktivitas manusia, nilai-nilai budaya senantiasa hadir dan melekat di dalamnya sistem nilai, yaitu nilai budaya, meski terkadang tidak serta merta merupakan simbol budaya.

Berbicara tentang pengaruh budaya dan adat lokal dalam kaitannya dengan agama, tak dapat dipungkiri ada pergulatan dalam upaya mendialogkan antara pesan religiusitas dengan muatan lokal. Perjumpaan agama dengan budaya lokal itu mengambil banyak bentuk. *Pertama*, mengalami benturan [*clash*] yang sampai pada titik di mana budaya setempat dihabisi dan diganti yang baru dengan islamisasi misalnya, seperti yang terjadi di Padang tempo dulu. *Kedua*, ada yang mengambil jalan akomodasi. Artinya, ada pertemuan saling mengisi dan tidak saling menjatuhkan. Islam diterima tapi sebatas simboliknya. Adapun substansi seperti kepercayaan terhadap leluhur tetap lestari. *Ketiga*, mengambil bentuk hibriditas. Artinya menerima agama tapi separohnya saja, sisanya tradisi setempat. Bentuk ini kemudian biasa dikenal dengan misalnya, Islam Jawa, Islam Banjar, Islam Sasak dan sebagainya.<sup>14</sup> Dengan demikian, upaya reideologisasi dan retradisionalisasi Islam Nusantara memiliki pijakan yang kokoh baik dari sisi doktrinal, historis maupun budaya.

## **PERJUMPAAN ISLAM (NUSANTARA) DENGAN TRADISI LOKAL**

Dakwah yang dilakukan oleh para penyebar Islam awal ke Nusantara telah menunjukkan akomodasi yang kuat terhadap tradisi masyarakat setempat. Sehingga Islam datang bukan sebagai ancaman, melainkan sahabat yang memainkan peran penting dalam transformasi kebudayaan. Hal ini menunjukkan bahwa karakter Islam Indonesia yang berdialog dengan tradisi masyarakat sesungguhnya dibawa oleh para mubaligh India dalam penyebaran Islam awal di Indonesia yang bersikap akomodatif terhadap tradisi masyarakat atau kultur masyarakat setempat ketimbang mubaligh Arab yang puritan untuk memberantas praktik-praktik lokal masyarakat. Karakter Islam yang dibawa orang-orang India inilah yang diteruskan Walisongo dalam dakwahnya di Jawa.<sup>15</sup>

Proses dialog Islam dengan tradisi masyarakat diwujudkan dalam ruang budaya dalam menghadapi negosiasi lokal. Islam tidak serta merta diterima apa adanya dalam perjumpaannya dengan khazanah (*legacy*) lokal. Dalam konteks ini, baik Islam atau tradisi masyarakat memiliki posisi yang seimbang untuk melakukan negosiasi budaya secara kreatif dan berkesinambungan tanpa menjadikan yang lain termarginalkan, yang berakibat pada sikap saling melemahkan. Perpaduan antara Islam dengan tradisi masyarakat ini, dengan demikian, adalah hasil dari perjumpaan dalam ruang budaya sekaligus menjadi kekayaan tafsir lokal sehingga menjadikan Islam tetap bisa 'menyapa' realitas yang sesungguhnya. Lagi-lagi, dalam konteks ini, Islam tidak harus dipersepsikan

---

<sup>14</sup> Ahmad Baso, *Plesetan Lokalitas: Politik Pribumisasi Islam* (Jakarta: Desantara, 2002), 3.

<sup>15</sup> Vincent J. Cornell (ed.), *Voices of Islam*, Vol. 5 (London: Praeger Publisher, 2007), 172. Lihat juga John Renard, *Tales of God's Friends: Islamic Hagiography in Translation* (California: University of California Press, 2009), 341.



sebagai Islam yang ada di Arab, tetapi Islam mesti berdialog dengan tradisi masyarakat setempat.<sup>16</sup>

Sementara, Agus Sunyoto menjelaskan bahwa dalam mekanisme proses budaya dalam selubung tubuh islamisasi, Walisongo melakukannya melalui pendidikan dengan menjadikan lembaga pendidikan Syiwa-Budha yang disebut *asrama* atau *dukuh* dalam suatu kemasan yang sesuai ajaran dengan Islam menjadi lembaga pendidikan pondok pesantren. Usaha itu membuahkan hasil yang menakjubkan karena para guru sufi dalam lembaga Walisongo mampu memformulasikan nilai-nilai sosio-kultural religius yang dianut masyarakat Syiwa-Budha dengan nilai-nilai Islam, terutama nilai-nilai ketauhidan Syiwa-Budha (*adwayasashtra*) dengan ajaran tauhid Islam yang dianut para guru sufi.<sup>17</sup>

Senada dengan di atas, Said Aqil Siroj juga menegaskan bahwa zaman Walisongo, pesantren yang tadinya bernuansa Hindu-Budha mulai mendapatkan sentuhan nuansa Islam. Dari pesantren itulah, agama diajarkan secara luas di tengah masyarakat. Semua itu diajarkan secara mendalam dengan mempelajari berbagai kitab babon sehingga melahirkan ulama atau kiai besar yang berpengaruh dalam sejarah Islam Nusantara. Paku Buwono VI, Pangeran Sambernyowo (Mangkunegoro I) dan Pangeran Diponegoro adalah tokoh besar yang piawai dalam politik dan tidak pernah terkalahkan dalam perang itu, semuanya murni hasil didikan pesantren<sup>18</sup>

Dialog Islam dengan tradisi ini dilakukan dalam semangat negosiasi. Negosiasi merupakan proses menafsirkan sesuatu yang hadir dan menafsirkan dirinya untuk mencari sesuatu yang baru yang dikenal dalam kebudayaan sebagai sesuatu yang hidup.<sup>19</sup> Dalam konteks kultural, masyarakat memiliki kemampuan untuk bernegosiasi dengan caranya masing-masing. Dan sejatinya, pergulatan antara yang didatangi dan pendatang dalam bernegosiasi bukan didasarkan pada semangat saling mengubah, karena kalau sudah saling mengubah bukan lagi negosiasi, melainkan hegemoni bahkan represi. Artinya, negosiasi merupakan bagian dari transformasi kultural dalam gerak kebudayaan. Proses yang terjadi adalah proses kreatif dalam spirit kebudayaan, sehingga baik pendatang maupun yang didatangi berada dalam struktur dan derajat yang sama.<sup>20</sup>

Dalam konteks lain, negosiasi adalah upaya untuk menghilangkan atau menurunkan nilai daya kekuatan tradisi pendatang. Negosiasi berfungsi untuk mengharmonikan yang asing dalam kearifan lokal. Melalui negosiasi, hal-hal baru dari luar wilayah tradisi tidak diterima begitu saja, namun dimodifikasi dari keasliannya, disesuaikan dengan daya terima tradisi. Keberadaan negosiasi tradisi merupakan hal yang alamiah. Tidak ada satu pun tradisi yang tidak memiliki negosiasi, yaitu kemampuan untuk mengajukan apa yang menjadi milik lokal (sebagai asal) berdampingan atau

<sup>16</sup> Khamami Zada, "Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia", dalam Tashwirul Afkar, jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan, Edisi No. 14 tahun 2003.

<sup>17</sup> Agus Sunyoto, *Walisongo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan* (Jakarta: Transpustaka, 2011), 94.

<sup>18</sup> Said Aqil Siroj, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara Menuju Masyarakat Mutamaddin*, Cet. II (Jakarta Pusat: LTN NU, 2015), 4.

<sup>19</sup> Khamami Zada, "Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia", dalam Tashwirul Afkar, jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan, Edisi No. 14 tahun 2003.

<sup>20</sup> Lihat Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973)

memaknai apa yang dari luar menjadi sesuatu yang baru (sebagai jadian kreatif). Negosiasi, dalam hal ini, bisa berarti sebagai daya arus balik dalam makna yang lebih lembut. Dalam proses negosiasi ada upaya perbandingan dengan miliknya semula, ada proses pertimbangan pragmatis juga ideologis, dan niatan untuk menggunakannya secara baru. Pendeknya, negosiasi mengisyaratkan interpretasi kreatif dari pembeli atau pengguna.

Negosiasi juga berhubungan dengan upaya untuk menghilangkan daya kekuatan tradisi pendatang. Definisi kedua ini berkait erat dengan asumsi bahwa setiap lokal didiami oleh kuasa politik atau kuasa kebenaran tertentu. Kedatangan tradisi pendatang sedikit banyak akan mengusik kuasa lokal itu. Oleh karena itu, secara alamiah pula yang lokal akan menggunakan tradisi pendatang untuk mengartikulasikan kepentingannya, atau menggunakannya sebagai daya tawar baru untuk memperkuat posisinya di depan kekuatan-kekuatan dominatif dan hegemonik. Pada saat inilah cara-cara pemaknaan baru, yang tidak sama dengan model pemaknaan di daerah asalnya, berlangsung.<sup>21</sup>

Negosiasi antara nilai agama dan budaya terjadi karena kedua nilai itu terdapat potensi yang relevan antara satu dengan lainnya. Potensi inilah yang menjaga perjumpaan antara nilai agama dan budaya. Sebaliknya, apabila antara kedua nilai itu tidak terdapat potensi yang relevan, maka segala bentuk antagonisme dalam masyarakat dengan segala implikasinya akan bermunculan.<sup>22</sup> Tentu saja dengan asumsi bahwa setiap tradisi dalam dirinya telah memiliki serangkaian nilai tentang apa yang cocok atau tidak cocok bagi dirinya atau apa yang diperlukan bagi perkembangan dan apa yang menghambat pertumbuhannya. Di sinilah letak makna penggunaan istilah resistensi berlaku. Resistensi digunakan untuk menakar apa yang terjadi ketika dua tradisi yang berbeda melakukan proses saling tafsir, saling menyesuaikan sampai akhirnya menghasilkan kesepakatan dalam satu pola komunikasi atau interaksi yang digunakan bersama.

Dalam rentang sejarah yang panjang, seringkali proses negosiasi Islam dalam perjumpaannya dengan budaya atau tradisi masyarakat terjadi dalam suatu struktur: mewarnai dan diwarnai. Yakni, Islam mewarnai tradisi masyarakat atau sebaliknya Islam diwarnai oleh tradisi masyarakat yang dirajut dalam semangat rekonsiliasi. Proses resiprokal ini membawa nuansa yang harmonis dalam corak keislaman Nusantara. Banyak bukti yang bisa ditunjukkan betapa corak keislaman Nusantara mampu berdialog dengan tradisi masyarakat secara kreatif, tanpa melemahkan, apalagi membinasakan. Dari sinilah sebenarnya, Islam Nusantara memiliki pijakan epistemologisnya baik dari sisi historis, budaya bahkan doktrinal normatif.

*Pertama*, Islam mewarnai tradisi masyarakat atau kemampuan tradisi untuk melunak agar ia dapat menjadi bagian dari dirinya. Dalam proses ini, nilai-nilai Islam dapat saja masuk menjiwai tradisi masyarakat, baik dalam bentuk ritual keagamaan, kesenian maupun norma-norma. Dengan kata lain, Islam turut andil dalam mewarnai tata cara keagamaan masyarakat lokal. Hasil dari proses negosiasi yang seperti ini adalah lahirnya tradisi Islam lokal yang dipraktikkan di pelbagai daerah.

---

<sup>21</sup> Muhammad Harfin Zuhdi, "Dakwah dan Dialektika Akulturasi Budaya", dalam *Religia*, jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman, Vol. 15, No. 1, April, 2012.

<sup>22</sup> Fachry Ali, *Agama, Islam dan Pembangunan* (Yogyakarta: PLP2M, 1985), 76.



Dari apa yang terjadi sejak awal abad ke-19 sampai sekarang, tampaknya adat dan agama Islam berhasil melalui proses penyesuaian yang saling bisa menerima. Toleransi Islam, seperti ditunjukkan oleh sikap ulama yang tidak mempersoalkan masalah harta pusaka tinggi dan perkawinan tampaknya telah memperkukuh hubungan di antara kedua sistem nilai ini.

Dalam bentuk ritual misalnya, kegiatan ritual yang dilaksanakan masyarakat diisi dengan ajaran-ajaran Islam. *Tahlilan* merupakan mekanisme Islam menawar tradisi masyarakat dengan cara mengisi acara-acara ritual masyarakat ketika menghadapi kematian. Jika dulu masyarakat sibuk dengan upacara-upacara adat terkait dengan kematian, maka setelah bernegosiasi dengan Islam, diisi dengan *Tahlilan*.

*Kedua*, ketika Islam dipengaruhi oleh tradisi masyarakat, maka yang terjadi adalah proses menerima tradisi masyarakat setempat atau dengan kata lain kemampuan tradisi untuk menundukkan pengaruh lain yang dianggap "berbeda" untuk menjadi bagian dari tradisi. Proses ini biasanya terjadi dalam arsitektur bangunan rumah ibadah dan beberapa perangkat di dalamnya. Misalnya berpengaruhnya nuansa Sunda kepada Islam terlihat pada bangunan mesjid. Di Sunda pada awalnya banyak mesjid yang tidak mengikuti gaya arsitektur Timur Tengah, seperti dalam bentuk kubah, pintu masuk, dan mihrab, melainkan banyak bentuk mesjid yang mengambil arsitektur setempat. Di antaranya bentuk bangunan Masjid Agung Bandung zaman dulu yang terkenal dengan "bale nyungcung"-nya.

## KESIMPULAN

Islam Nusantara bukanlah suatu bentuk pengkotak-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 membat 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.



Oleh karenanya, Islam Nusantara sebagai jawaban dari Islam otentik mengandaikan tiga hal. *Pertama*, Islam Nusantara memiliki sifat kontekstual, yakni Islam dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan konteks zaman dan tempat. Perubahan waktu dan perbedaan wilayah menjadi kunci untuk menginterpretasikan ajaran. Dengan demikian, Islam akan mengalami perubahan dan dinamika dalam merespons perubahan zaman. *Kedua*, Islam Nusantara bersifat progresif, yakni kemajuan zaman bukan dipahami sebagai ancaman terhadap penyimpangan terhadap ajaran dasar agama (Islam), tetapi dilihat sebagai pemicu untuk melakukan respons kreatif secara intens. *Ketiga*, Islam Nusantara memiliki karakter membebaskan. Dalam pengertian, Islam menjadi ajaran yang dapat menjawab problem-problem kemanusiaan secara universal tanpa melihat perbedaan agama dan etnik. Dengan demikian, Islam tidak kaku dan rigid dalam menghadapi realitas sosial masyarakat yang selalu berubah. □

### DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik. (1987). "Pengantar: Islam, Sejarah dan Masyarakat", dalam Taufik Abdullah [ed.], *Sejarah dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Ali, Fachry, *Agama*. (1985). *Islam dan Pembangunan*. Yogyakarta: PLP2M.
- Algadari, Hamid,. (1994). *Dutch Policy Against Islam and Indonesian of Arab Descent in Indonesia*. Jakarta: LP3ES.
- Ambary, Hasan Muarif,. (2001). *Menemukan Peradaban; Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, Cet. II. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Azra, Azyumardi dan Hudson, Wayne (eds.),. (2008). *Islam beyond Conflict: Indonesian Islam and Western Political Theory*. England: Ashgate Publishing Limited.
- Azra, Azyumardi. (2015). "Islam Indonesia Berkelanjutan", dalam *Opini Kompas*, 3 Agustus 2015.
- Arbiyah, Lubis,. (1993). *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh: Suatu studi Perbandingan* Jakarta: Bulan Bintang.
- Baso, Ahmad,. (2002). *Plesetan Lokalitas: Politik Pribumisasi Islam*. Jakarta: Desantara.
- . (2015). *Islam Nusantara Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Indonesia*, Jilid I, Cet. I. Jakarta: Pustaka Afid.
- Bresnan, John,. (2005). *Indonesia: The Great Tradition*. Maryland, Roman and Littlefield Publishers, Inc.
- Fealy, Greg (eds.), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama Negara*, terj. Fasya, Teuku Kemal, "Dimensi Puitis dan Kultural Islam Nusantara", dalam *Opini Kompas*, 4 Agustus 2015
- Iyubenu, Edi AH, "Ontran-Ontran Islam Nusantara", dalam *Opini Jawa Pos*, 24 Juli 2015.
- Maula, Jadul,. (2002). "Syariat [Kebudayaan] Islam: Lokalitas dan Universalitas", *makalah Islam Transformatif dan Toleran*. Yogyakarta: LkiS.





- Munandar, Agus Aris,. (1990). “Kegiatan Keagamaan di Pawitra Gunung Suci di Jawa Timur Abad 14-15”, Tesis, Magister Humaniora Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- Parkin, Harry,. (1978). *Batak Fruit of Hindu Thought*. India: Christian Literature Society, 1978
- Poespowardojo, Soerjanto,. (1986). “Pengertian Local Genius dan Relevansinya dalam Modernisasi” dalam *Kepribadian Budaya Bangsa (local genius)*, Ayotrohaedi (ed.). Jakarta: Pustaka Jaya.
- Prayitno, Arohman dan Rahardiansyah P., (2008). *Trubus, Ethics for a Multicultural Society: Strategic Solutions for Interweaving Togetherness the Frame Work of Pluralism*. Jakarta: Trisakti University Press.
- Renard, John. (2008). *Tales of God's Friends: Islamic Hagiography in Translation*. California: University of California Press.
- Sahal, Akhmad (eds.),. (2015). *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, Cet. I. Bandung: Mizan Pustaka.
- Siroj, Said Aqil,. (2015). *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara Menuju Masyarakat Mutamaddin*, Cet. II. Jakarta Pusat: LTN NU.
- Sunyoto, Agus,. (2011). *Walisongo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan*. Jakarta: Transpustaka.
- Tibbi, Bassas,. (1991). *Islam and Cultutral Accommodation of Social Change*. San Francisco: Westview Press.
- Utama, Edy,. (2002). “Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah”, dalam Ahmad Baso, *Plesetan Lokalitas: Politik Pribumisasi Islam*. Jakarta: Desantara.
- Wahid, Abdurrahman,. (2001). *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*. Jakarta: Desantara.
- (2007). *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan* Jakarta: The Wahid Institute.
- Walsh, Mary-Paula,. (1999). *Feminism and Christian Tradition: An Annotated Bibliography and Critical Introduction to the Literature*. London, Greenwood Press.
- Zada, Khamami, “Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia”, dalam Tashwirul Afkar, jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan, Edisi No. 14 tahun 2003
- Zuhdi, Muhammad Harfin,. (2009). *Parokialitas Adat terhadap Pola Keberagamaan Komunitas Islam Wetu Telu di Bayan Lombok*. Jakarta: Lemlit UIN Jakarta.
- “Dakwah dan Dialektika Akulturasi Budaya”, dalam Religia, jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman, Vol. 15, No. 1, April, 2012

