

Tafsir atas Islam Nusantara (Dari Islamisasi Nusantara Hingga Metodologi Islam Nusantara)

Abd Moqsith

Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta,
Jl. Ir. H. Djuanda No.95 Ciputat, Tangerang Selatan, Banten 15412

moqsith@gmail.com

Diterima redaksi 19 Oktober, diseleksi 22 Oktober, dan direvisi 01 November 2016

Abstract

This article tries to explain the basic understanding of the term 'Islam Nusantara' (Archipelagic Islam), including its history and methodology. Academically, this article bases its premis on the main references written by Islamic scholars who have been proposing the importance of linking Islam Nusantara with the culture of the people in the archipelago. By referring to those references, it is noticeable how the dialectics of Islam and culture has evolved in the making of a unique Islam Nusantara. Since its inception, Islam Nusantara has become a heated discussion in the public discourse. Controversies and misunderstandings have occurred with those who support and against it. In the circle of NU (Nahdhatul Ulama), there is a group who prefer the term Islam rahmatan lil 'alamiin than Islam Nusantara. This article aims to minimize the negative accusation against the concept of Islam Nusantara like the following phrases; Islam Nusantara has the potency to gnawthe principle teachings of Islam, or Islam Nusantara has deviated from the teaching of Ahlus Sunnah Waljama'ah (Aswaja).

Keywords: *Islam Nusantara, Dialectics, Culture, Tradition, Wali Songo.*

Abstrak

Artikel ini mencoba menjelaskan pengertian dasar Islam Nusantara, sejarahnya dan metodologi Islam Nusantara. Secara akademis, artikel ini diacukan kepada referensi-referensi utama yang ditulis para pemikir Islam yang dalam kurun waktu lama menggagas pentingnya Islam didialektikkan dengan kebudayaan masyarakat Nusantara. Dengan merujuk pada referensi itu akan tampak jelas bagaimana dialektika Islam dan budaya itu berlangsung sehingga membentuk Islam khas Nusantara. Satu tahun terakhir gagasan Islam Nusantara terus menjadi percakapan publik. Kontroversi dan kesalahpahaman pun terjadi. Ada yang pro, di samping yang kontra. Di lingkungan NU muncul kelompok yang lebih sreg dengan Islam rahmatan lil'alamini ketimbang Islam Nusantara. Tujuan artikel ini adalah untuk meminimalisir tuduhan-tuduhan negatif terhadap konsep Islam Nusantara seperti; Islam Nusantara punya potensi menggerogoti ajaran pokok agama Islam, atau Islam Nusantara dianggap menyimpang dari Islam Ahlus Sunnah Waljamaah.

Kata kunci: Islam Nusantara, Dialektika, Budaya, Tradisi, Wali Songo.

Pengantar

Sejak dicanangkan menjadi tema muktamar NU ke-33 di Jombang, Jawa Timur, pada tanggal 1-5 Agustus 2015 lalu, Islam Nusantara sebagai sebuah ide atau gagasan terus menjadi percakapan publik. Percakapan tentangnya begitu riuh. Ada yang menyoroti dari sudut linguistik, tapi tak sedikit juga yang mempertanyakannya secara epistemologis dan metodologis. Intinya, gagasan Islam Nusantara menimbulkan sikap pro dan kontra. Sejumlah buku dan artikel pun ditulis untuk menjelaskan gagasan Islam Nusantara tersebut. Namun yang menarik, hingga artikel ini ditulis Pengurus Besar Nahdhatul Ulama (PBNU) sebagai penyelenggara Muktamar tersebut tak mengeluarkan satu buku apapun tentang Islam Nusantara

Dengan ini, NU seakan ingin menyerahkan definisi dan batasan termasuk metodologi Islam Nusantara ini ke masyarakat akademik. Dari sinilah cikal bakal kesalah-pahaman mengenai Islam Nusantara bermula. Sejumlah prasangka terus dilemparkan terutama terhadap Ketua Umum PBNU, KH Said Agil Siradj. Kiai Said dituduh hendak menciptakan agama baru dengan ide Islam Nusantaranya. Bagi penentang Islam Nusantara jelas bahwa Islam tak perlu dinusantarakan, justru Nusantaralah yang harus diislamkan. Sebab, sekiranya Islam (al-Qur'an) merupakan wahyu yang bersifat sakral dan universal, maka budaya nusantara adalah produk manusia yang profan dan partikular. Argumen mereka jelas, tak mungkin yang sakral dan yang universal ditundukkan pada sesuatu yang profan dan yang partikular. Justru yang harus dilakukan adalah sebaliknya; mengislamkan Nusantara. Sampai di sini, apa yang dikemukakan pihak kontra itu tentu tak salah jika dilihat dari sudut pandang agama Islam. Hanya pertanyaannya, bagaimana proses pengislaman Nusantara itu?

KH. Said Aqil Siradj menegaskan bahwa Islam Nusantara bukanlah sekte atau aliran baru dan tidak dimaksudkan untuk mengubah doktrin Islam. Menurutnya, Islam Nusantara adalah pemikiran yang berlandaskan pada sejarah Islam yang masuk ke Indonesia yang tidak melalui peperangan, tetapi melalui kompromi terhadap budaya (Sahal, Ahmad, 2015: 15). Zainul Milal Bizawie menegaskan bahwa Islam Nusantara adalah Islam yang khas Indonesia, gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya, dan adat istiadat di tanah air. Bagi Bizawie, Islam Nusantara arif menyinergikan ajaran Islam dengan adat istiadat lokal di Nusantara (Bizawie, Zainul Milal, 2016: 3). Ini selaras dengan cara berfikir NU yang mendorong munculnya ekspresi keberislaman yang toleran, damai, dan akomodatif terhadap budaya nusantara (Sahal, Ahmad, 2015: 15). Selanjutnya, bagaimana definisi, sejarah Islamisasi Nusantara, dan metodologi Islam Nusantara, artikel ini coba membantu menjelaskannya sehingga sejumlah kesalahpahaman perihal gagasan Islam Nusantara itu bisa diminimalkan.

Pengertian Dasar Islam Nusantara

Menarik, sebagian kiai membahas Islam Nusantara dengan mengurai frase "Islam Nusantara" itu dari sudut gramatika bahasa Arab. Dalam sebuah forum diskusi di arena muktamar NU di Jombang, Kiai Afifuddin Muhajir menjelaskan bahwa "Islam Nusantara" itu *tarkib idhafi*. Karena itu, Islam Nusantara memiliki tiga kemungkinan makna; *Pertama*, Islam Nusantara bermakna Islam yang dipahami dan dipraktikkan kemudian menginternalisasi dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Inilah pengertian Islam Nusantara dengan memperkirakan adanya huruf jar "fi" pada frase Islam Nusantara (*Islam fi Nusantara*).

Kedua, dengan memperkirakan huruf jar “ba” di antara kata Islam dan Nusantara, *Islam bi Nusantara*. Dengan ini, maka Islam Nusantara menunjuk pada konteks geografis, yaitu Islam yang berada di kawasan Nusantara. Lalu, apa yang dimaksud Nusantara itu? [1]. Nusantara bisa merujuk pada wilayah Indonesia modern sekarang, yaitu negara dengan gugusan pulau-pulau besar dan kecil yang membentang dari Sabang sampai Merauke. Indonesia modern ini merupakan kelanjutan dari wilayah kekuasaan penjajahan Belanda, yang dikenal sebagai “Hindia Belanda” atau Hindia Timur Belanda (*Dutch East Indies*). Walau begitu, cukup jelas bahwa Indonesia bukan hasil bentukan Belanda atau pemerintah penjajah. Indonesia adalah hasil perjuangan melawan penjajahan itu (Madjid, Nurcholish, 2004: 9). [2]. Nusantara yang lebih besar dari Indonesia modern sekarang, mencakup Semenanjung Melayu, Kalimantan bagian Utara, Mindanao, Thailand bagian selatan, hingga Formosa dan Madagaskar.

Dua makna Islam Nusantara di atas jelas menunjuk pada pengertian Islam Nusantara yang bersifat antropologis dan sosiologis (Yusqi, M. Isom dkk, 2015: 5). Karena itu, jenis keislaman yang tumbuh dan berkembang di Nusantara bisa berbeda dengan jenis keislaman yang tumbuh dan berkembang di Timur Tengah. Dua makna Islam Nusantara di atas meniscayakan kehadiran Islam terus-menerus yang berdialektika dengan kebudayaan masyarakat Nusantara. Dalam proses dialektika itu, tak jarang Islam Nusantara berhasil menciptakan simbol-simbol keislaman baru yang tak ada di kawasan Timur Tengah. Contoh yang bisa ditunjuk dengan mudah adalah fenomena kebiasaan para santri Nusantara mengenakan sarung. Padahal jelas, selain untuk kepentingan menurut aurat, sarung itu tak pernah diteladankan Nabi Muhammad Saw. dan tak menunjuk secara langsung pada ajaran universal

Islam. Namun, sebagaimana diketahui, sarung secara kultural telah menjadi simbol keislaman di tanah air. Hingga sekarang, tradisi mengenakan sarung itu terus dilestarikan oleh kalangan santri dan kaum *nahdhiyyin*. Bahkan, NU sering disebut sebagai “Organisasi Kaum Sarungan”.

Ketiga, pengertian Islam Nusantara dengan memperkirakan huruf jar “lam” yang mengantarai kata “Islam” dan “Nusantara”. Dengan ini, “Islam” tampak sebagai subyek, sementara “Nusantara” adalah obyek. Dengan demikian, Islam Nusantara adalah pengejawantahan ajaran Islam kepada masyarakat Nusantara. Dahulu misalnya, para Wali Songo mendakwahkan ajaran Islam yang ramah dan santun kepada masyarakat Jawa. Nilai-nilai toleransi dan kemanusiaan yang bercorak sufistik itulah yang membentuk corak keislaman yang berkembang di tanah air.

Namun, yang penting diperhatikan dari pengertian Islam Nusantara yang ketiga adalah kenyataan bahwa tingkat penerimaan masyarakat Nusantara terhadap Islam tidaklah sama. Ada yang menerima ajaran Islam secara “kaffah” dan ada yang menerimanya secara “setengah-setengah”. Di sebagian masyarakat Islam Nusantara, ada keengganan untuk menerima Islam secara “kaffah”, jika ajaran Islam itu memberangus tradisi masyarakat yang sudah berjalan ratusan tahun. Salah satu peristiwa yang paling representatif menggambarkan itu adalah pecahnya Perang Padri (1822-1823) di Sumatera Barat yang kemudian melahirkan satu tagline, “*adat basandi syara’, syara’ basandi kitabullah*” (adat bersendikan syara’ dan syara’ bersendikan Alquran).

Perbedaan tingkat dan dosis penerimaan penduduk Nusantara terhadap ajaran Islam itu menyebabkan Islam Nusantara pun tidak tunggal. Begitu juga sebaliknya, penerimaan Islam

terhadap keragaman budaya yang tersebar di Nusantara tidaklah sama. Azyumardi Azra menjelaskan, tingkat penerimaan Islam pada satu bagian atau bagian yang lainnya tergantung tidak hanya pada waktu pengenalannya, melainkan juga pada watak budaya lokal yang dihadapi Islam itu (Azra, Azyumardi, 2002: 17-18 bandingkan dengan Yusqi, M. Isom, 2002: 7). Dari situ lahirlah ekspresi keberislaman yang plural. Ada Islam Jawa, Islam Sasak, Islam Minang, Islam Bugis yang menunjukkan kebhinekaan Islam Nusantara. Perkembangan Islam di Nusantara pun berbeda. Taufik Abdullah mencatat sekurangnya ada empat macam model pertumbuhan dan perkembangan Islam di Indonesia, yaitu model Aceh, model Minang, model Goa, dan model Jawa (Abdullah, Taufik, 1987: 32; bandingkan dengan Wahid, Abdurrahman, 2007: 203).

Jika demikian, maka pertanyaan berikutnya adalah apakah yang terjadi di Nusantara itu Islamisasi Nusantara atau Nusantaraisasi Islam? Ini jelas memiliki makna yang berbeda. Sekiranya Islamisasi Nusantara bermakna mengislamkan Nusantara, maka Nusantaraisasi Islam bermakna menusanterakan Islam, di mana Islam perlu menyesuaikan diri dengan kenyataan-kenyataan sosial dan religius di Nusantara. Artinya, Nusantara bukanlah satu entitas yang harus ditaklukkan untuk diselaraskan dengan ajaran Islam, melainkan Islamlah yang perlu menyelaraskan diri dengan kehidupan Nusantara. Jika ditelusuri, semuanya ini terkait dengan pola-pola dakwah pada periode awal Islam di Nusantara.

Islamisasi Nusantara

Islam masuk ke Nusantara tak menghancurkan seluruh kebudayaan masyarakat. Wali Songo mendakwahkan Islam bahkan dengan menggunakan

strategi kebudayaan. Dalam beberapa kasus, Islam justru mengakomodasi budaya yang sedang berjalan di masyarakat Nusantara. Tradisi *Sesajen* yang sudah berlangsung lama dibiarkan berjalan untuk selanjutnya diberi makna baru. *Sesajen* dimaknai sebagai bentuk kepedulian kepada sesama bukan sebagai pemberian terhadap dewa. Begitu juga tradisi *Nadran* dengan mengalirkan satu kerbau ke pantai Jawa tak dihancurkan, melainkan diubahnya hanya dengan membuang kepala kerbau atau kepala sapi ke laut. *Nadran* tak lagi dimaknai sebagai persembahan kepada Dewa, melainkan sebagai wujud syukur kepada Allah. Hasil bumi yang terhidang dalam upacara tak ikut dilarungkan ke laut, tapi dibagi ke penduduk.

Dalam menyampaikan ajaran Islam Wali Songo menggunakan cara-cara persuasif, bukan konfrontatif. Anasir Arab yang tak menjadi bagian dari ajaran Islam tak dipaksakan untuk diterapkan. Sunan Kudus membangun mesjid dengan menara menyerupai candi atau pura. Memodifikasi konsep "Meru" Hindu-Budha, Sunan Kalijogo membangun *Ranggon* atau atap mesjid dengan tiga susun, yang menurut Abdurrahman Wahid untuk melambangkan tiga tahap keberagamaan seorang muslim, yaitu *iman*, *islam*, dan *ihsan*. Ini kearifan dan cara ulama dalam memanasifestasikan Islam, sehingga umat Islam tetap bisa ber-Islam tanpa tercerabut dari akar tradisi mereka sendiri (Wahid, Abdurrahman, 2001: 118).

Para Wali tak ragu meminjam perangkat-perangkat budaya sebagai perangkat dakwah. Sunan Kalijogo menggunakan Wayang Kulit sebagai media dakwah. Ia memasukkan kalimat syahadat dalam dunia pewayangan. Doa-doa, mantera-mantera, jampi-jampi yang biasanya berbahasa Jawa ditutupnya dengan bacaan dua kalimat syahadat. Dengan cara ini, kalimah syahadat menjelma di hampir semua mantera-

mantera yang populer di masyarakat. Alih-alih mengharamkan wayang dan gamelan, para wali justru menggunakan keduanya sebagai sarana dakwah Islam. Gamelan yang dipadukan dengan unsur-unsur upacara Islam populer telah melahirkan tradisi *Sekatenan* di pusat-pusat kekuasaan Islam seperti Cirebon, Demak, Yogyakarta, dan Solo.

Yang paling spektakuler dari dialektika antara Islam dan budaya lokal itu adalah upacara peringatan untuk orang-orang yang sudah meninggal dunia. Upacara itu dikenal dengan istilah *Tahlilan* (hari pertama sampai hari ketujuh dari kematian, lalu diperingati lagi pada hari ke 40, 100, dan 1000 hari). Upacara seperti itu sulit ditemukan contohnya pada zaman Nabi Muhammad Saw. Akan tetapi, menurut Nurcholish Madjid, itu adalah cara yang paling efektif untuk menanamkan jiwa tauhid dalam kesempatan suasana keharuan yang membuat orang menjadi *sentimentil*, penuh perasaan, dan *sugestif*, gampang menerima paham atau pengajaran (Madjid, Nurcholish, 1995: 551). Namun, bagi kalangan Islam tradisional seperti kaum *nahdhiyyin*, lebih dari sekedar pendidikan tauhid, *tahlilan* juga berfungsi untuk menghadihkan pahala (*ihda' al-tsawb*) untuk orang yang sudah meninggal dunia.

Lepas dari itu, cara dakwah yang ditempuh para ulama Nusantara ternyata efektif dalam mengubah masyarakat. Dalam berdakwah, para ulama Nusantara sempurna mengamalkan firman Allah, *ud'u ila sabili rabbika bil hikmah wal maw'izhatil hasanah wa jadilhum billati hiya ahsan*. Jika dakwah dengan jalan hikmah dan *mau'izhah hasanah* tak menghasilkan perubahan, maka jalan dialog yang dilakukan, bukan pentungan dan pedang yang dihunjamkan.

Dengan cara dan strategi dakwah yang demikian, Islam dianut banyak orang. Islam memang masuk ke Indonesia

sejak abad ke-13, tapi kenyataannya Islam betul-betul dipilih warga Nusantara secara luas baru pada periode Wali Songo. Ini *berkah* dari dakwah penuh perdamaian oleh para ulama. Jawa bisa diislamkan tanpa pertumpahan darah. Begitu juga dengan dakwah damai yang dilakukan para ulama Nusantara lain di Sumatera bagian utara, Kalimantan, Maluku, dan lain-lain, bahkan hingga ke Malaka.

Cara-cara persuasif para ulama Nusantara dalam menyiarkan Islam tersebut menjadi "*trademark*" Islam Nusantara, yaitu Islam yang sanggup berdialektika dengan kebudayaan masyarakat. Ajaran-ajaran Islam bisa diserap masyarakat tanpa menumbangkan basis-basis tradisi masyarakat. Hubungan Islam dan kebudayaan Nusantara adalah '*alaqah jadaliyah* (hubungan dialektik) bukan '*alaqah ikhdha*' (hubungan penundukan-subordinatif) oleh satu pihak pada pihak lain. Islam Nusantara sekali lagi lebih mendahulukan cara-cara persuasif daripada konfrontatif, lebih mengutamakan jalan damai ketimbang jalan perang, walau dalam beberapa kasus perang tak terhindarkan terutama sejak kaum penjajah merampas kedaulatan Nusantara.

Dengan menggunakan cara *bil hikmah wal mau'izah al-hasanah wal mujadalah bil husna*, para ulama berhasil mengislamkan Nusantara. Dengan dakwah seperti ini, penduduk Nusantara -- meminjam bahasa al-Qur'an -- *yadkhuluna fi dini Allah afwaja* (mereka berbondong-bondong masuk Islam). Mungkin benar, Islam masuk ke Nusantara sejak abad ke-13 Masehi. Namun, yang memeluk Islam saat itu diperkirakan hanya para pedagang dari luar, sementara penduduk asli Nusantara masih memeluk agama-agama lama. Berbagai sumber menyatakan bahwa pemeluk Islam secara masif dari orang-orang Nusantara baru terjadi dua abad berikutnya, yaitu pada era Wali Songo.

Keberhasilan dakwah wali songo itu mencengangkan dan menjadi renungan para kiai NU dalam kurun waktu lama. Tak sedikit dari mereka yang bertanya-tanya, apa yang istimewa dari dakwah para wali itu sehingga banyak orang melepas agama lamanya dan berpindah ke agama baru, Islam. Setelah mempelajari sejarah, para pengusung Islam Nusantara berkesimpulan bahwa dakwah para wali itu mengikuti pola dakwah Nabi Muhammad, di mana Islam disebarakan dengan penuh rahmat dan kasih sayang. Para wali lebih mendahulukan cara dialog ketimbang konfrontasi. Masyarakat kerap dibiarkan menjalankan tradisi leluhurnya sambil sedikit demi sedikit ajaran tauhid diinjeksikan ke dalamnya. Memberantas kemunkaran pun tak dilakukan dengan cara-cara munkar (*al-nahyu 'an al-munkar bi ghair al-munkar*).

Mengikuti pola turunnya wahyu yang tak sekaligus, para sufi Nusantara tak memaksa orang-orang yang baru masuk Islam untuk langsung melaksanakan syariat secara penuh. Syariat Islam dijalankan setahap demi setahap mengikuti tingkat kesiapan masyarakat. Sebagaimana dicontohkan Nabi Muhammad, Islam didakwahkan para wali itu secara bertahap (*al-tadrij fi al-tasyri'*), tak memberatkan (*'adam al-haraj*), dan tak banyak beban (*taqlil al-takalif*). Cara-cara ekstrim (*tatharruf*) dalam penyelesaian masalah dijauhi para wali. Menurut KH. Said Aqil Siroj, dalam menyebarkan Islam para sufi Nusantara berdiri di atas prinsip toleransi (*tasamuh*) dan moderatisme (*tawassuth*). Dengan prinsip toleransi, Sunan Kudus pernah melarang umat Islam menyembelih sapi khusus daerah Kudus Jawa Tengah sebagai bentuk penghormatan terhadap orang-orang Hindu yang memercayai kesucian binatang tersebut.

Itulah kesimpulan para kiai ketika membaca metode dakwah dan melihat ekspresi keberislaman yang diteladankan

para wali di Nusantara dulu. Menurut saya, jika itu yang menjadi narasi utama Islam Nusantara, maka pro-kontra di atas tak diperlukan. Sebab, baik yang pro maupun yang kontra sesungguhnya tak sedang mempertentangkan sesuatu. Mereka hanya membicarakan sesuatu dari ranah berbeda. Sekiranya kelompok kontra Islam Nusantara berbicara pada tataran normatif-ideal, maka para pengusung Islam Nusantara itu berbicara pada tataran riil-empiris. Tentu, sesuatu yang ideal itu tak boleh dibiarkan -- meminjam bahasa Kiai Afifuddin Muhajir -- "hanya menggantung di langit". Sesuatu yang ideal itu harus dibawa ke ruang yang lebih realistis. Dalam konteks itu, para wali tak ragu untuk "menusantarakan" hal-hal tertentu dalam Islam.

Disebut "hal-hal tertentu", sebab tak semua hal dalam Islam bisa dinusantarakan. Sebagaimana diketahui, Islam memiliki dua jenis ajaran. *Pertama*, adalah ajaran yang tetap tak berubah (*al-tsawabit*). Aqidah adalah salah satu hal dari *al-tsawabit* tersebut. Umat Islam di manapun harus meyakini tentang keesaan Allah Swt, kenabian Muhammad Saw, dan kewahyuan Alqur'an Alkarim. Tak bisa dengan alasan budaya, umat Islam Nusantara menolak ajaran tauhid-monoteisme. Di mana pun berada, syahadat umat Islam adalah sama, *asyhadu an la ilaha illa Allah wa asyhadu anna Muhammadan Rasulullah*. Dengan ini jelas, tak ada akidah Islam Nusantara yang distingtif dengan akidah umat Islam lain.

Contoh lain adalah soal shalat. Dalam pokok soal ini, Islam Nusantara tak masuk pada syarat dan rukun shalat. Tak bisa dengan alasan budaya, bacaan shalat diganti dengan tembang Nusantara. Terkait shalat, yang bisa dinusantarakan adalah soal tempat pelaksanaan shalat dan pakaian penutup aurat dalam shalat. Umat Islam, misalnya, boleh membangun masjid dengan desain dan arsitektur

gereja atau pura. Begitu juga, soal bentuk mukena dan pakaian yang menjadi penutup aurat seorang muslim dalam shalat. Dalam dua perkara itu, Islam bisa berdialektika dengan kebudayaan. Di Jawa dan Madura, misalnya, laki-laki muslim biasanya mengenakan sarung ketika shalat. Sunan Kudus membangun mesjid menyerupai bentuk pura di Bali.

Kedua, adalah ajaran yang tidak tetap dan berubah (*al-mutaghayyirat*). Jenis ajaran kedua ini sebagian besar berada pada domain *mu'amalah*, *siyasah* (politik), dan *'urf-ijtima'i* (sosial-budaya). Pada bidang ini, Islam sesungguhnya lebih banyak bicara mengenai prinsip-prinsip etis-moral seperti *tahqiq al-'adalah* (mewujudkan keadilan), *syura baynahum* (musyawarah), *ishlah dzati al-bayn* (perdamaian), *mu'asyarah bi al-ma'ruf* (pergaulan yang baik), *wujud al-taradhi* (adanya kerelaan), *izalah al-dharar* (menghilangkan kemudharatan), *'adam al-ikrah* (tak ada pemaksaan), dan *'adam al-gharar* (tak ada penipuan). Intinya, seluruh hal terkait relasi antar manusia, mulai dari lingkungan keluarga, masyarakat hingga negara harus didasarkan pada prinsip menarik maslahat (*jalbu al-mashlahah*) dan menolak mafsadat (*dar'u al-mafsadah*).

Prinsip-prinsip itulah yang menjadi acuan etis para pengusung Islam Nusantara dalam merespons problem-problem sosial-ekonomi dan politik di masyarakat. Misalnya, ketika baru merdeka, Indonesia terjebak dalam dua pilihan sulit, menjadikannya sebagai negara Islam atau sebagai negara sekuler. Jika yang satu memaksakan negara Islam, maka yang lain memaksakan negara sekuler. Tarik menarik di antara keduanya cukup keras hingga ditemukan satu traktat politik, Pancasila. Dengan Pancasila, Indonesia bisa selamat dari ancaman perpecahan dan peperangan sesama anak bangsa. Mengacu pada kaidah fikih, menolak terjadinya kemafsadatan harus didahulukan

daripada menarik kemaslahatan (*dar'u al-mafasid muqaddam 'ala jalbi al-mashalih*), NU menerima Pancasila.

Begitu juga ketika sebagian umat Islam Indonesia gamang apakah akan menerima konsep Hak Asasi Manusia atau menolaknya. Para kiai berkumpul dan bersepakat bahwa ada sub bahasan di dalam kitab kuning yang bisa menjadi rujukan hak asasi manusia dalam Islam yang disebut dengan *al-kulliyat al-khams* (lima pokok ajaran), yaitu memelihara jiwa (*hifzh al-nafs*), memelihara agama (*hifzh al-din*), memelihara akal (*hifzh al-'aql*), memelihara harta (*hifzh al-mal*), memelihara kehormatan-keturunan (*hifzh al-'irdh wa al-nasab*). Lima ajaran pokok ini di samping didasarkan pada ayat-ayat Alquran, juga dilandaskan pada pidato Nabi Muhammad Saw. pada Haji Wada' yang memerintahkan umat Islam untuk menjaga jiwa, harta, dan kehormatan (*inna dima'akum wa amwalakum wa a'radhakum haramun 'alaikum kahurmati yawomikum hadzi wa syahrikum hadza wa baladikum hadza*).

Dengan paparan di atas, maka tak seharusnya Islam Nusantara ditampik. Di era Indonesia modern, Islam Nusantara telah berhasil menjembatani sejumlah ketegangan antara Islam dan budaya, Islam dan Negara Bangsa, Islam dan Pancasila, Islam dan Demokrasi, Islam dan Hak Asasi Manusia. Keberhasilan ini bisa dicapai karena kecakapan Islam Nusantara dalam meramu dalil normatif Islam (*fiqh al-nushush*) dengan fakta-fakta empirik di lapangan (*fiqh al-waqi'*). Dengan demikian, dalam mengoperasikan Islam Nusantara, para ulama perlu memperhatikan *nash* al-Qur'an-hadits dan konteks sosial-ekonomi-politik secara sekaligus. Dengan cara ini kiranya fatwa ulama Nusantara tak hanya membuah maslahat bagi umat Islam secara terbatas di Indonesia, melainkan justru sebagai rahmat bagi seluruh umat manusia.

Hanya saja, untuk pengembangan gagasan Islam Nusantara ke depan tentu membutuhkan perangkat metodologinya. Dengan kehadiran metodologi itu, maka pengusung Islam Nusantara akan tahu obyek dan wilayah garapan Islam Nusantara. Metodologi yang ditawarkan ini bukanlah metodologi baru. Ia adalah penyederhanaan dari ushul fikih yang disusun para ulama seperti Imam Syafii, Imam Ghazali, Imam Izzu al-Din ibn Abdi al Salam, al-Syathibi, dan lain-lain.

Metodologi Islam Nusantara

Seperti dijelaskan pada paparan berikutnya, ide Islam Nusantara datang bukan untuk mengubah doktrin Islam. Ia hanya ingin membentuk tafsiran ajaran yang sesuai dengan ajaran universal Islam dan mencari cara bagaimana melabuhkan Islam dalam konteks budaya masyarakat yang beragam. Upaya akademik pertama itu dalam ilmu ushul fikih disebut *takhrij al-manath*, sedangkan upaya kedua disebut *tahqiq al-manath*. Penjelasan sederhananya demikian. *Pertama*, *takhrij al-manath* sebagai kerja intelektual untuk membuat tafsir Islam yang relevan dengan konteks zaman. Salah satu hasil akademik dari kerja *takhrij al-manath* ini adalah dirumuskannya Pancasila sebagai dasar negara Republik Indonesia. Penetapan Pancasila sebagai dasar negara dicapai berdasarkan konsensus di kalangan para pendiri bangsa (*founding fathers*) setelah sebelumnya terjadi perdebatan panjang di antara mereka. Nurcholish Madjid dengan meminjam bahasa Alquran menyebut Pancasila sebagai *kalimah sawa'* atau *common platform* yang merekatkan seluruh warga Negara (Madjid, Nurcholish, 1995: 76).

Melalui penulusuran selintas bisa dikatakan bahwa yang menyebabkan Pancasila dengan cepat diterima seluruh elemen bangsa, karena di dalam Pancasila itu terdapat sila bahkan sila pertama, yaitu

Ketuhanan Yang Maha Esa. Namun, ada kekhawatiran sila pertama menimbulkan kontroversi penafsiran, maka dengan cepat Soekarno mengantisipasi melalui pidato politiknya tanggal 1 Juni 1945. Bung Karno berkata:

“Bukan saja bangsa Indonesia ber-Tuhan, tetapi masing-masing orang Indonesia hendaknya ber-Tuhan. Tuhannya sendiri. Yang Kristen menyembah Tuhan menurut petunjuk Isa Al-Masih; yang Islam menurut petunjuk Nabi Muhammad Saw.; orang Buddha menjalankan ibadatnya menurut kitab-kitab yang ada padanya. Tetapi, marilah kita semuanya ber-Tuhan. Hendaknya negara Indonesia ialah negara yang tiap-tiap orangnya dapat menyembah Tuhannya dengan cara yang leluasa. Segenap rakyat hendaknya ber-Tuhan secara kebudayaan, yakni dengan tiada “egoisme agama”. Dan hendaknya Negara Indonesia satu negara yang bertuhan” (Latif, Yudi, 2014: 2-3; Aritonang, Jan, 2000: 241; Bahar, Safroedin dkk (eds.), 1995: 80-81).

Bung Karno tampaknya hendak menyerahkan soal ketuhanan kepada setiap umat beragama. Biarlah setiap umat merumuskan konsep ketuhanan sendiri-sendiri. Ketuhanan menurut Islam dirumuskan umat Islam, begitu juga ketuhanan menurut Hindu, Budha, Kristen, Katolik, Konghucu dan Aliran Kepercayaan lain hendaknya dirumuskan umatnya masing-masing.

Atas dasar itu, NU merumuskan satu deklarasi tentang Pancasila termasuk tentang sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Dalam Muktamar NU ke 27 di Situbondo, pada 16 Rabi'ul Awwal 1404 H/21 Desember 1983 M tahun 1983, NU menyatakan:

1. Pancasila sebagai dasar dan falsafah Negara Republik Indonesia bukanlah agama, tidak dapat menggantikan agama dan tidak dapat dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama;
2. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar Negara Republik Indonesia menurut pasal 29 ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945, yang menjiwai sila-sila yang lain, mencerminkan tauhid menurut pengertian keimanan dalam Islam;
3. Bagi Nahdlatul Ulama, Islam adalah aqidah dan syariah, meliputi aspek hubungan manusia dengan Allah dan hubungan antar manusia;
4. Penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan dari upaya umat Islam Indonesia untuk menjalankan syariat agamanya.

Sebagai konsekuensi dari sikap di atas, Nahdlatul Ulama berkewajiban mengamankan pengertian yang benar tentang Pancasila dan pengamalannya yang murni dan konsekuen oleh semua pihak (Keputusan Musyawarah Alim Ulama Nahdlatul Ulama, Nomor II/MAUNU/1404/1983 tentang Pemulihan Khittah Nahdlatul Ulama 1926).

Rumusan dekrulasi itu bukan hanya menunjukkan sikap politik NU untuk terus bertumpu pada Pancasila, melainkan juga merupakan penjelasan teologis NU kepada umat Islam mengapa umat Islam menerima Pancasila dan mengapa juga mereka harus ikut merawat Pancasila. KH As'ad Syamsul Arifin (Pengasuh PP Asembagus Situbondo) menyatakan bahwa mengamalkan Pancasila merupakan kewajiban bagi semua umat (Feillard, Andree, 1999: 239). Dalam perkembangannya, penerimaan NU terhadap Pancasila itu diikuti ormas-ormas Islam lain seperti Muhammadiyah.

Tentang keunikan Pancasila, menarik memperhatikan penjelasan Izzat Mufti (pejabat tinggi Arab Saudi) sebagaimana dikutip As'ad Said Ali. Dalam sebuah kunjungan ke Indonesia tahun 1980-an, setelah mendengarkan penjelasan tentang Pancasila di Museum Satria Mandala, Izzat Mufti menyatakan demikian:

“Arab Saudi menjadikan Alquran dan Hadis sebagai landasan bernegara karena seluruh warganya adalah muslim. Indonesia yang multiagama menjadikan Pancasila sebagai dasar negara di mana sila pertamanya adalah Ketuhanan Yang Maha Esa. Itu keputusan yang benar dan tidak bertentangan dengan Islam” (Ali, As'ad Said, 2009: XI).

Dengan ini bisa dinyatakan bahwa Pancasila merupakan hasil ijtihad (*takhrir al-manath*) para pendiri bangsa Indonesia. Pancasila hanya ada di Indonesia, tidak ada di negara-negara lain. Ia dianggap paling relevan untuk menyatukan seluruh bangsa yang menganut agama yang berbeda-beda. Dengan perkataan lain, Pancasila adalah semen yang merekatkan seluruh warga negara yang berbeda latar belakang agama, budaya, bahasa, etnis, dan suku.

Kedua, yaitu *tahqiq al-manath* yang dalam prakteknya bisa berbentuk *mashlahah mursalah*, *istihsan* dan *'urf*. Dengan merujuk pada dalil, “apa yang dipandang baik oleh kebanyakan manusia, maka itu juga baik menurut Allah” (*ma ra'ahu al-muslimuna hasanan fahuwa 'inda Allah hasanun*), ulama Malikiyah tak ragu menjadikan *istihsan* sebagai dalil hukum. Dan kita tahu, salah satu bentuk *istihsan* adalah meninggalkan hukum umum (*hukm kulli*) dan mengambil hukum pengecualian (*hukm juz'i*).

Sekiranya *istihsan* banyak membuat hukum pengecualian, maka *'urf* sering

mengakomodasi kebudayaan lokal. Sebuah kaidah menyatakan, *al-tsabit bil 'urfi kats tsabiti bin nash* (sesuatu yang ditetapkan berdasar tradisi "sama belaka kedudukannya" dengan sesuatu yang ditetapkan berdasar Alquran-Hadis). Kaidah fikih lain menyatakan, *al-'adah muhakkamah* (adat bisa dijadikan sumber hukum). Tentang *'urf* atau tradisi, Abdul Wahab Khallaf membuat pernyataan demikian:

"Oleh karena itu, para ulama berkata: *al-'adat syari'ah muhakkamah* (adat adalah syariat yang dijadikan hukum). Dan adat kebiasaan (*'urf*) dalam syara' harus dipertimbangkan. Imam Malik membangun banyak hukum dengan bertumpu pada perilaku penduduk Madinah. Imam Abu Hanifah dan para ulama pendukungnya berbeda pendapat dalam soal hukum yang diakibatkan perbedaan adat kebiasaan mereka. Setelah berdiam diri di Mesir, Imam Syafi'i mengubah sebagian pendapat hukumnya yang ditetapkan ketika dia berada Baghdad. Ini karena perbedaan tradisi (dua negeri itu). Karena itu, ia mempunyai dua pandangan hukum, yang lama (*qaul qadim*) dan yang baru (*qaul jadid*). Dan, dalam fikih Hanafi banyak hukum yang didasarkan pada adat kebiasaan. Karena itu, ada ungkapan-ungkapan populer, "*al-ma'rufu 'urfan ka al-masyruthi syarthan*" (yang baik menurut adat kebiasaan adalah sama nilainya dengan syarat yang harus dipenuhi); "*al tsabit bi al-nash ka al-tsabiti bi al-nash*" (apa yang ditetapkan oleh tradisi sama nilainya dengan apa yang ditetapkan berdasar nash Alquran atau Hadis (Khallaf, Abdul Wahab, 1968: 90).

Ini menunjukkan, betapa Islam sangat menghargai kreasi-kreasi

kebudayaan masyarakat. Sejah tradisi itu tak menodai prinsip-prinsip kemanusiaan, maka ia bisa tetap dipertahankan. Sebaliknya, jika tradisi itu mengandung unsur yang mencederai martabat kemanusiaan, maka tak ada alasan untuk melestarikan. Dengan demikian, Islam Nusantara tak menghamba pada tradisi karena tradisi memang tak kebal kritik. Sekali lagi, hanya tradisi yang menghormati nilai-nilai kemanusiaan yang perlu dipertahankan. Sementara tradisi yang bertentangan dengan universalitas Islam, maka ia harus ditentang. Menurut Nurcholish Madjid, Islam adalah agama yang menentang satu sikap yang secara a-priori memandang bahwa tradisi leluhur selalu baik dan harus dipertahankan serta diikuti. Menurutnya, sikap kritis terhadap tradisi inilah yang menjadi unsur penyebab terjadinya transformasi sosial masyarakat yang mengalami perjumpaan dengan Islam (Madjid, Nurcholish, 1995: 552).

Ini karena Islam berpendirian bahwa tak boleh ada tradisi yang layak dipertahankan sekiranya bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan. Penghormatan pada nilai-nilai kemanusiaan adalah soko guru hukum Islam. Izzuddin ibn Abdus Salam dalam *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam* menyatakan, tercapainya kemaslahatan manusia adalah tujuan dari seluruh pembebanan hukum dalam Islam, *innama al-takalif kulluha raji'atun ila mashalihil 'ibad* (Al-Salam, Izzu al-Din Ibn Abdi, Tanpa Tahun: Juz II, 72). Demikian pentingnya kemaslahatan tersebut, maka kemaslahatan yang tak diafirmasi oleh teks Alquran-Hadis pun bisa dijadikan sebagai sumber hukum. Tentu dengan catatan, kemaslahatan itu tak dinegasi *nash* Alquran-Hadis. Itulah *mashlahah mursalah*.

Dengan demikian, jelas bahwa dalam penerapan Alquran dan Hadis, Islam Nusantara secara metodologis

bertumpu pada tiga dalil tersebut, yaitu *mashlahah mursalah*, *istihsan*, dan *'urf*. Tiga dalil itu dipandang relevan karena sejatinya Islam Nusantara lebih banyak bergerak pada aspek *ijtihad tathbiqi* ketimbang *ijtihad istinbathi*. Jika *ijtihad istinbathi* tercurah pada bagaimana menciptakan hukum (*insya' al-hukm*), maka *ijtihad tathbiqi* berfokus pada aspek penerapan hukum (*tathbiq al-hukm*). Sekiranya ujian kesahihan *ijtihad istinbathi* dilihat salah satunya dari segi koherensi dalil-dalilnya, maka ujian *ijtihad tathbiqi* dilihat dari korespondensinya dengan aspek kemanfaatan di lapangan (Ghazali, Abdul Moqsith dalam Sahal, Ahmad, 2015: 106).

Contoh terang dari *ijtihad tathbiqi* adalah kebijakan Khalifah Umar ibn Khattab yang tak memotong tangan para pencuri saat krisis, tak membagi tanah hasil rampasan perang, tak memberi zakat pada para muallaf. Ketika Khalifah Umar dihujani kritik karena kesukaannya mengubah-ubah kebijakan, ia menjawab, "*dzaka 'ala ma qadhaina, wa hadza 'ala ma naqdhi*" (itu keputusanku yang dulu dan ini keputusanku yang sekarang). Perubahan kebijakan ini ditempuh Khalifah Umar setelah memperhatikan perubahan situasi dan kondisi di lapangan. Sebuah kaidah fikih menyebutkan, "*taghayyur al-ahkam bi taghayyur al-azminah wa al-amkinah wa al-ahwal wa al-'adat*" (perubahan hukum mengikuti perubahan situasi, kondisi, dan tradisi).

Mengambil inspirasi dari kasus Sayyidina Umar ibn Khattab tersebut, Islam Nusantara datang bukan untuk mengubah hukum waris Alquran misalnya, namun bagaimana hukum waris itu diimplementasikan sekarang. Dalam kaitan implementasi itu, di Indonesia misalnya dikenal harta gono-gini, yaitu harta rumah tangga yang diperoleh suami-istri secara bersama-sama. Harta gono-gini biasanya dipisahkan terlebih

dahulu sebelum pembagian waris Islam dilakukan. Penyesuaian hukum ini dijalankan masyarakat secara turun-temurun karena rupanya narasi keluarga Islam di Indonesia berbeda dengan narasi keluarga Islam di Arab sana.

Begitu juga, tak ada yang membantah bahwa menutup aurat adalah perintah syariat. Namun, di kalangan para ulama terjadi perselisihan mengenai batas aurat. Ada ulama yang longgar, tapi ada juga ulama yang ketat dengan menyatakan bahwa seluruh tubuh perempuan bahkan suaranya adalah bagian dari aurat yang harus disembunyikan. Keragaman pandangan ulama mengenai batas aurat tersebut tak ayal lagi berdampak pada keragaman ekspresi perempuan muslimah dalam berpakaian. Beda dengan pakaian istri para ustad sekarang, istri tokoh-tokoh Islam Indonesia zaman dulu terlihat hanya memakai kain-sampir, baju kebaya, dan kerudung penutup kepala. Pakaian seperti itu hingga sekarang dilestarikan salah satunya oleh istri almarhum Gus Dur, Ibu Shinta Nuriyah Abdurrahman Wahid.

Penutup

Dengan paparan ini, maka penting dikatakan. *Pertama*, kesalahpahaman sebagian orang tentang Islam Nusantara tidak berdasar. Jika ada yang berkata Islam Nusantara ingin mengubah wahyu, maka itu tidak benar. Sebab, umat Islam sekarang tak hidup di zaman wahyu. Pasca era pewahyuan, tugas umat Islam 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 pengamalan Islam pun tak terhindarkan. Itu bukan sebuah kesalahan, asal tetap dilakukan dengan

menggunakan metodologi yang bisa dipertanggungjawabkan.

Kedua, di tengah kecenderungan sebagian umat Islam untuk mendakwahkan Islam dengan jalan kekerasan, maka “jalan damai Islam” yang fondasinya telah diletakkan para ulama Nusantara bisa dijadikan solusi untuk menyelesaikan konflik dan ketegangan. Harapannya, melalui jalan damai ini kemajuan di berbagai aspek

kehidupan bisa dicapai. Bukankah dalam suasana damai, umat Islam bisa bekerja lebih produktif dengan mengembangkan ilmu pengetahuan, memperbaiki perekonomian umat, dan lain-lain. Sebaliknya, dalam situasi kekerasan yang tak berkesudahan, energi umat Islam akan terkuras untuk pekerjaan yang tak banyak gunanya bagi kepentingan *izzul Islam wal muslimin, izzu Nusantara wa nusantariyyin, izzu Indonesia wa indunisiyyin. Wallahu a’lam bish shawwab.* [ωω]

Daftar Pustaka

- Abdul Wahab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, Mesir: Maktabah al-Da`wah al-Islamiyah, 1968.
- Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia & Transformasi Kebudayaan*, Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- , *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, Jakarta: Desantara, 2001.
- Ahmad Sahal, “Prolog: Kenapa Islam Nusantara”, dalam Akhmad Sahal (ed.), *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, Bandung: Mizan, 2015.
- Andree Feillard, *NU Vis a Vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, Yogyakarta: LKiS, 1999.
- As`ad Said Ali, *Negara Pancasila: Jalan Kemaslahatan Berbangsa*, Jakarta: LP3ES, 2009.
- Azyumardi Azra, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*, Bandung: Mizan, 2002.
- Izzu al-Din Ibn Abdi al-Salam, *Qawaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, Beirut: Dar al-Jil, Tanpa Tahun.
- Keputusan Musyawarah Alim Ulama Nahdlatul Ulama, Nomor II/MAUNU/1404/1983 Tentang Pemulihan Khittah Nahdlatul Ulama 1926.
- M. Isom Yusqi dkk, *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, Jakarta: Pustaka STAINU, 2015.
- Nurcholish Madjid, *Indonesia Kita*, Jakarta: Universitas Paramadina, 2004.
- , *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1995, hlm. 76.
- , *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Panitia Mukhtar NU, *Hasil Mukhtar Nahdaltul Ulama ke-27 Situbondo*. Semarang: Sumber Barakah, 1986.
- Saafroedin Bahar dkk (eds.), *Risalah Sidang BPUPKI & PPKI 28 Mei 1945-22 Agustus 1945*, Jakarta: Sekretariat Negara RI, 1995.
- Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1987.

Yudi Latif, *Mata Air Keteladanan: Pancasila dalam Perbuatan*, Bandung: Mizan, 2014, hl. 2-3;
Jan Aritonang, *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 200, hlm. 241.

Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama Santri (1830-1945)*, Ciputat-Tangerang: Pustaka Compass, 2016.