

ACHMAD MUKAFI NIAM



MOZAIK PEMIKIRAN
ISLAM NUSANTARA

MOZAIK PEMIKIRAN ISLAM NUSANTARA

Editor:

Achmad Mukafi Niam

Diterbitkan oleh:

Numedia Digital Indonesia

MOZAIK PEMIKIRAN ISLAM NUSANTARA

Editor:

Achmad Mukafi Niam

Desain & Tata Letak:

Nurdin

ISBN:

978-602-52420-4-5

Diterbitkan oleh:

Numedia Digital Indonesia

Jl Kramat Raya 164 Jakarta Pusat 10430

Telp (021) 3914013, fax (021) 3914014

Kata Pengantar

Islam Nusantara menjadi istilah yang mengemuka dalam publik setelah secara resmi menjadi tema Mukhtamar ke-33 Nahdlatul Ulama di Jombang pada 2015, sekalipun jauh sebelumnya sudah digunakan untuk menjelaskan perkembangan Islam di wilayah Nusantara. Nahdlatul Ulama secara sengaja mengangkat tema tersebut agar Islam yang mampu hidup dengan damai di Indonesia ini dapat terus dipertahankan, dan bahkan nilai-nilainya dapat disebarluaskan ke seluruh penjuru dunia.

Umat Islam kini melakukan migrasi dan perpindahan tempat ke seluruh dunia, sampai ke pelosok-pelosok yang sebelumnya tidak terjangkau. Mereka turut mewarnai kehidupan sekaligus kehidupannya juga diwarnai budaya setempat. Isu integrasi Muslim menjadi pembahasan di sejumlah negara yang menginginkan mereka dapat menyatu dengan kehidupan setempat. Bukti bahwa Islam di Nusantara dapat beradaptasi dengan tradisi lokal yang sebelumnya sudah ada dan kemudian memiliki ciri lokalitas dapat menjadi inspirasi wilayah-wilayah lain untuk mengembangkan pola yang sama dalam mengintegrasikan Islam dengan nilai lokal.

Ajaran Islam sesungguhnya memberi ruang yang lebar untuk hidup dalam berbagai tradisi. Terdapat firman dalam ayat Al-Qur'an mengapa Allah membuat manusia bersuku-suku dan berbangsa-bangsa, salah satunya adalah untuk saling mengenal dan saling belajar. Islam telah mengajarkan prinsip-prinsip universal menjadi manusia yang baik seperti kejujuran, keadilan, kepercayaan, dan lainnya. Panduan tentang tata cara beribadah juga sudah diberikan dengan jelas. Dalam hal-hal hubungan antar manusia, Islam memberi ruang kreativitas sejauh tidak melanggar nilai-nilai kebaikan. Di sinilah muncul Islam Nusantara, yaitu Islam yang menghargai nilai-nilai lokalitas budaya di Nusantara.

Sayangnya, masih banyak kesalahpahaman soal tersebut, bahkan ada yang sengaja membuat penyesatan terkait dengan Islam Nusantara. Bagi sebagian orang, Islam ya cukup Islam, tidak perlu diberi embel-embel. Perbedaan pandangan adalah sesuatu yang wajar. Sepanjang dialog tersebut, baik dilakukan melalui tulisan maupun dalam berbagai diskusi secara sehat dan sopan, maka hal tersebut akan memperkaya dan mematangkan konsep Islam Nusantara.

Buku ini merupakan untaian pikiran-pikiran yang sebelumnya terserak dalam kanal *Opini* situs resmi PBNU, *NU Online* yang ditulis oleh para aktivis dan pemikir di lingkungan Nahdlatul Ulama. Artikel dari para pimpinan NU yang kami anggap sangat penting tetapi dipublikasikan di media lain juga kami sertakan untuk memperluas pemahaman mengenai konsep tersebut. Dengan membaca buku ini, kami harapkan para pembaca memiliki pemahaman yang lebih utuh tentang konsep Islam.

Jakarta, Desember 2018

Achmad Mukafi Niam

DAFTAR ISI

Kata Pengantar.....	iii
Khittah Islam Nusantara	
Oleh KH Ma'ruf Amin.....	1
Maksud Istilah Islam Nusantara	
Oleh KH Afifuddin Muhajir.....	6
Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia	
Oleh KH Afifuddin Muhajir.....	9
Islam Merangkul Nusantara	
Oleh KH Yahya Cholil Staquf.....	17
Islam, NU, dan Nusantara	
Oleh M. Isom Yusqi.....	31
Tarik-menarik Islam di Indonesia	
Oleh Aswab Mahasin.....	36
Perspektif Ekonomi Islam Nusantara: Islam Tanpa Kemiskinan	
Oleh Muslimin.....	43
Islam Nusantara Diterima oleh Tokoh Ulama Internasional	
Oleh Ahmad Ishomuddin.....	48
Kartini dan Jejak Literasi Islam Nusantara	
Oleh Muhammad Makhdom.....	52
Jaringan Internasional Kiai NU	
Oleh Abdullah Alawi.....	57
Islam Nusantara Bukan Teori <i>Receptie</i>	
Oleh Achmad Faiz MN Abdalla.....	61
Islam Nusantara dan Identitas Keindonesiaan Kita	
Oleh Candra Malik.....	67
Merawat Warisan Harmoni Sosial Wali Songo	
Oleh M Rikza Chamami.....	73

Peran Santri dalam Membumikan Islam Nusantara Oleh Muhamad Nurdin.....	77
Islam Nusantara dan Perspektif Keilmuan Al-Azhar Oleh M. Nova Burhanuddin.....	80
Gus Dur dan Peneguhan Islam Nusantara Oleh Rahmat El-Basqy.....	88
Harta Karun Nusantara Oleh Dhiya'ul Haq.....	92
Konfigurasi Islam Nusantara: Dari Islam Santri, Abangan, hingga Priyayi Oleh Mohammad Takdir Ilahi.....	96
Merawat Islam Nusantara, Menjaga Masa Depan Islam Oleh Masduri.....	115
Islam Nusantara sebagai Media Diplomasi Oleh Ahjar Rifa'i.....	127
Dalil-dalil Islam Nusantara Oleh M. Kholid Syeirazi.....	141
Metodologi Fiqih Nusantara Oleh Zainul Mun'im Hasan.....	146
Mengaji Islam Nusantara sebagai Islam Faktual Oleh Irham.....	155
Membangun Epistemologi Islam Nusantara Oleh Ali Romdhoni.....	161
Tarkib Islam Nusantara Oleh M Alim Khoiri.....	165
Quraish Shihab dan Islam Nusantara Oleh Fathurrahman Karyadi.....	168
Islam Nusantara dan Islam Sehari-hari: Potret Respon dan Tantangan Gagasan Islam Nusantara di Desa Oleh Faisol Ramdhoni.....	174
Islam Nusantara, Jaran Kepang, dan Logika Soto Oleh Fariz Alniezar.....	182

Memahami Islam Nusantara dalam Bingkai Ilmu Nahwu	
Oleh Umar A.H.....	187
Kesalahpahaman Islam Nusantara	
Oleh Syaiful Arif.....	191
Metodologi Islam Nusantara	
Oleh Abdul Moqsith Ghazali.....	195
Islam Nusantara dan <i>Sociological Jurisprudence</i>	
Oleh Ahmad Faiz MN Abdalla.....	199
Tadarus Warna-Warni Pemikiran Islam Nusantara	
Oleh M. Rikza Chamami.....	204
Membumikan <i>Al-Kulliyat Khams</i> sebagai Paradigma Islam Nusantara	
Oleh Ahmad Ali MD.....	208
Puasa dalam Perspektif Islam Nusantara	
Oleh M Isom Yusqi.....	215
Landasan Operasional Islam Nusantara	
Oleh Zainul Milal Bizawie.....	221
Dakwah Islam Nusantara	
Oleh Abdul Moqsith Ghazali.....	228
Teks dan Karakter Islam Nusantara	
Oleh Mahrus eL-Mawa.....	231
Mengapa Islam Nusantara?	
Oleh Fathoni Ahmad.....	238
Islam Nusantara dan Tuduhan Anti-Arab	
Oleh Nadirsyah Hosen.....	242
Eksistensi Islam Nusantara: Telaah Terhadap Faham Keberagamaan NU	
Oleh Agus Sunyoto.....	245

Khittah Islam Nusantara

Oleh KH Ma'ruf Amin

Akhir-akhir ini Islam Nusantara jadi wacana publik. Tak hanya di kalangan warga Nahdlatul Ulama (Nahdliyin), tetapi seluruh masyarakat Indonesia ikut memperbincangkannya.

Seolah-olah ada anggapan bahwa Islam Nusantara adalah hal baru. Hal ini wajar karena Nahdlatul Ulama (NU) adalah ormas terbesar bangsa ini. Jika terjadi perubahan di dalam organisasi ini, pengaruhnya segera dirasakan oleh seluruh negeri. Karena itu, bentuk apresiasi publik seperti ini sangatlah positif, baik bagi NU maupun bagi negeri ini.

Sebagai tema Mukhtamar NU 2015 di Jombang, Islam Nusantara memang baru dideklarasikan. Namun, sebagai pemikiran, gerakan, dan tindakan, Islam Nusantara bukanlah hal baru bagi kita. Islam Nusantara adalah Islam *Ahlussunnah wal jamaah al-Nadliyah*. Mengapa di sini perlu penyifatan al-Nahdliyah? Jawabnya adalah karena banyak kalangan lain di luar NU yang juga mengklaim sebagai pengikut *Ahlussunnah wal Jamaah* (disingkat Aswaja), tetapi memiliki cara pikir, gerakan, dan amalan yang berbeda dengan NU.

Negara Islam di Irak dan Suriah (NIIS) pun mengaku sebagai pengikut *Ahlussunnah wal Jamaah*, tetapi sepak terjang mereka selama ini sangat ditentang NU. Karena itu, Islam Nusantara adalah cara dan sekaligus identitas Aswaja yang dipahami dan dipraktikkan para *mua'sis* (pendiri) dan ulama NU. Islam Nusantara adalah cara proaktif warga NU dalam mengidentifikasi kekhususan-kekhususan yang ada pada diri mereka guna mengiktibarkan karakteristik-karakteristik ke-NU-an. Karakteristik-karakteristik ini bersifat peneguhan identitas yang distingtif, tetapi demokratis, toleran, dan moderat.

Tiga pilar

Pada dasarnya ada tiga pilar atau rukun penting di dalam Islam Nusantara. *Pertama*, pemikiran (*fikrah*); *kedua*, gerakan (*harakah*); dan *ketiga*, tindakan nyata (*amaliah*).

Pilar *pertama*, pemikiran, meliputi cara berpikir yang moderat (*tawasuth*). Artinya, Islam Nusantara berada dalam posisi yang tidak tekstualis, tetapi juga tidak liberal. Tekstualis dimaksud adalah berpikir secara kaku pada *nash* (*al-jumûd al-manqûlât*) sebagaimana yang terjadi pada kaum Wahabi di dalam memahami teks-teks Al-Qur'an. Salah satu pernyataan Imam al-Qarafi, ulama ahli *ushul fiqh*, menyatakan jika "*al-jumûd 'alâ al-manqûlât abadan dalâl fi al-dîn wa jahl bi maqasidihi*", pembacaan yang statis (tanpa tafsir) penafsiran pada hal-hal yang dalil-dalil yang selamanya adalah kesesatan di dalam agama dan kebodohan tentang maksud-maksud agama. Liberal dimaksud adalah cara berpikir yang bebas tanpa mengindahkan metodologi yang disepakati di kalangan ulama yang dijadikan pegangan berpikir di kalangan NU.

Pilar *kedua* adalah gerakan. Artinya, semangat yang mengendalikan Islam Nusantara itu ditujukan pada perbaikan-perbaikan. Tugas Islam Nusantara adalah melakukan perbaikan-perbaikan (reformasi) untuk jamiah (perumpulan) dan jamaah (warga) yang tak hanya didasarkan pada tradisi, tetapi juga inovasi. Reformasi Islam Nusantara adalah reformasi menuju tahapan yang lebih baik dan secara terus-menerus. Jadi, posisi Islam Nusantara bukan hanya mengambil hal yang baik saja (*al-akhdh bi al-jadid al-aslah*), karena istilah mengambil itu pasif, tetapi juga melakukan inovasi, mencipta yang terbaik dan terbaik. Prosesnya terus-menerus. Inovasi pun tak cukup, juga harus dibarengi dengan sikap aktif dan kritis.

Pilar *ketiga* adalah amaliah. Islam Nusantara sebagai identitas Aswaja NU menekankan bahwa segala hal yang dilakukan Nahdliyin harus lahir dari dasar pemikiran yang berlandaskan pada fiqih dan *ushul fiqh*; disiplin yang menjadi

dasar kita untuk menyambungkan amaliah yang diperintah Al-Qur'an dan Sunah Nabi. Dengan cara demikian, amaliah Islam Nusantara itu sangat menghormati pada tradisi-tradisi serta budaya yang telah berlangsung sejak lama di tengah masyarakat. Tradisi atau budaya yang di dalam *ushul fiqh* disebut dengan '*urf*' atau '*ādāt*' tidak begitu saja diberangus, tetapi dirawat sepanjang tidak menyimpang dari nilai-nilai ajaran Islam. Praktik keagamaan demikian inilah pada dasarnya yang dilakukan Wali Songo dan kemudian diwariskan para pendiri NU kepada kita semua.

Penanda Islam Nusantara.

Ada lima penanda Islam Nusantara. *Pertama*, reformasi (*islahiyyah*). Artinya, pemikiran, gerakan, dan amalan yang dilakukan para Nahdliyin selalu berorientasi pada perbaikan. Pada aspek pemikiran, misalnya, selalu ada perkembangan di sana (*tatwir al-fikrah*), dan karena itu, pemikiran Islam Nusantara adalah pemikiran yang ditujukan untuk perbaikan terus. Cara berpikirnya adalah tidak statis dan juga tidak kelewat batas.

Kedua, *tawazuniyyah*, yang berarti seimbang di segala bidang. Jika sebuah gerakan diimplementasikan, maka aspek keseimbangan juga harus dijadikan pertimbangan. *Tawazunniyyah* ini menimbang dengan keadilan.

Ketiga, *tatawwu'iyah*, yang berarti sukarela (*volunterisme*). Satu hal yang harus dipegang dalam kesukarelaan ini adalah dalam menjalankan pemikiran, gerakan dan amalan, Nahdliyin tidak boleh memaksakan pada pihak lain (*lā ijbāriyyah*). Artinya, orang NU harus memperhatikan hak-hak orang di luar NU. Secara internal, warga NU juga tak boleh bersikap fatalistik (*jabāriyyah*), harus senantiasa berusaha dan berinovasi menegakkan tiga pilar Islam Nusantara di atas. Dengan kata lain, tidak ada pemaksaan, tetapi bukan tidak berbuat apa-apa.

Keempat, santun (*akhlaqiyah*), yaitu segala bentuk pemikiran, gerakan, dan amalan warga Islam Nusantara dilaksanakan dengan santun. Santun di sini berlaku sesuai dengan etika kemasyarakatan dan kenegaraan serta keagamaan.

Kelima, *tasamuh*, yang berarti bersikap toleran, respek kepada pihak lain. Sikap toleran ini tidak pasif, tetapi kritis dan inovatif. Dalam bahasa keseharian warga NU adalah sepakat untuk tidak sepakat.

Secara konseptual, kelima penanda Islam Nusantara tersebut mudah diucapkan, tetapi sulit direalisasikan. Sulit di sini berbeda dengan tidak bisa melaksanakan. Misalnya, sikap Islam Nusantara dalam menyikapi dua arus formalisme keagamaan dan substansialisasi keagamaan berada di tengah. Kedua arus boleh diperjuangkan selama tidak menimbulkan konflik. Prinsip yang harus dipegang dalam hal ini adalah kesepakatan (konsensus), demokratis, dan konstitusional.

Ijtihad

Hal penting lain yang ingin penulis sampaikan adalah persoalan ijtihad. Apakah model ijtihad Islam Nusantara? Ijtihad Islam Nusantara adalah ijtihad yang selama ini dipraktikkan oleh NU. Prinsipnya, Islam tak hanya terdiri pada aspek yang bersifat tekstual, tetapi juga aspek yang bersifat *ijtihadiyah*. Ketika kita menghadapi masalah yang tak ada di dalam teks, maka kita menganggap masalah selesai, artinya tidak dicarikan jawaban.

Islam Nusantara tidak berhenti di sini, tetapi melihat dan mengkajinya lebih dulu lewat mekanisme-mekanisme pengambilan hukum yang disepakati di kalangan Nahdliyin. Hasil dari mekanisme metodologi hukum ini (*proses istinbāt al-hukm*) harus dibaca lagi dari perspektif Al-Qur'an dan Sunah. Mekanisme metodologi hukum yang biasa dipakai Nahdliyin di sini misalnya adalah masalah (kebaikan).

Ilustrasinya, jika sebuah amalan tak ada di rujukan tekstualnya, tetapi ia membawa kebaikan di tengah masyarakat, hal itu justru harus dilestarikan: *“idhā wujida nass fathamma masslahah, idhā wujida al-maslahah fathamma shar’ al-Lāh*—jika ditemukan teks, maka di sana ada kebaikan, dan jika ditemukan kebaikan, maka di sana adalah hukum Allah”. Ini uraian singkat dan pokoknya saja. Pembahasan lebih lanjut akan dilakukan di ruang yang lebih luas.

Pada akhir tulisan pendek ini saya ingin mengatakan Islam Nusantara harus lebih digali lagi sebagai perilaku bangsa agar tidak ada lagi hal-hal yang tidak kita inginkan justru terjadi.

Penulis adalah rais ‘aam Pengurus Besar Nahdlatul Ulama

Tulisan ini sebelumnya sudah pernah dimuat dalam rubrik opini Harian Kompas, 28 Agustus 2015

Maksud Istilah Islam Nusantara

Oleh KH Afifuddin Muhajir

Istilah Islam Nusantara akhir-akhir ini mengundang banyak perdebatan sejumlah pakar ilmu-ilmu keislaman. Sebagian menerima dan sebagian menolak. Alasan penolakan mungkin adalah karena istilah itu tidak sejalan dengan keyakinan bahwa Islam itu satu dan merujuk pada yang satu (sama) yaitu Al-Qur'an dan Sunah.

Kadang suatu perdebatan terjadi tidak karena perbedaan pandangan semata, tetapi lebih karena apa yang dipandang itu berbeda. Tulisan singkat ini mungkin menjadi jawaban bagi mereka yang menolak "Islam Nusantara" menurut apa yang saya pahami dan saya maksudkan dengan istilah tersebut.

Seperti jamak diketahui, Al-Qur'an sebagai sumber utama agama Islam memuat tiga ajaran. *Pertama*, ajaran akidah, yaitu sejumlah ajaran yang berkaitan dengan apa yang wajib diyakini oleh mukalaf menyangkut eksistensi Allah, malaikat, para utusan, kitab-kitab Allah, dan hari pembalasan. *Kedua*, ajaran akhlak/tasawuf, yaitu ajaran yang berintikan *takhalli* dan *tahalli*, yakni membersihkan jiwa dan hati dari sifat-sifat tercela dan menghiasinya dengan sifat terpuji. *Ketiga*, ajaran syariat, yaitu aturan-aturan praktis (*al-ahkam al-'amaliyah*) yang mengatur perilaku dan tingkah laku mukalaf, mulai dari peribadatan, pernikahan, transaksi, dan seterusnya.

Yang pertama dan kedua sifatnya universal dan statis, tidak mengalami perubahan di mana pun dan kapan pun. Tentang keimanan kepada Allah dan hari akhir tidak berbeda antara orang dahulu dan sekarang, antara orang-orang benua Amerika dengan benua Asia. Demikian juga, bahwa keikhlasan dan kejujuran adalah prinsip yang harus dipertahankan, tidak berbeda antara orang Indonesia dengan

orang Nigeria. Penipuan selalu buruk, di mana pun dan kapan pun. Dalam segmen keyakinan dan tuntunan moral ini, Islam tidak bisa diembel-embeli dengan nama tempat, nama waktu, maupun nama tokoh.

Sementara yang ketiga, yaitu ajaran syariat, masih harus dipilah antara yang *tsawabith/qath'iyat* dan *ijtihadiyat*. Hukum-hukum *qath'iyat* seperti kewajiban shalat lima kali sehari semalam, kewajiban puasa, keharaman berzina, tata cara ritual haji, belum dan tidak akan mengalami perubahan (statis) walaupun waktu dan tempatnya berubah. Shalatnya orang Eropa tidak berbeda dengan shalatnya orang Afrika. Puasa, dari dahulu hingga kiamat dan di negeri mana pun, dimulai semenjak Subuh dan berakhir saat kumandang azan Maghrib. Penjelasan Al-Qur'an dan Sunah dalam hukum *qath'iyat* ini cukup rinci, detil, dan sempurna demi menutup peluang kreasi akal. Akal pada umumnya tidak menjangkau alasan mengapa, misalnya, berlari bolak-balik tujuh kali antara Shafa dan Marwa saat haji. Oleh karena itu akal dituntut tunduk dan pasrah dalam hukum-hukum *qath'iyat* tersebut.

Sementara itu, hukum-hukum *ijtihadiyat* bersifat dinamis, berpotensi untuk berubah seiring dengan kemaslahatan yang mengisi ruang, waktu, dan kondisi tertentu. Hukum kasus tertentu dahulu boleh jadi haram, tapi sekarang atau kelak bisa jadi boleh. Al-Qur'an dan Sunah menjelaskan hukum-hukum jenis ini secara umum, dengan mengemukakan prinsip-prinsipnya, meski sesekali merinci. Hukum ini memerlukan kreasi ijtihad supaya sejalan dengan tuntutan kemaslahatan lingkungan sosial.

Para tabi'in berpendapat bahwa boleh menetapkan harga (*tas'ir*), padahal Nabi Muhammad *Shallallahu Alaihi wa Sallam* melarangnya. Tentu saja mereka tidak menyalahi Sunah. Perbedaan putusan itu karena kondisi pasar yang berubah, yaitu bahwa pada masa Nabi SAW harga melambung naik karena kelangkaan barang dan meningkatnya permintaan, sedangkan pada masa tabi'in disebabkan keserakahan

pedagang. (*Nailul Authar*, V, 220) Di sini, para tabi'in membedakan antara—apa yang disebut ekonomi modern dengan—pasar persaingan sempurna dari pasar monopoli atau oligopoli misalnya.

Para tabi'in juga memfatwakan larangan keluar menuju masjid untuk perempuan muda karena melihat zaman demikian rusak, banyak laki-laki berandal yang sering usil hingga berbuat jahil, (*Al-Muntaqa Syarul Muhadzdzab*, I, 342) padahal Nabi sendiri bersabda—seperti dalam riwayat Abu Daud (لا تمتنعوا اماء الله مساجد الله، ولكن ليخرجن تفلات. رواه أبو داود عن أبي هريرة)—supaya jangan sampai perempuan dilarang keluar menuju masjid.

Dalam pengertian hukum yang terakhir ini kita sah dan wajar menambahkan pada 'Islam' kata deiksis, seperti Islam Nusantara, Islam Amerika, Islam Mesir, dan seterusnya. Makna Islam Nusantara tak lain adalah pemahaman, pengamalan, dan penerapan Islam dalam segmen fiqh mu'amalah sebagai hasil dialektika antara *nash*, syari'at, dan *'urf*, budaya, dan realita di bumi Nusantara. Dalam istilah "Islam Nusantara", tidak ada sentimen benci terhadap bangsa dan budaya negara mana pun, apalagi negara Arab, khususnya Saudi sebagai tempat kelahiran Islam dan bahasanya menjadi bahasa Al-Qur'an. Ini persis sama dengan nama FPI misalnya, saya benar-benar yakin kalau anggota FPI tidak bermaksud bahwa selain mereka bukan pembela Islam.

Penulis adalah katib syuriyah PBNU. Guru utama fiqh dan ushul fiqh di Ma'had Aly Pesantren Salafiyah As-Syafi'iyah, Sukorejo, Situbondo. Tulisan ini dikutip dari situs jejaring Ma'had Aly setempat. Ia baru saja meluncurkan karya Fathul Mujib sebagai syarah kitab Taqrib.

Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia

Oleh KH Afifuddin Muhajir

Isilah Islam Nusantara agaknya ganjil didengar. Sama dengan Islam Malaysia, Islam Saudi, Islam Amerika, dan seterusnya, karena bukankah Islam itu satu, dibangun di atas landasan yang satu, yaitu Al-Qur'an dan Sunah. Memang betul Islam itu hanya satu dan memiliki landasan yang satu. Akan tetapi selain memiliki landasan *nash-nash* syariat (Al-Qur'an dan Sunah), Islam juga memiliki acuan *maqasidus syari'ah* (tujuan syariat). *Maqasidus syari'ah* sendiri digali dari *nash-nash* syariat melalui sekian *istiqro* (penelitian).

Ulama kita zaman dahulu sudah terlalu banyak yang dilakukan. Di antaranya adalah melakukan penelitian dengan menjadikan *nash-nash* syariat, hukum-hukum yang digali daripadanya, 'illat-'illat dan hikmah-hikmahnya sebagai obyek penelitian. Dari penelitian itu diperoleh simpulan bahwa di balik aturan-aturan syariat ada tujuan yang hendak dicapai, yaitu terwujudnya kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat.

Kemaslahatan (*maslahah*) semakna dengan kebaikan dan kemanfaatan. Namun, yang dimaksud dengan maslahat dalam konteks ini adalah kebaikan dan kemanfaatan yang bernaung di bawah lima prinsip pokok (*al-kulliyatul khams*), yaitu *hifzhud din*, *hifhul 'aql*, *hifhun nafs*, *hifzhul mal*, dan *hifzh al-'ird*.

Ulama *ushul fiqh* membagi maslahat pada tiga bagian. *Pertama*, *maslahat mu'tabarah*, yaitu maslahat yang mendapat apresiasi dari syariat melalui salah satu *nash*-nya seperti kearifan dan kebijakan dalam menjalankan dakwah islamiyah. *Kedua*, *maslahat mulgoh*, yaitu maslahat yang diabaikan oleh syariat melalui salah satu *nash*-nya seperti

menyamaratakan pembagian harta pusaka antara anak laki-laki dan anak perempuan. *Ketiga, maslahat mursalah*, yaitu kemaslahatan yang terlepas dari dalil, yakni tidak memiliki acuan *nash* khusus, baik yang mengapresiasi maupun yang mengabaikannya seperti pencatatan akad nikah.

Tujuan negara dalam Islam sejatinya sejalan dengan tujuan syariat, yaitu terwujudnya keadilan dan kemakmuran yang berketuhanan yang Maha Esa, negara yang memiliki dimensi kemaslahatan duniawi dan ukhrawi seperti tersebut sesungguhnya sudah memenuhi syarat untuk disebut negara khilafah, sekurang-kurangnya menurut konsep al-Mawardi. Dalam hal ini menurutnya, “الامامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا”, kepemimpinan negara diletakkan sebagai kelanjutan tugas kenabian dalam menjadi agama dan mengatur dunia.

Maqasidus syari'ah sekurang-kurangnya penting diperhatikan dalam dua hal:

1. Dalam memahami *nushushus* syariah, *nash-nash* syariat yang dipahami dengan memperhatikan *maqasidus syari'ah* akan melahirkan hukum yang tidak selalu tekstual tetapi juga kontekstual.

2. Dalam memecahkan persoalan yang tidak memiliki acuan *nash* secara langsung. Lahirnya dalil-dalil sekunder (selain Al-Qur'an dan Sunah) merupakan konsekuensi logis dari posisi maslahat sebagai tujuan syariat. Di antara dalil-dalil sekunder adalah *qiyas*, *isti'san*, *saddudz dzari'ah*, *'urf*, dan *maslahah mursalah* seperti disinggung di atas.

Al-Qiyas ialah memberlakukan hukum kasus yang memiliki acuan *nash* untuk kasus lain yang tidak memiliki acuan *nash* karena keduanya memiliki *'illat* (alasan hukum) yang sama.

Isti'san ialah kebijakan yang menyimpang dari dalil yang lebih jelas atau dari ketentuan hukum umum karena ada kemaslahatan yang hendak dicapai.

Saddudz dzari'ah ialah upaya menutup jalan yang diyakini atau diduga kuat mengantarkan pada mafsadat.

'*Urf* adalah tradisi atau adat istiadat yang dialami dan dijalani oleh manusia baik personal maupun komunal. '*Urf* seseorang atau suatu masyarakat harus diperhatikan dan dipertimbangkan di dalam menetapkan hukum sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat. Mengabaikan '*urf* yang sah seperti tersebut bertentangan dengan cita-cita kemaslahatan sebagai tujuan (*maqasidus syari'ah*).

Sebagian ulama mendasarkan posisi '*urf* sebagai *hujah syar'iyah* pada firman Allah,

خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین

"Jadilah engkau pema'af dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh." (al-A'raf: 199)

Dan sebagian yang lain mendasarkan pada hadits riwayat Ibn Mas'ud,

ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

"Apa yang oleh kaum muslimin dipandang baik, maka baik pula menurut Allah."

As-Sarakhsi mengungkapkan dalam kitab *al-Mabsut*,

الثابت بالعرف كالثابت بالنص

"Yang ditetapkan oleh '*urf* sama dengan yang ditetapkan oleh *nash*."

Pada titik ini perlu ditegaskan bahwa Islam bukanlah budaya karena yang pertama bersifat ilahiyah

sementara yang kedua adalah insaniyah. Akan tetapi, terhubung Islam juga dipraktekkan oleh manusia, maka pada satu dimensi ia bersifat insaniyah dan karenanya tidak mengancam eksistensi kebudayaan.

Selain *nusus* *syari'ah* dan *maqasidus syari'ah*, Islam juga memiliki *mabadi'us syari'ah* (prinsip-prinsip syariat). Salah satu prinsip syariat yang paling utama sekaligus sebagai ciri khas agama Islam yang paling menonjol adalah *al-wasa'hiyah*. Hal ini dinyatakan langsung oleh Allah SWT dalam firman-Nya,

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا.

“Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu...” (al-Baqarah: 143)

Wasa'hiyah yang sering diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan kata moderasi memiliki beberapa makna. Salah satu maknanya adalah *al-waqi'iyah* (realistis). Realistis di sini tidak berarti *taslim* atau menyerah pada keadaan yang terjadi, akan tetapi berarti tidak menutup mata dari realitas yang ada dengan tetap berusaha untuk menggapai keadaan ideal.

Banyak kaidah fiqih yang mengacu pada prinsip *waqi'iyah*, di antaranya:

شالضر يزال

Kemudaran harus dihilangkan.

اذا ضاق الامر اتسع واذا اتسع ضاق

Dalam kondisi sempit ada kelapangan, dan dalam kondisi lapang di situ ada kesempitan.

درء المفاسد مقدم على جلب المصالح

Menolak kerusakan didahulukan daripada mendatangkan kemaslahatan.

النزول الى الواقع الأدنى عند تعذر المثل الأعلى

Turun ke realitas yang lebih rendah ketika tak mungkin mencapai idealitas yang lebih tinggi.

دارهم ما دمت في دارهم، وحيهم ما دمت في حيهم

Beradaptasilah dengan mereka selama kamu ada di kediaman mereka, dan hormatilah mereka selama kamu ada di kampung mereka.

Dakwah beberapa Wali Songo mencerminkan beberapa kaidah di atas. Secara terutama adalah Kalijaga dan Sunan Kudus. Sunan Kalijaga misalnya sangat toleran pada budaya lokal. Ia berkeyakinan bahwa masyarakat akan menjauh jika pendirian mereka diserang. Maka mereka harus didekati secara bertahap, mengikuti sambil mempengaruhi. Sunan Kalijaga berkeyakinan jika Islam sudah dipahami, dengan sendirinya kebiasaan lama hilang. Maka ajaran Sunan Kalijaga terkesan sinkretis (penyesuaian antara aliran-aliran) dalam mengenalkan Islam. Ia menggunakan seni ukir, wayang, gamelan, serta seni suara suluk sebagai sarana dakwah. Dialah pencipta baju takwa, perayaan sekatenan, grebeg maulud, layang kalimasada, lakon wayang Petruk jadi Raja. Lanskap pusat kota berupa keraton, alun-alun dengan dua beringin serta masjid diyakini sebagai karya Sunan Kalijaga.

Metode dakwah tersebut tidak hanya kreatif, tapi juga sangat efektif (*wa yadkhuluna fi dinillahi afwaja*). Sebagian besar adipati di Jawa memeluk Islam melalui Sunan Kalijaga. Di antaranya adalah Adipati Padanaran, Kartasura, Kebumen, Banyumas, serta Pajang (sekarang Kotagede, Yogyakarta). Sunan Kalijaga dimakamkan di Kadilangu, selatan Demak.

Demikian juga dengan metode Sunan Kudus yang

mendekati masyarakatnya melalui simbol-simbol Hindu dan Budha. Hal itu terlihat dari arsitektur masjid Kudus. Bentuk menara, gerbang, dan pancuran/padasan wudhu yang melambangkan delapan jalan Budha. Sebuah wujud kompromi yang dilakukan Sunan Kudus.

Ada cerita masyhur, suatu waktu ia memancing masyarakat untuk pergi ke masjid mendengarkan tablighnya. Untuk itu, ia sengaja menambatkan sapinya yang diberi nama Kebo Gumarang di halaman masjid. Orang-orang Hindu yang mengagungkan sapi, menjadi simpati. Apalagi setelah mereka mendengar penjelasan Sunan Kudus tentang surat Al-Baqarah yang berarti "Seekor Sapi". Sampai sekarang, sebagian masyarakat tradisional Kudus, masih menolak untuk menyembelih sapi. Sunan Kudus juga menggubah cerita-cerita ketauhidan. Kisah tersebut disusunnya secara berseri, sehingga masyarakat tertarik untuk mengikuti kelanjutannya. Suatu pendekatan yang agaknya men-*copy-paste* kisah 1001 malam dari masa kekhalifahan Abbasiyah. Dengan begitulah Sunan Kudus mengikat masyarakatnya.

Perlu juga dikemukakan perbedaan prinsip antara fiqih ibadat (ritual) dan muamalat (sosial). Salah satu kaidah fiqih ibadat mengatakan "الله لا يعبد الا بما شرع", Allah tidak boleh disembah kecuali dengan cara yang disyariatkan-Nya. Sebaliknya kaidah fiqih muamalat mengatakan, "المعاملات طلق حتى", muamalat itu bebas sampai ada dalil yang melarang.

Paparan di atas dikemukakan untuk menjelaskan manhaj Islam Nusantara sebagaimana dibangun dan diterapkan oleh Wali Songo serta diikuti oleh ulama Ahlusunnah di negara ini dalam periode berikutnya.

Islam Nusantara ialah paham dan praktek keislaman di bumi Nusantara sebagai hasil dialektika antara teks syariat dengan realita dan budaya setempat.

Satu lagi contoh penting dari bagaimana ulama Nusantara memahami dan menerapkan ajaran Islam adalah

lahirnya Pancasila. Pancasila yang digali dari budaya bangsa Indonesia diterima dan disepakati untuk menjadi dasar negara Indonesia meskipun pada awalnya kaum muslimin keberatan dengan itu. Pasalnya yang mereka idealkan adalah Islam secara eksplisit yang menjadi dasar negara. Namun, akhirnya mereka sadar bahwa secara substansial Pancasila adalah sangat islami. Sila pertama yang menjiwai sila-sila yang lain mencerminkan tauhid dalam akidah keislaman. Sedangkan sila-sila yang lain merupakan bagian dari representasi syariat.

Seandainya kaum muslimin ngotot dengan Islam formalnya dan kelompok lain bersikeras dengan sekulerismenya barang kali sampai saat ini negara Indonesia belum lahir. Itulah pentingnya berpegang pada kaidah “درء المفاسد مقدم على جلب المصالح”, menolak mudarat didahulukan daripada menarik maslahat.

Pemahaman, pengalaman, dan metode dakwah ulama Nusantara, sejauh ini telah memberikan kesan yang baik, yaitu Islam yang tampil dengan wajah *sumringah* dan tidak pongah, toleran tapi tidak plin-plan, serta permai nan damai.

Saat ini, dunia Islam di Timur Tengah tengah dibakar oleh api kekerasan yang berujung pada pertumpahan darah. Ironisnya, agama Islam acapkali digunakan sebagai justifikasi bagi perusakan-perusakan tersebut. Maka cara berislam penuh damai sebagaimana di Nusantara ini kembali terafirmasi sebagai hasil tafsir yang paling memadai untuk masa kini.

Yang menjadi pekerjaan rumah bersama adalah bagaimana nilai-nilai keislaman yang telah dan sedang kita hayati ini, terus dipertahankan. Bahkan, kita harus berupaya ‘mengekspor’ Islam Nusantara ke seantero dunia, terutama ke bangsa-bangsa yang diamuk kecamuk perang tak berkesudahan, yaitu mereka yang hanya bisa melakukan kerusakan (fasad) tapi tidak kunjung melakukan perbaikan (*sholah*). Tugas kita adalah mengenalkan Allah yang tidak

hanya menjaga perut hamba-Nya dari kelaparan, tapi juga menenteramkan jiwa dari segala kekhawatiran,

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ، الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ.

“Maka hendaklah mereka menyembah Tuhan pemilik rumah ini (Ka’bah). Yang telah memberi makanan kepada mereka untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari ketakutan” (Quraissy: 3-4). *Wallahu A’lam.*

Penulis adalah Katib Syuriah PBNUI. Ia merupakan guru utama fiqh dan ushul fiqh di Ma’had Aly Pesantren Salafiyah As-Syafi’iyah, Sukorejo, Situbondo. Tulisan ini dikutip dari situs jejaring Ma’had Aly setempat. Ia baru saja meluncurkan karya Fathul Mujib sebagai syarah kitab Taqrib.

Islam Merangkul Nusantara

Oleh KH Yahya Cholil Staquf

Nusantara adalah istilah yang digunakan untuk menggambarkan kepulauan Indonesia yang merentang di wilayah tropis dari Sumatera di bagian barat sampai Papua di bagian timur. Inilah wilayah yang tercirikan dengan keanekaragaman geografis, biologis, etnis, bahasa, dan budaya.

Kata “nusantara” pertama kali muncul dalam susastra Jawa di abad ke-14 M, yang merujuk pada rangkaian pulau-pulau yang menjadi wilayah kekuasaan Kerajaan Majapahit.

Kata “nusantara” sendiri adalah kata benda majemuk yang berasal dari bahasa Jawa kuno: nusa (pulau) dan antara (terletak di seberang). Dalam kitab “Negarakertagama” yang ditulis sekitar tahun 1365 M, Empu Prapanca—seorang penulis sekaligus pendeta Budha—menggambarkan wilayah penyusun Nusantara, dengan memasukkan sebagian besar pulau-pulau dalam wilayah Indonesia modern (Sumatera, Jawa, Bali, Kepulauan Sunda Kecil, Kalimantan, Sulawesi, sebagian dari Maluku dan Papua Barat), ditambah wilayah lain yang cukup luas yang saat ini menjadi daerah kekuasaan Malaysia, Singapura, Brunei, dan bagian selatan Filipina. Pada 2010, menurut data Biro Pusat Statistik, wilayah Indonesia sekarang terdiri dari 1.340 kelompok etnik, dengan 2.500 bahasa dan dialek yang berbeda.

Semboyan Indonesia, Bhineka Tunggal Ika, juga pertama kali digunakan saat masa keemasan Majapahit. Bhineka berarti “berbeda” atau “beranekaragam”. Kata “neka” dalam bahasa Sansekerta (seperti halnya kata Latin “genus”) berarti “jenis”, dan menjadi akar kata dari kata “aneka” dalam Bahasa Indonesia yang bermakna “keragaman”. Tunggal berarti satu. Ika berarti “itu”. Dus, Bhineka Tunggal Ika secara harfiah

berarti “Berbeda-beda tetapi tetap satu jua”. Dalam konteks Indonesia modern, implikasinya meskipun terdapat beragam perbedaan suku, bahasa, budaya, letak geografis, dan agama, rakyat Indonesia adalah masyarakat yang satu, sebuah bangsa yang satu – Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Pemaknaan semboyan ini semestinya memiliki daya lebih meluas dan universal daripada yang nampak sekilas. Faktanya, baik konsep, preseden sejarah maupun realitas spiritual dari Bhineka Tunggal Ika dapat menjadi model untuk kerukunan antar peradaban yang sebenarnya, juga mampu untuk mengatasi berbagai bahaya yang mengancam kemanusiaan dewasa ini. Di antara bahaya-bahaya tersebut, tentu saja, adalah ISIS (Islamic State of Iraq and Syria).

Frasa Bhineka Tunggal Ika pertama kali muncul dalam kakawin Jawa Kuna, yakni “Kakawin Sutasoma.” Kitab susastra yang ditulis pada abad ke-14 oleh Mpu Tantular ini menganjurkan kesepahaman dan toleransi antara penganut Budha dan Hindu Shiwa? Frasa ini dapat ditemukan di bab ke 139, baris kelima:

RwĀneka dhĀtu winuwus Buddha Wiswa,

Bhinnēki rakwa ring apan kena parwanosen,

Mangka ng Jinatwa kalawan Āśiwatatwa tunggal,

Bhinnēka tunggal ika tan hana dharma mangrwa

Dikisahkan bahwa Budha dan Shiva adalah dua substansi (atau entitas) yang berbeda. Keduanya memang berbeda, namun mustahil untuk menyatakan bahwa keduanya berbeda secara mendasar (karena keduanya meyakini adanya Sang Hyang Tunggal).

Sebab esensi (kebenaran) dari Budha dan esensi (kebenaran) Shiwa adalah Dia Yang Esa (tunggal). Ragam bentuk semesta memang berbeda-beda, namun tetap Satu.

Karena Kebenaran tidak terbagi/mendua?

Penting untuk dicatat, kemegahan peradaban di kepulauan Hindia Timur (Nusantara) tidaklah dimulai dari kerajaan Majapahit. Bukti-bukti arkeologis serta catatan sejarah lainnya menunjukkan sistem sosio-kultural yang kompleks juga telah berkembang di Nusantara sejak abad ketiga masehi. Dan jauh sebelumnya, relasi ekonomi serta budaya juga telah terbentuk antara penduduk Nusantara dengan masyarakat manca, khususnya India dan Cina. *Boom* ekonomi yang dirangsang oleh perdagangan jalur laut telah ada semenjak abad pertama masehi (Paul Michael Munoz, 2006), buktinya telah ditemukan banyak sekali koin emas dari masa Romawi Kuno di Nusantara, sebagai tanda perdagangan yang begitu marak saat itu.

Karena heterogenitas etnik, bahasa, dan kultur dalam wilayah ini, serta dinamika interaksi antara pelbagai kelompok yang berbeda, masyarakat Nusantara secara alami mengembangkan pandangan dunia yang pluralistik. Pengaruh budaya dan agama dari wilayah mancanegara secara cepat diserap oleh budaya Nusantara yang memang sangat adaptif dan “ramah”. Karenanya, pengamatan Mpu Tantular menyangkut asas Bhineka Tunggal Ika tidaklah berasal dari ruang hampa. Asas ini menggambarkan kearifan kolektif Nusantara, yang telah berkembang selama berabad-abad dan telah mengakar dalam kultur wilayah geografis yang mengalami silangbudaya dari berbagai peradaban kuno di dunia.

Nilai dari satu kuatrin puisi dalam “Kakawin Sutasoma” sebagaimana dikutip di atas adalah kemampuannya untuk merangkum—sekaligus membantu kita untuk memahami—pandangan dunia yang diyakini oleh peradaban Nusantara secara keseluruhan, yang menjadi dasar bagi pluralisme agama dan toleransi di dalamnya. Bagian puisi tersebut menunjukkan, alam semesta memang berasal dari satu sumber tunggal yang menjadi sumber “esensi spiritual”

dalam semua hal. Dalam perspektif ini, bermacam budaya dan agama yang secara sepintas nampak berbeda sebetulnya layaknya beragam warna cahaya yang dibiaskan oleh sebuah prisma, yang bersumber dari cahaya yang tunggal.

Pandangan dunia yang amat bernapas spiritual wajarlah jikalau muncul dalam masyarakat Nusantara. Keragaman kultural serta bahasa yang hadir di wilayah kepulauan Hindia Timur, sangat tidak mungkin menciptakan, apalagi memaksakan, keseragaman kultur, bahasa, dan/atau agama dalam wilayah dunia yang lain. Penduduk Nusantara kemudian mengambil simpulan, mereka mesti menerima keragaman ini, sebetuk keragaman yang mesti mereka hadapi dari hari ke hari, dan juga terus berusaha mengasah kemampuan mereka untuk menjaga perdamaian dengan orang lain. Walhasil, mereka memandang bahwa perbedaan budaya dan agama adalah perkara yang niscaya, lalu mereka mengembangkan sebuah peradaban yang menekankan bahwa pencapaian harmoni adalah cara yang paling sangkil untuk menjaga kerukunan dalam lingkungan budaya dan sosial yang kompleks.

Masuknya Islam

Dari abad ke-7 sampai ke-10 M, Islam telah mengakar di kawasan Timur Tengah, juga di kawasan yang membentang dari Spanyol sampai Maroko hingga di kawasan timur India. Islam melahirkan peradaban baru serta karya-karya brilian. Kawasan-kawasan tersebut mengalami proses islamisasi secara bertahap, tentunya Arabisasi pula, di kawasan Mediterania timur, Mesopotamia dan pantai timur Afrika, sebagai hasil dari penaklukan para penguasa Islam.

Dengan kata lain, penaklukan militer menjadi prasyarat esensial, serta pemantik, bagi perkembangan peradaban Islam klasik. Secara cepat Islam meraih supremasi militer dan politik di kawasan Timur Tengah, yang memungkinkan penguasa Muslim untuk menegakkan hukum serta mengatur

masyarakat sesuai dengan doktrin dan dogma agama. Atmosfer inilah yang tepatnya membuat ajaran-ajaran klasik (interpretasi agama) Islam berkembang pesat, termasuk di dalamnya aqidah (sistem doktrin dalam Islam yang terkait dengan ketuhanan); fiqih (serangkaian sistem yurisprudensi klasik Islam); dan tasawuf (mistisisme dalam Islam, sebagai cara untuk menjelajahi dimensi-dimensi spiritual kehidupan).

Meskipun interpretasi kaum Muslim atas doktrin, dogma, hukum, dan spiritualitas sangat beragam; penguasa Muslim (para penakluk) memiliki tanggung jawab untuk menegakkan hukum, yang pada gilirannya membentuk lembaga yang memiliki kekuasaan untuk membuat keseragaman dalam ranah doktrin dan hukum agama, setidaknya dalam parameter “yang dapat diterima.” Karena alasan yang murni politik, pertanyaan tentang “otentisitas” agama menjadi tema perdebatan sengit yang sering terjadi antara berbagai mazhab (interpretasi) Islam. Dalam situasi seperti inilah, sangat tidak mengejutkan jikalau fiqih (seringkali dipadankan dengan syariat) mendominasi diskursus ini, karena posisi sentralnya untuk penegakan hukum serta penataan relasi antara pelbagai anggota masyarakat.

Bagaimana dengan Nusantara?

Karena miskinnya catatan sejarah saat ini, tidak ada penjelasan yang meyakinkan atas waktu yang pasti dalam proses masuknya Islam di Nusantara. Beberapa catatan sejarah mengisyaratkan bahwa kerajaan Islam telah berdiri di Nusantara pada akhir abad ke-13 sampai abad ke-15 M (termasuk kerajaan Jeumpa, Tambayung, dan Malaka), sebelum proses islamisasi mendapatkan momentum pentingnya di Jawa yakni saat berdirinya Kesultanan Demak.

Sebagai catatan, hampir semua pakar sejarah sepakat bahwa penyebaran Islam di Nusantara melalui proses yang “difusif” dan “adaptif”, dan sebagian besar sangat menghindari metode penaklukan militer. Sebagaimana

Hinduisme dan Budhisme sebelumnya, Islam “menyatu” dan secara bertahap diserap menjadi budaya lokal yang unggul di Nusantara.

Dalam perbedaan yang kontras dengan pelbagai wilayah Islam lain di dunia (dari Spanyol sampai India), tidak ada catatan bahwa fiqh diaplikasikan sebagai sistem legal yang komprehensif di dalam kerajaan-kerajaan di Nusantara. Penyelesaian masalah-masalah hukum (baik pidana maupun perdata) secara umum ditangani melalui hukum lokal atau hukum adat, yang berbeda-beda di tiap wilayah. Sebagai misal, sampai saat ini masyarakat Minangkabau di Sumatra Selatan tetap menganut sistem matrilineal, yang sangat bertentangan dengan sistem patrilineal yang digunakan dalam fiqh *mainstream* untuk masalah hukum waris. Namun, penerapan hukum adat Minangkabau ini, secara halus dan tak sadar, disertai dengan identifikasi diri yang kuat terhadap Islam pada masyarakat Minangkabau secara keseluruhan. Memang, seiring berjalannya waktu hukum adat di seluruh Nusantara telah berbaur, atau diwarnai, oleh pengaruh Islam. Akan tetapi, tetap saja tidak ada penerapan yang sistematis dan komprehensif atas “hukum Islam”, sebagaimana dalam definisi diskursus Islam klasik, dalam kehidupan publik.

Dengan kata lain, Islam dipaksa untuk ‘menyerah’ pada hukum—serta kekuasaan—lokal di Nusantara dengan peradabannya yang sangat pluralistik. Contoh lainnya, masih dari Sumatera Barat, hukum waris dalam Islam yang menguntungkan pihak laki-laki, tersubordinasikan—atau paling tidak dikompromikan—dengan hukum adat Minang, dimana tanah serta rumah yang diwariskan melalui garis matrilineal. Islam kemudian mengalami pelenturan dari “disiplin asli”nya. Akan halnya di Jawa, berbagai ritual tradisional diadopsi sebagai “bagian dari Islam” setelah disesuaikan sedikit atau banyak melalui proses asimilasi yang panjang.

Islam yang terus belajar

Di kawasan yang didominasi oleh “Islam klasik” — Timur Tengah, Afrika Utara, Persia, dan kawasan Turki serta beberapa wilayah Asia — Islam datang sebagai “hakim” dengan menguasai, menegakkan hukum dan menyelesaikan persengketaan. Di Nusantara, Islam datang sebagai tamu yang pada gilirannya menjadi bagian dari keluarga. Karena itulah Islam Nusantara menunjukkan karakter yang berbeda, tidak seperti Islam yang muncul di wilayah dunia Muslim lainnya.

Di Timur Tengah misalnya, Islam secara umum dipandang sebagai sistem sosio-religio-politik yang “lengkap”, “final” dan otoritatif, yang tidak memberikan pilihan lain selain menaati aturan konstruksi final tersebut. Di sisi lain, Islam di Nusantara selalu dalam kondisi belajar terus-menerus. Lebih dari 600 tahun, para pemuka agama Nusantara secara berhati-hati mempelajari realitas sosial demi memastikan cara paling elegan untuk mencapai tujuan mereka sembari menjaga harmoni dalam masyarakat yang amat pluralistik di sini.

Meskipun Islam Nusantara berbeda dengan model Islam di Timur Tengah, ini bukan berarti ia membikin semacam bid’ah. Ulama kenamaan dan para pemimpin Islam di Hindia timur pun sangat berhati-hati dan waspada dalam memastikan bahwa cara mereka mempraktekkan dan menyebarkan Islam segaris dengan ajaran fundamental dalam Islam; cara tersebut mengikuti tradisi intelektual serta menjaga matarantai ikatan keilmuan dengan Islam klasik, serta berakar pada ajaran Islam para mujtahid (para pemimpin mazhab Islam) yang otoritatif dari generasi awal yang hidup di kawasan Timur Tengah. Dengan kata lain, model Islam Nusantara adalah turunan otentik dari Islam *Ahlussunnah wal Jamaah*, yang dijaga dan diajarkan oleh para ulama otoritatif.

Tugas untuk memastikan otentisitas ajaran Islam, sekaligus menjaga harmoni dengan realitas sosial yang ada, tidak pernah mudah. Ulama Nusantara secara tradisional

menerapkan dua prinsip strategis untuk melaksanakan hal ini.

Pertama, memastikan fokus yang berimbang dalam perhatian terhadap dimensi spiritual Islam (tasawuf), agar semangat utama agama, sebagai sumber dari cinta dan kasih sayang universal, tidak terabaikan saat memberikan keputusan hukum (fatwa) yang berkaitan dengan norma formal dalam hukum Islam.

Ulama Nusantara memperkenalkan mistisisme (tasawuf) dan pelbagai jenis persaudaraan spiritual (tarekat) yang didirikan oleh para ulama pendahulu di Timur Tengah kepada komunitas lokal di seluruh kepulauan Hindia Timur. Ajaran mistisisme Islam ini mendapatkan respon yang hangat dari penduduk lokal dan kemudian menjadi wajah yang mencirikan Islam Nusantara.

Faktanya, mistisisme Islam menjadi penarik utama bagi komunitas lokal Nusantara, karena ajaran ini sejalan dengan tradisi mistik yang mendominasi kawasan ini. Dalam sebuah artikel di *Strategic Review* yang berjudul “Ide Besar dari Indonesia: Menyelesaikan Perdebatan Global yang Pahit atas Islam” KH A. Mustofa Bisri dan C. Holland Taylor mendeskripsikan elemen-elemen mistisisme Islam yang telah lama menjadi bagian tak terpisahkan dari orientasi spiritual/warisan budaya Nusantara dan yang membentuk karakter dasar Nusantara.

Dua kutipan pendek ini tepat untuk memberikan ilustrasi bahwa konsep Bhineka Tunggal Ika dari Mpu Tantular bersifat paralel dengan pandangan dunia dari penyair dan mistikus Islam kenamaan. Mistikus Persia Jalaluddin Rumi (1207—1273) menyatakan:

Perbedaan di antara manusia berasal dari nama; sementara saat engkau mencapai makna maka engkau meraih kedamaian. Wahai inti dari segala yang ada! Adalah karena sudut pandang, maka ada perbedaan antara seorang Muslim, Zoroaster, dan Yahudi. ... Setiap

nabi dan setiap orang suci memiliki jalannya sendiri, tetapi tiap jalan itu menuju Tuhan; semua jalan itu sesungguhnya adalah satu.

Ibnu Arabi (1165—1240), seorang sufi kelahiran Spanyol yang dijuluki sebagai syaikhul akbar, sang guru utama, menyampaikan pandangan serupa saat beliau menulis:

Hatiku mampu menjadi berbagai bentuk; hatiku adalah hamparan rumputan bagi para kijang dan tempat peristirahatan bagi para pendeta Kristen, dan kuil bagi para berhala, dan perjalanan ibadah menuju Ka'bah, dan lembar-lembar Taurat, serta kitab Al-Qur'an. Aku memeluk agama cinta, ke mana pun sang unta membawaku. Agama dan kepercayaanku adalah agama yang sebenarnya.

Keduanya, Jalaluddin Ruid an Ibnu Arabi, adalah tokoh yang paling otoritatif dalam spriritualitas dan mistisisme Islam.

Jelaslah bahwa pandangan spiritual di atas memberikan “legitimasi dan perlindungan doktrinal” yang tidak hanya memperbolehkan tetapi juga menganjurkan partisipasi umat Islam dalam masyarakat yang sangat pluralistik. Pandangan tersebut juga memberikan ketentraman psikologis serta emosional bagi umat Islam, yang mungkin saja merasa terganggu dengan penolakan golongan lain terhadap dakwah Islam atau keengganan mereka untuk mengadopsi ajaran formal serta ritual dalam Islam. Menurut pemahaman mereka terhadap Islam sebagai “juru selamat,” Ulama Nusantara memandang dakwah sebagai sebuah usaha untuk “menyelamatkan” orang lain, yang hanya akan terjadi jikalau orang tersebut juga bersedia dan rela. Jika mereka tidak bersedia, para pendakwah tidak memiliki tanggung jawab atas keputusan orang tersebut untuk memilih jalan hidup yang lain.

Selanjutnya, strategi kedua adalah menempatkan Islam sebagai penduduk yang setara dalam masyarakat yang sangat plural, alih-alih sebagai penduduk khusus

atau pembawa kekerasan, atau sebagai ideologi suprematist. Ulama Nusantara umumnya meyakini bahwa urusan publik semestinya ditangani atas dasar kerelaan semua pihak yang terlibat. Di Nusantara, para pemimpin Islam sangat jarang terbebani oleh ekspektasi atau permintaan untuk menegakkan hukum Islam terhadap pemeluk agama dan keyakinan lain.

Ulama Nusantara secara kreatif mencari “ruang manuver” terkait hukum syariat, agar tetap terlibat secara dekat dengan lingkungan sosial yang lebih luas, tanpa mengabaikan keterikatan dengan, atau praktek dari, syariat itu sendiri. Dalam kasus tradisi Minangkau sebagaimana disebutkan di atas, ulama menerapkan hukuman syariat terkait pembagian warisan sesuai dengan konsensus yang tercapai diantara para ahli waris. Dalam kasus ini, hukum adat yang bertentangan dengan fiqh diposisikan dalam wilayah konsensus.

Pendekatan hukum Islam seperti inilah yang menjadi dasar bagi ulama Nusantara untuk menerima Republik Indonesia yang merupakan negara sekuler dan menolak apa yang seringkali disebut negara Islam atau kekhalifahan. Karena Islam hadir di bumi Nusantara sebagai tamu terhormat, bukannya penakluk, umat Islam secara umum menerima fakta bahwa mereka bukanlah satu-satunya pihak yang ditakdirkan untuk menentukan nasib masyarakat secara keseluruhan. Sistem politik di Nusantara—dan secara khusus relasi antara agama dan negara—secara tradisional telah mencerminkan konsensus di antara para pemegang kepentingan. Bahkan kerajaan Islam seperti Jeumpa, Tambayung, dan Mataram pun tercatat sebagai produk konsensus antara pemegang hukum adat, alih-alih sebagai pelembagaan dari “negara Islam.”

Secara umum, dapat dinyatakan bahwa kemampuan ulama Nusantara untuk beradaptasi dengan realitas sosial tanpa mengabaikan kepatuhan mereka terhadap syariat berakar dari fakta bahwa mereka telah menguasai dan mumpuni dalam bidang syariat, tidak hanya syariat dalam arti kumpulan hukum-hukum Islam tetapi sebagai dasar teori

hukum. Islam mengajarkan bahwa hukum harus didasarkan pada petunjuk Tuhan.

Akan tetapi, Islam juga mengajarkan bahwa dalam memberikan petunjuk, tujuan Tuhan bukanlah untuk kepentingan-Nya sendiri. Tuhan memberikan petunjuk demi kebaikan manusia. Karena itulah, apapun yang baik untuk kemanusiaan adalah sejalan dengan “tujuan” Tuhan, dan tentunya tujuan syariat itu sendiri.

Pemurnian ajaran agama

Apapun asal suku atau wilayahnya, para penakluk (penjajah) biasanya memiliki kekhawatiran dan kecenderungan perilaku yang sama untuk mementingkan kepentingan mereka sendiri. Ciri paling fundamental dari keinginan tersebut adalah dengan menerapkan hukum mereka, dengan berhadapan langsung atau dengan resistensi laten dari mereka yang ditaklukkan. Makanya, sangat logis kalau seorang penakluk cenderung untuk bersikap represif.

Hukum Islam klasik (fiqih) dipenuhi dengan aturan-aturan represif semacam ini. satu dari beberapa contoh dramatis dapat ditemukan dalam kitab *Kifayatul Akhyar* karya Taqiuddin Abu Bakr bin Muhammad al Husaini al Husni pada abad 14 M. Di antara pelbagai aturan hukum Islam yang dikutip dalam kitab ini adalah perintah eksplisit untuk melakukan diskriminasi terhadap non-Muslim.

Di Nusantara, Islam tidak pernah menanggung beban untuk menerapkan perintah tersebut. Karena tidak adanya penjajah dari mancanegara, maka tidak ada pula ancaman dari agama lain. Karenanya, pada abad 16 M Kesultanan Demak, ketua penasihat agama dari sultan Demak, yaitu Ja'far Sadiq Amatkhan yang terkenal sebagai Sunan Kudus, melarang umat Islam menyembelih sapi dalam wilayah teritorial Kudus (Jawa Tengah), karena penghormatan beliau terhadap kepercayaan agama Hindu akan kesucian binatang tersebut.

Salah satu penyebar awal Islam di Jawa, Raden 'Ainun Yaqin, yang dikenal sebagai Sunan Giri, adalah tokoh yang amat gigih menerapkan hukum Islam di antara ulama segenerasinya karena kepakarannya dalam syariat. Namun, yang paling diingat dari Sunan Giri adalah, yang tidak akan pernah terlupakan saat membicarakan beliau, ajarannya yang menjadi inskripsi batu nisan beliau di Jawa Timur:

Wenehana mangan marang wong kang luwe.

Wenehana sandangan marang wong kang wuda.

Wenehana payung marang wong kang kudan.

Wenehana teken marang wong kang wuta.

(Berilah makan pada mereka yang lapar

Berilah pakaian pada mereka yang telanjang

Berilah tempat berteduh pada mereka yang kehujanan

Berilah tongkat pada mereka yang buta)

Secara umum, narasi Islam yang telah lama bertahan di Nusantara diorientasikan lebih kepada ruh, alih-alih teks, dari hukum. Fiqih (jurisprudensi Islam, sebagai instrumen untuk menjaga keteraturan) tidak dipandang mendesak karena menjaga keteraturan masyarakat bukanlah tantangan paling krusial bagi masyarakat atau para penguasa. Kuatnya dorongan kultural untuk mencapai harmoni berfungsi sebagai fondasi utama, dan penjamin, dari keteraturan dalam masyarakat. Dalam kondisi seperti ini, instrumen hukum yang detail serta canggih tidak diperlukan, begitu pula dengan pemaksaan penegakan hukum tersebut. Kondisi ini memungkinkan para penyebar agama untuk mendalami serta menyelami inti dari ajaran agama, yakni spiritualitas dan etika.

Peradaban yang harmonis, agama kasih sayang

Selama hampir 2000 tahun, peradaban Nusantara telah melewati eksperimentasi yang unik serta pengalaman langsung terkait kemampuan manusia untuk hidup secara damai di tengah keragaman. Peradaban Nusantara adalah tentang mementingkan harmoni dengan orang lain, di atas kepentingan pribadi; kepercayaan diri secara spiritual, yang memungkinkan seseorang untuk mengalami serta merangkul ide-ide dan ajaran-ajaran baru; menumbuhkan karakter sederhana, alih-alih hanya mengejar pencapaian materi; juga menyadari bahwa perbedaan pendapat (dan agama) bukanlah perkara yang berbahaya.

Hampir semua agama masuk ke Nusantara tanpa mengalami resistensi. Penduduk Nusantara bebas memeluk agama apapun yang cocok bagi mereka, dan untuk mengabaikan sebuah agama tanpa menyakiti, jikalau mereka menghendakinya. Dan semua orang yang menjadi warga dari kehidupan komunal yang kita alami bersama adalah bagian dari kesatuan yang tak terpecah belah, apapun perbedaan lahiriah yang mungkin ada: Bhineka Tunggal Ika.

Dalam peradaban Nusantara, Islam menemukan “surga”-nya. Islam Nusantara tidak dibebani kekhawatiran duniawi semacam pemberontakan atau ancaman internal dan eksternal. Islam Nusantara juga diberkahi kebebasan dari penyalahgunaan sebagai kendaraan dalam sebuah konflik, karena agama Nusantara jarang sekali dijadikan penyebab dari suatu pertikaian. Islam, karena itu, menikmati kemungkinan yang amat luas untuk terlibat dalam dialog yang ramah, dengan realitas sosial dan sejarah.

Dalam atmosfer yang tak terpolitisasi ini, Islam telah membuktikan keberhasilan dalam membumikan ajaran intinya dalam kehidupan masyarakat Nusantara dibandingkan dengan wilayah-wilayah lain di dunia. Hal ini karena kesediaan Islam Nusantara untuk berempati terhadap “liyan” dan terlibat dalam dialog dengan realitas, alih-alih

memaksakan pemahamannya terhadap realitas dengan kekerasan. Keberhasilan Islam Nusantara juga disebabkan oleh keyakinannya bahwa agama mesti digunakan sebagai jalan menuju pencerahan jiwa manusia, dan syariat mesti ditegakkan demi menyangga kebahagiaan manusia alih-alih sebagai alat represif dari kekuasaan. Di Nusantara, Islam memiliki kebebasannya untuk menjalankan perintah Al-Qur'an: sebagai sumber cinta dan rahmat bagi seluruh alam.

Dalam masa kita ini, baik peradaban Nusantara dan pelbagai golongan Islam yang telah lama tumbuh sedang mengalami kemunduran. Kondisi ini disebabkan oleh berbagai macam tekanan yang berasal dari globalisasi, termasuk di dalamnya penyebaran berbagai paham Islam yang sarat politik dan penuh gairah untuk memaksa pemahamannya atas Islam. Ingatan yang hendak saya pantik dalam tulisan ini—tentang kemegahan peradaban Nusantara dan ekspresi Islamnya yang unik—layaknya dilihat sebagai permohonan uluran tangan.

Tulisan ini juga semacam pengingat dan tawaran bagi dunia –undangan untuk mengisi kehidupan sosial, budaya, politik, dan agama dengan cinta dan keindahan spiritual. Adalah keagungan cinta dan keindahan yang ada tepat di jantung visi dari kerukunan antar peradaban. Dan itulah yang adalah dalam jangkauan kita, sebuah visi yang mesti kita pilih untuk menjadikannya nyata.

Penulis adalah rais syuriyah PBNUI. Tulisan ini diambil dari buku "Islam Nusantara" 2015 yang diterbitkan Mizan

Islam, NU, dan Nusantara

Oleh M. Isom Yusqi

Islam merupakan pedoman hidup bagi seluruh umat manusia. Islam datang dari Allah SWT melalui utusan-Nya, Muhammad SAW. Islam hadir bukan hanya untuk mengislamkan bangsa Arab tapi juga untuk umat manusia di mana dan kapan pun mereka berada. Islam bukan monopoli bangsa, suku, daerah, ataupun ras tertentu. Universalitas Islam sebagai agama langit melampaui sekat-sekat territorial dan perbedaan suku, ras, dan jenis manusia.

Kendatipun demikian, Islam tidaklah terlahir dari ruang dan waktu yang kosong. Ia dibawa oleh Nabi Muhammad SAW, yang secara teritori berasal dari Arab. Karenanya, proses dialog ajaran Islam dengan budaya Arab tidak dapat dihindarkan. Kearaban Nabi Muhammad SAW dan Al-Qur'an tidak serta merta dapat menggeneralisasi bahwa semua yang berbau Arab itu pasti sakral, suci, dan tidak ada sisi negatifnya. Tentu harus dipilih dan dipilah mana substansi ajaran yang menjadi bagian Islam yang patut dimuliakan, dan mana yang tidak substansial. Substansi ajaran Islam itulah yang melampaui budaya dan peradaban tertentu serta melampaui ras kemanusiaan. Rahmat Allah SWT berupa Islam, Nabi Muhammad dan Al-Qur'an diperuntukkan bagi semua semesta tanpa harus mengunggulkan dan melemahkan bangsa, suku, dan ras tertentu atas yang lain.

Dengan demikian, Islam sebagai agama dan ajaran akan dapat berdialog dengan budaya dan peradaban manusia di mana pun dan kapan pun, termasuk dengan budaya dan peradaban Nusantara. Kendati harus diakui bahwa tidak semua budaya Nusantara identik dan sejalan dengan ajaran Islam. Namun, baik budaya Arab maupun Nusantara, tentu mengalami proses dialog yang saling

mengisi, menyempurnakan, dan tidak saling menegasikan terhadap ajaran Islam. Bahkan ajaran Islam yang justru menyempurnakan budaya-budaya tersebut agar seiring sejalan dengan nilai-nilai kemanusiaan universal dalam segala dimensi ruang dan waktunya.

Islam Nusantara bukanlah agama baru. Ia ada sejak agama Islam hadir di bumi Nusantara. Ia merupakan istilah yang digunakan untuk merangkai ajaran dan paham keislaman dengan budaya dan kearifan lokal Nusantara yang secara prinsipil tidak bertentangan dengan nilai-nilai dasar ajaran Islam. Islam Nusantara adalah sebuah ungkapan yang mencoba menegaskan bahwa ada Islam di wilayah Nusantara dengan segenap jati diri dan karakteristiknya yang khas. Dengan demikian, orang Islam yang kehilangan jati dirinya dan tampil dengan wajah kebarat-baratan atau kearab-araban, sehingga mereduksi tradisi, budaya dan adat istiadat bangsanya yang mungkin lebih relevan dengan ajaran Islam, tidak dapat disebut sebagai Muslim Nusantara.

Islam Nusantara tidak bermaksud mereduksi ajaran Islam seperti kewajiban berjilbab/menutup aurat, *tahiyat* salam, dan hal lain yang berbau kearaban. Justru Islam Nusantara sangat akomodatif dan inklusif terhadap hal-hal di atas sepanjang tidak bertentangan dengan substansi ajaran Islam. Lokus kerja Islam Nusantara adalah pengintegrasian antara nilai-nilai universal Islam dengan tradisi dan peradaban lokal kenusantaraan yang hidup dan tidak bertentangan dengan Islam. Hal ini penting agar mampu melahirkan kembali umat manusia yang berbudaya dan berkeadaban gotong royong, ramah, murah senyum, toleran, moderat, tentram, *teposeliro*, *magayu bagyo*, *andap asor*, dan tidak mudah marah atau mencaci maki orang yang berbeda dan tidak sependapat dengan dirinya.

Islam Nusantara ingin membangun peradaban dan melahirkan umat yang tidak adigang adigung adiguna, umat yang selalu menghargai perbedaan, berprinsip bineka tunggal

ika serta tidak hobi menebar rasa kebencian, kecurigaan, dan hasud kepada sesama, hanya karena perbedaan keyakinan, agama, suku, ras, dan bangsa. Islam Nusantara ingin mencetak manusia-manusia yang tidak beringas, merasa paling benar, eksklusif, dan merasa superior di atas manusia lainnya. Intinya, Islam Nusantara adalah sebuah ikhtiar untuk melahirkan manusia yang berbudaya dan berkeadaban mulia yang selalu memanusiakan manusia tanpa ada diskriminasi.

NU dan Islam Nusantara

Gagasan baru tentang Islam Nusantara baru muncul secara terstruktur sekitar dua tahun terakhir. Pro kontra terhadap sebuah gagasan baru pasti datang silih berganti. Bahkan tidak jarang yang menuduh dan memberikan stigma negatif atas sebuah gagasan tanpa berdialog terlebih dahulu dengan komunitas yang memunculkan gagasan tersebut.

Diakui atau tidak, NU adalah ormas Islam pertama yang mengarusutamakan gagasan Islam Nusantara itu, kendatipun harus diakui belum semua Nahdliyin mengetahui dan memahami gagasan tersebut. Sejatinya gagasan itu lahir dari pergumulan akademik para elit intelektual NU, terutama Prof Dr KH Said Agil Siroj dan para akademisi STAINU serta UNU Jakarta, terhitung sejak dibukanya Program Pascasarjana Kajian Islam Nusantara di penghujung tahun 2012 lalu. Kendatipun lahir dari rahim NU, Islam Nusantara akan dipersembahkan untuk peradaban dan keadaban seluruh umat manusia.

Ide Islam Nusantara sebenarnya sangat bersahaja. Bertitik tolak dari fakta bahwa mayoritas umat Islam Indonesia berpaham dan mengikuti ajaran *Ahlussunnah wal Jamaah* (Aswaja), dan sebagian besar pengikut Aswaja itu adalah warga NU. Dalam diskursus para elit intelektual NU, Aswaja adalah *manhajul hayat wal fikr* (pedoman hidup dan metode berpikir) dengan berbasis pada sikap mulia yaitu *tawassuth* (moderat), *tawâzun* (seimbang/equal), *tasâmuḥ* (toleran) dan

i'tidal (selalu berpihak pada kebenaran). Keempat pilar mulia itulah yang menjadi pijakan dalam bersikap, bertindak, bertutur kata, bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Bahkan keempat pilar tersebut diharapkan dapat menjadi pisau analisis dalam pengumpulan keilmuan dan dalam menghadapi benturan peradaban yang saling berpenetrasi, berinfiltrasi, dan berakulturasi satu dengan lainnya.

Selain itu, NU dengan Aswajanya tetap menjadi garda terdepan dalam menjaga tradisi dan kearifan lokal Nusantara. Hal itu terlihat dan terkonstruksi secara terstruktur dan masif dalam tradisi dan laku “Arumaniz” (baca; tradisi baca aurad/wiridan, ratib, manaqib, maulid, nasyid, istighotsah, dan ziarah ulama atau makam auliya’).

Islam Nusantara sejatinya adalah gagasan progresif yang berikhtiar untuk mendialogkan antara intisari ajaran Islam ala Aswaja dengan budaya dan peradaban Nusantara yang tidak saling bertentangan bahkan saling menyempurnakan satu sama lainnya. Sama sekali tidak bermaksud mereduksi ajaran Islam, mempertentangkan antara Islam Arab dan Islam Nusantara, apalagi anti budaya Arab, rasis, dan lain sebagainya.

Sesungguhnya Islam Nusantara adalah sebuah ijtihad untuk menampilkan ajaran Islam yang membumi di Nusantara. Islam Nusantara mengimpikan ajaran Islam yang inklusif dengan peradaban bahari dan kontinental yang ada di dalamnya. Sehingga ajaran Islam tidak selalu dihadap-hadapkan dengan peradaban Nusantara. Dengan cara pandang seperti ini, diharapkan Islam Nusantara akan mampu melahirkan berbagai disiplin keilmuan yang khas Nusantara, seperti fiqh Nusantara, *siyasah* Nusantara, muamalah Nusantara, qanûn Nusantara, perbankan Islam Nusantara, ekonomi Islam Nusantara, dan berbagai cabang ilmu Islam lain atas dasar sosio-episteme kenusantaraan.

Tidak berhenti pada titik itu, ilmu-ilmu sosial dan eksakta pun akan coba dieksplorasi sedemikian rupa

sehingga ilmu astronomi, teknik, pelayaran, pertanian, dan peternakan Nusantara yang pernah menguasai dunia pada masa nenek moyang kita juga akan digali dan diketengahkan kembali *body of knowledge*-nya dengan baik. Sehingga bangsa ini akan bangkit kembali dari keterpurukannya. Usaha ini sesungguhnya mirip dengan proyek keilmuan yang bernama islamisasi ilmu dan teknologi atau integrasi keilmuan (sains dan Islam).

Lebih jauh lagi, gagasan Islam Nusantara bertujuan untuk meng-*counter discourse* terhadap paradigma keilmuan yang sangat sekularistik-positivistik, yang serba teknologistik-materialistik dan juga penyeimbang terhadap budaya sosial masyarakat modern yang cenderung materialistik, hedonistik dan pragmatis. Bahkan, Islam Nusantara hendak mewujudkan budaya dan peradaban baru dunia yang berbasis pada nilai-nilai luhur dan universal keislaman dan kenusantaraan. Dengan demikian gagasan Islam Nusantara bukan sekadar pepesan kosong, namun merupakan proyek akademik, budaya, dan peradaban sekaligus. Sebuah ikhtiar mulia dari anak manusia Nusantara untuk mengangkat harkat dan martabatnya dalam kontestasi global demi menggapai ridha Tuhan dan mengaktualisasikan risalah Islam *Rahmatan lil Alamiin* bagi semesta alam.

Penulis adalah direktur pascasarjana STAINU Jakarta

Tarik-menarik Islam di Indonesia

Oleh Aswab Mahasin

Belum lama ini saya mendapatkan pesan di *Whatsapp* (WA), isi pesan yang saya terima cukup membuat hati saya miris. *Kok* bisa ada orang iseng bikin pesan seperti itu, dan saya yakin pesan seperti itu tidak hanya saya yang menerimanya (mungkin banyak juga, termasuk Anda). Pesan di WA itu diawali dengan pemberitahuan bahwa pesan tersebut dicopas (*copy-paste*) dari WA ulama Nahdlatul Ulama (NU), namanya Prof. Baharun, dan pesan itu ditulis oleh seseorang yang bernama Ferry is Mirza berstatus sebagai wartawan senior NU, tinggal di Sidoarjo, Jawa Timur.

Konten pesan tersebut menjelaskan perihal Islam Nusantara—dengan judul “Akui Islam Nusantara Membatalkan Keislamannya.” Secara tegas dan dicetak tebal, pembukaan isi pesannya adalah “Islam Nusantara belakangan digemakan di mana-mana. Tetapi, berhati-hatilah jika Anda mengakui keberadaan agama *Made in Indonesia* ini. Karena, bila disertai dengan keyakinan maka bisa membatalkan keislaman kita atau kita keluar dari Islam.”

Tidak hanya itu, tulisan dalam pesan tersebut pun mengandung poin-poin yang dianggap penting bagi si penyebar pesan, dan hal itu membuat saya tersenyum lebar, sungguh lucu. Dalam menguraikan poin-poin tulisannya, si penulis/penyebar pesan bak Bang Napi yang sedang mengingatkan kita, “Waspadalah ini. Jangan dianggap sepele, karena (Islam Nusantara), (1) Mengandung arti tidak mengakui lagi agama yang diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad SAW di Arab (Makkah-Madinah), (2) Mendustakan ayat-ayat Al-Qur’an bahwa Islam adalah agama sejati, satu-satunya agama yang diridhai Allah dan agama yang sempurna, dan (3) Mengandung kebencian

kepada agama yang diturunkan Allah di Arab dan kebencian terhadap ajaran-ajarannya karena dianggap menjajah bangsa kita.”

Dan penulis/penyebar pesan itu dengan sangat enteng menyimpulkan, (1) (yang mengakui Islam Nusantara) tidak mengakui lagi Islam yang diajarkan Nabi Muhammad sebagai agama untuk bangsa ini, (2) (yang mengakui Islam Nusantara) tidak mengakui berarti telah meninggalkan dan menggantinya dengan agama inovasi dan modifikasi sendiri yang disebut Islam Nusantara, dan (3) Bila mengakui Islam Nusantara sebagai agama yang sejati, maka telah rusaklah kalimat syahadat kita. Artinya, telah berada di luar area Islam yang disebarkan Rasulullah Muhammad SAW sebagai satu-satunya agama yang diridhai Allah SWT.

Harus dengan cara apa saya menanggapi rentetan pesan seperti itu, dianggap penting tapi gak penting, dianggap gak penting tapi merisaukan. Saya hanya bisa terbahak-bahak kecil, sembari merenungi, “ternyata saya sudah tidak Islam lagi” (versi mereka).

Saya tidak peduli tulisan pesan itu datang dan ditulis oleh siapa, mau mengaku orang NU, *monggo*, mau mengaku wartawan dan kiai NU, *monggo*. Pertimbangannya, pendapat tersebut bijak apa tidak? Bisa jadi menurut si penyebar berita, ‘benar’, namun bagi saya itu tidak *pener*. Maka gugurlah ‘benar’-nya. Karena tidak disampaikan dengan cara yang baik.

Pertanyaannya, apakah seperti itu akhlak Rasulullah SAW? Anda tahu bukan, kisah tentang Rasulullah SAW dilempari batu, diludahi, difitnah, dihina, dan sebagainya. Balasan seperti apa yang Rasulullah SAW lakukan? Rasulullah SAW meresponnya dengan kemuliaan akhlak yang tinggi. Lha... Anda baru dilempari wacana Islam Nusantara sudah gagah mengatakan, “Yang mengakui Islam Nusantara keluar dari Islam.” Saya tidak menyalahkan si penulis atau si penyebar berita, hanya cara menyampaikannya kurang *klop*.

Terus saya harus bagaimana? Saya pun bingung menyikapinya. Saya mau bilang begini saja, kebanyakan dari kita gegabah menghukumi sesuatu, kita kadang tidak mau mengerti dan memahami lebih dulu apa esensi/inti dari sebuah wacana. Parahnya, pertimbangan pendapat kita (seringkali) hanya “menurut kita” bukan menurut kajiannya, lebih berbahaya lagi ketika pendapat yang kita keluarkan dilandasi atas dasar kebencian. Sehingga membuat kita sampai hati (tega menghukumi sesuatu yang sebenarnya menjadi hak Allah SWT).

Lagi-lagi saya bingung, sebenarnya apa yang terjadi pada umat Islam di Indonesia? Penganut agama Islam di Indonesia itu mayoritas, bahkan Indonesia itu sebagai nomor 1 dengan pemeluk agama Islam terbanyak di dunia. Berdasarkan data proyeksi penduduk dari Badan Pusat Statistik, jumlah penduduk Muslim tahun 2017 berjumlah 228.608.665 orang.

Dalam tulisan ini, saya tidak akan membahas panjang lebar tentang Islam Nusantara, saya hanya akan mengutip pendapat dari Ngatawi Al-Zastrouw yang dilansir *NU Online*, kutipan ini menurut saya sudah cukup mewakili, “Rata-rata pengkritik Islam Nusantara adalah tidak paham. Dia bikin definisi sendiri (tentang Islam Nusantara), merekonstruksi sendiri, lalu dia kritik sendiri. Dia (pengkritik Islam Nusantara) tidak bisa membedakan Arab dan Arabisme, Islam dan Islamisme.” Artinya, kita maafkan saja orang-orang yang mengkritik Islam Nusantara karena mereka sebetulnya tidak paham.

Islam masuk ke Indonesia dengan ramah dan menentramkan. Tidak butuh waktu lama para wali mengislamkan Indonesia, walaupun Islam masuk ke Indonesia sudah lebih dulu sekitar abad ke-7. Namun saat itu belum terjadi perpindahan besar-besaran. Strategi dakwah kultural yang dilakukan para wali—dengan kelembutan, *ngayomi*, berbaur bersama masyarakat (secara sosial ataupun budaya)—membuat masyarakat Indonesia

merasa dididik dan dilindungi, sehingga mereka memilih Islam sebagai agamanya. Itulah awal mula faktor yang menyebabkan Indonesia mayoritas berpenduduk Muslim.

Melihat sejarahnya, tarik-menarik antara ulama dalam mengajak dan membina umat sudah sejak dulu terjadi, para guru sufi mempunyai kecenderungan akomodatif dan inklusif terhadap tradisi dan praktek keagamaan lokal. Bagi guru sufi yang paling penting dalam proses konversi keagamaan itu adalah pengucapan dua kalimat syadahat, kemudian baru dilanjutkan pada pengenalan hukum Islam. Namun, berbeda dengan ulama-ulama yang menitikberatkan pada pemahaman hukum Islam (fiqih), proses yang dilakukan oleh para guru sufi dianggap keliru, karena dianggap mencampuradukkan ajaran Islam dengan ajaran lokal. Tetapi, tarik-menarik ini pada abad ke-17 sudah mulai mereda, rekonsiliasi di antara keduanya terus digalangkan dengan cara-cara yang baik dan bijaksana.

Kemudian, tarik-menarik pun terjadi di antara pengikut Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, khususnya pada masa-masa dahulu kala. Cukup sengit dan alot, sampai-sampai di beberapa buku yang saya baca, ada kisah “batal nikah” gara-gara punya haluan organisasi keagamaan yang berbeda (tapi itu dulu).

Sekarang permasalahan kita lebih kompleks, setiap hari kita tidak kehabisan isu terhangat. Isu satu surut, isu lain muncul, begitu seterusnya. Isu-isu yang sifatnya variatif itu, pun menyeret agama sebagai dagangannya. Sehingga kita menjadi rabun tentang definisi/makna Islam, ulama, dan umat.

Kelompok yang menamakan diri sebagai Islam muncul dengan ideologi dan pemikirannya. Mereka saling menuding Islamku yang benar, Islam Anda yang salah. Pertanyaannya, siapa yang Islam di antara Islam? Perlu kita ketahui, Iman dan Islam itu bukan seperti ayam jago aduan, yang bisa seenaknya kita adu. Lantas kita sekonyong-konyong menuding “aku

Islam sejati” dan “dia keluar dari Islam”. Pernyataan-pernyataan seperti itu akan menambah masalah.

Islam seharusnya jangan hanya dipahami sebagai sekumpulan hukum, peraturan, dan tatanan. Islam juga harus dipahami sebagai pengenalan akal terhadap hakikat alam semesta, manusia, kehidupan, dan jati diri manusia sebagai hamba dan milik Allah semata. Artinya, Islam yang terbebas dari belenggu kebodohan dan kuasa hawa nafsu.

Seperti yang pernah dikatakan Dr Muhammad Sa'id Ramadan Al-Buti dalam dialognya bersama Dr Tayyib Tizini, “Coba kita berkaca pada kandungan surat-surat Makkiyah yang diturunkan kepada Rasulullah sebelum beliau Hijrah. Surat-surat Makkiyah tidak lebih daripada menggugah akal dan mengarahkannya pada kebenaran ilmu pengetahuan, mendidik jiwa dengan membangkitkan rasa takut melakukan keburukan, mengaitkan nikmat dengan Sang Pemberi Nikmat, menghubungkan fenomena-fenomena alam semesta dengan Sang Pencipta Alam, dan menyalakan rasa cinta pada diri manusia terhadap Dzat yang Paling Patut untuk Dicinta, untuk mendorong perilaku-perilaku baik, kemuliaan, dan keluhuran.”

Beranjak dari itu, rentetan fenomena yang terjadi membuat kabur pula makna ulama secara sosial, siapa yang ulama di antara ulama? Peristiwa ini seperti judul sinetron, “Ulamaku bukan Ulamamu, Ulamamu bukan Ulamaku.” Saya teringat masa-masa Muslim Cyber Army (MCA) tertangkap, di situ banyak menyatakan, dibentuknya MCA untuk membentengi ulama/melindungi ulama. Tapi anehnya, ketika menyebarkan berita, unggahan gambar (meme), dan sebagainya, dengan memunculkan ulama tertentu (dari kelompok tertentu) hal tersebut dianggap biasa-biasa saja, dan dianggap tidak melecehkan ulama. Kenapa harus terbang pilih, padahal semua ulama adalah ahli waris Nabi (*waratsatul anbiya'*). Banyak hikmah yang bisa kita ambil dari mereka dan banyak ilmu yang bisa kita dapatkan.

Dari semua wacana di atas, yang terkena imbas akibat situasi ini adalah umat. Umat terombang-ambing, harus menjadi apa dan harus seperti apakah mereka? Tetapi banyak juga umat yang terjebak kegelapan dan kekalapan pikiran. Kita bisa tengok bagaimana pertarungan dan perdebatan di medsos. Sebenarnya apa yang melatarbelakangi ini terjadi? Apakah menjamurnya gerakan fundamentalisme agama belakang ini yang membuat sikap-sikap agama kebanyakan orang menjadi berubah?

Kalau berkaca pada apa yang pernah dikatakan Samuel P. Huntington dalam kajian benturan peradabannya yang menyatakan, “tatanan dunia mendatang (sekarang) akan melahirkan peradaban yang lahir dari ekspresi nilai-nilai tertinggi tradisi agama”. Retorika fundamentalisme, bagi Huntington, merupakan kemunculan yang susah dihindari dari peradaban berbasis agama.

Retorika fundamentalisme/retorika islamisme merupakan tantangan terbesar bagi perkembangan kedewasaan umat Islam di Indonesia. Menyitir Woodward, “Islampolitik di Indonesia memiliki pandangan konspirasional mengenai politik global. Wacana menuding Barat, Yahudi, Kristen, liberal, dan sebagainya.” Menjadi pemandangan lumrah dalam acara-acara keagamaan, didukung dengan menguatnya politik identitas akhir-akhir ini.

Karena itu, cita-cita seperti khilafah, Indonesia bersyariah, dan pemurnian Islam diyakini sebagai solusi jitu menyelamatkan bangsa ini dari seluruh gemuruh masalah, hukum, ekonomi, politik, sosial, dan budaya. Dari dinamika tersebut—terjadi tarik-menarik kepentingan terhadap agama, ulama, dan umat—Islam seakan-akan terpojokkan oleh situasi cengkeraman dunia yang ingin memberangusnya. Dr Muhammad Sa’id Ramadan al-Buti bertanya, apakah berbagai tantang sebagaimana dikeluhkan oleh beberapa kalangan kaum muslimin ini sudah mencapai sepersepuluh dari tantangan yang dialami oleh kaum muslimin pada periode awal? Coba Anda renungkan.

Yang pasti—sekarang ini—jarak sosial, pergaulan, dan pemikiran di antara umat Islam di Indonesia semakin melebar. Setiap golongan mengerutkan dahi terhadap golongan lainnya, dan retorika fundamentalisme selalu mengajak kita untuk mengikuti arus pencerahan yang mereka sebarkan (menurut kriteria mereka sendiri yang lebih menyerupai kapak jagal).

Saya tutup tulisan ini dengan kutipan dari Mun'in Sirry dalam bukunya *Membendung Militansi Agama*, ia mengajak kita melakukan refleksi, kenapa ketika agama terbuka untuk dijadikan kendaraan politik justru banyak menimbulkan konflik, kekerasan, dan keributan? Mun'in Sirry melanjutkan dengan mengutip buku *Al-Islam Al-Siyasi* (Islam Politik) ditulis oleh Asymawi, seorang intelektual Mesir, "Islam sesungguhnya diturunkan sebagai agama, namun sebagian umat Muslim menyeretnya sebagai politik. Sebagai agama, Islam tampil dalam wajahnya yang humanis, menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dan menjadi perekat perpecahan primordial. Namun, sebagai politik Islam justru menjadi variabel pembeda dan tak jarang mendorong konflik."

Penulis adalah Pengelola Website www.tangga.id

Perspektif Ekonomi Islam Nusantara: Islam Tanpa Kemiskinan

Oleh Muslimin

Islam Nusantara menjadi isu perdebatan yang cukup hangat (dan bahkan cenderung keras) baik di media massa cetak maupun daring. Pada media sosial, isu Islam Nusantara sebagai platform berislam Nadhlatul Ulama, menjadi perdebatan yang cenderung sarkastik, dengan menempatkan Islam Nusantara sebagai Islam yang anti-Arab. Kondisi tersebut pada akhirnya menjadi perdebatan yang tidak produktif, dan bahkan melemahkan *ukhuwah islamiah* antarsesama umat Islam di Indonesia.

Islam Nusantara, sebagai materi utama dalam Madrasah Kader Nahdlatul Ulama, pada prinsipnya mendasarkan pada tiga hal, sebagaimana yang disampaikan KH Said Aqil pada pengantar buku *Islam Nusantara* karangan Muhammad Sulton Fatoni, yaitu; (i) aspek fiqh mengikuti salah satu empat mazhab dimana di Nusantara adalah mazhab Imam Syafii, (ii) aspek tauhid mengikuti konsep Imam Abulhasan Al-Asya'ari, dan (iii) aspek tasawuf mengikuti mazhab Imam Ghazali dan Abul Hasan As-Syadzili. Pada pengantar yang sama, Ketua Umum PBNU ini juga menegaskan pentingnya untuk terus dilakukan penggalan dalam upaya merawat dan mengembangkan tradisi yang ada pada jamiyah Nahdlatul Ulama, sebagai bagian penguatan khidmat NU dengan pola khas *Ahlussunnah wal Jamaah An-Nahdliyah*, merawat tradisi dan mengupayakan inovasi.

Jika mengacu pada ketiga aspek yang menjadi orientasi berislam NU sebagai arus utama umat Islam di Indonesia, tidak selayaknya Islam Nusantara dituduh sebagai Islam yang anti-antian. Pendapat bahwa Islam Nusantara adalah anti-Arab adalah pemahaman yang tidak benar. Islam Nusantara,

pada prinsipnya, meletakkan Islam sebagai agama universal yang dapat bersanding harmonis dengan budaya apapun. Mendefinisikan bahwa Islam bersifat rahmat yang tidak dapat direpresentasikan oleh suku bangsa mana pun—termasuk Arab—selain oleh nilai-nilai Islam yang ada pada ajaran Islam itu sendiri. Dalam konteks Islam Nusantara, memposisikan Islam sebagai sumber inspirasi budaya dan peradaban umat Islam Indonesia melalui dakwah yang dilakukan oleh Wali Songo.

Jika menilik lebih dalam, dengan mereferensi dialog interaktif KH Agus Sunyoto, dimensi Islam Nusantara sangatlah luas. Islam Nusantara ala NU tidak hanya ditujukan untuk menekankan posisi Islam yang tidak dapat dipisahkan dengan keberadaan bangsa dan negara Indonesia, namun juga aspek-aspek yang lebih luas mengikuti pola dakwah Wali Songo, yang sudah dilakukan berabad-abad di Indonesia, salah satunya adalah dimensi ekonomi.

Dimensi ekonomi implementasi Islam Nusantara adalah salah satu dimensi yang sangat berat. Hal ini mengingat orientasi Nusantara masa lampau sebagai idealita ekonomi. Jika menelusuri pernyataan KH Agus Sunyoto, suku-suku bangsa yang hidup di Nusantara ini tidak mengenal kosa kata miskin. Kata miskin atau fakir merupakan kata serapan dari bahasa Arab yang dipergunakan hingga saat ini. Atas dasar idealitas tersebut, Islam Nusantara secara tidak langsung sebenarnya telah menantang NU dan jamiyahnya untuk menjadi pionir atau aktor yang berperan dalam pengentasan kemiskinan yang ada di masyarakat Indonesia saat ini. Oleh karenanya, dimensi ekonomi Islam Nusantara harus didorong menjadi diskursus publik, sehingga perdebatan-perdebatan yang muncul menjadi lebih produktif, selain sebagai media mempertajam aspek-aspek operasional bagaimana pengimplementasian Islam Nusantara mewujudkan masyarakat tanpa kemiskinan.

Sebagai sebuah tantangan internal, NU pada prinsipnya memiliki modal dasar untuk mewujudkan platform masyarakat Nusantara yang tanpa kemiskinan. Modal dasar tersebut di antaranya adalah; (i) basis jamiyah yang menyebar dan berada pada sumber bahan baku produksi, (ii) adanya pesantren sebagai insitusi yang menciptakan SDM, (iii) soliditas dan solidaritas jamiyah melalui tradisi keagamaan. Ketiga modal dasar ini, jika disinergikan, setidaknya, akan melahirkan basis ekonomi rakyat yang mampu memperkuat fundamental ekonomi nasional.

Basis jamiyah NU yang besar dan berada pada sumber bahan baku produksi, umumnya hanya dipergunakan sebagai kantong politik oleh para politisi sebagai basis elektoral. Politik adalah pertarungan kalah menang, yang dalam jangka panjang akan kurang menguntungkan bagi penciptaan sinergi ekonomi NU. Adagium yang cukup akrab terdengar, NU hanya dipergunakan untuk mendorong mobil mogok, dimana setelah jalan, jamiyah ditinggal lari kencang oleh mobil mogok yang dibantu sebelumnya. Relasi politik semacam itu memang tidak mungkin dihilangkan karena NU tidak hidup di ruang hampa, namun setidaknya orientasi tersebut dapat diperkecil. Salah satu yang dapat dilakukan adalah penguatan platform pengembangan basis ekonomi berdasarkan potensi wilayah di mana basis jamiyah tersebut berada. Dengan basis pengembangan produksi, jamiyah akan tetap mendapatkan manfaat dengan berkembangnya aktivitas produksi di basis jamiyah, tidak peduli diajak atau ditinggal mobil yang mogok sebelumnya.

Modal dasar kedua, yaitu pesantren, merupakan modal insitusional dimana NU dapat menghasilkan SDM-nya sendiri. NU harus mendorong *repositioning* pesantren kembali kepada jaman Wali Songo sebelumnya. Mengacu kepada apa yang telah disampaikan oleh KH Agus Sunyoto, pesantren pada waktu Wali Songo merupakan instiusi yang tidak hanya mengajarkan ilmu agama, namun juga mengajarkan ilmu metalurgi atau pengolahan logam. Hal inilah yang menjadi

faktor mengapa kemudian Portugis tidak dapat mendarat di pulau Jawa, mengingat kerajaan Islam pada saat itu memiliki meriam yang dipasok oleh pesantren. Hal ini mengisyaratkan bahwa posisi pesantren pada masa Wali Songo mengajarkan ilmu pengetahuan umum yang menjawab kebutuhan masyarakat pada masanya, selain juga mengajarkan ilmu agama.

Pola inilah yang kemudian diadopsi oleh sekolah Islam, yang mengambil metode dan kurikulum pesantren untuk diterapkan sebagai standar pendidikan sekolah Islam terpadu. Pesantren sebagai ahli waris metode Wali Songo, saat ini hanya bisa melihat warisannya dikembangkan melalui kapitalisasi pendidikan, sedangkan nafas dakwah dipikul sendiri oleh pesantren. Kondisi ini harus diakhiri melalui revitalisasi pesantren secara jamiyah, menyatukan kembali *wadag* dan nafas pesantren yang selama ini terpisah, sebagai akibat mungkin kurang dirawat. Pola pesantren sebagai pencipta SDM telah menjadi kebutuhan masyarakat, hal ini karena masyarakat SDM dengan kapasitas yang baik tidaklah cukup tanpa adanya akhlak yang baik. Dan manusia yang berakhlak adalah 100% manusia yang beretika, insan yang dibutuhkan oleh masyarakat luas saat ini. Dan pesantren, adalah ahli waris yang seharusnya menjadi pionir dalam penciptaan SDM yang dibutuhkan itu.

Modal dasar ketiga adalah tradisi keagamaan yang mampu menciptakan soliditas dan solidaritas ke-NU-an. Tidak sebagaimana organisasi tanpa tradisi yang akan kerepotan untuk melakukan konsolidasi, NU dapat mengoptimalkan aktivitas tradisi keagamaan sebagai momentum monitoring dan evaluasi agenda ekonomi Islam Nusantara. Hal tersebut dapat diperkaya melalui agenda peningkatan kapasitas kelembagaan dan SDM yang menggerakkan Islam Nusantara secara ekonomi. Melalui aktivitas tradisi keagamaan tersebut, aktivitas tradisi diperkuat dengan penciptaan soliditas dan solidaritas kader penggerak Islam Nusantara secara ekonomi.

Melalui penguatan modal dasar yang dimiliki di atas, instrumen NU akan menjadi satu rangkaian *religious supply chain*, menjadi rangkaian rantai penawaran yang memiliki nafas keagamaan sebagai perwujudan Islam Nusantara secara ekonomi, menuju idealita masyarakat tanpa kemiskinan sebagaimana Nusantara masa lampau. Semoga.

Penulis adalah dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Universitas Lampung.

Islam Nusantara Diterima oleh Tokoh Ulama Internasional

Oleh Ahmad Ishomuddin

Dibawah ini adalah tulisan terkait tema Islam Nusantara yang saya tulis di sela-sela kesibukan mengikuti konferensi internasional yang diikuti para ulama moderat dari berbagai penjuru dunia. Meski ditulis sudah sangat lama (Mei 2016), saya merasa perlu menampilkan kembali sebagai bacaan yang barangkali ada manfaatnya bagi yang berkenan membacanya, meskipun tidak banyak.

Konsep Islam Nusantara yang digulirkan oleh PBNU ternyata disambut baik, disetujui, dan siap diterapkan oleh ulama moderat dari seluruh penjuru dunia Muslim yang aktif dalam *International Summit of The Moderate Islamic Leadership* di Jakarta Convention Centre, Jakarta (09—11 Mei 2016). Meskipun pada awalnya menuai penolakan dari sebagian kecil tokoh Muslim di negeri kita yang enggan melakukan klarifikasi kepada PBNU dan sebenarnya sangat tidak tahu menahu atau gagal paham dengan istilah tersebut.

Demikianlah ciri khas sebagian umat Islam di negeri kita yang cenderung lebih suka menerima apa saja yang datang dari luar negeri, seperti HTI misalnya, meskipun tidak tahu apa manfaat dan bahayanya, dari pada apa yang murni digagas oleh tokoh-tokoh Muslim nasionalis yang paling berpengaruh di negeri sendiri.

Mereka, para peserta ISOMIL, banyak berharap kepada Nahdlatul Ulama sebagai organisasi umat Islam terbesar di dunia untuk pro aktif bekerja sama dalam mewujudkan perdamaian di seluruh wilayah Muslim di Timur Tengah yang tidak henti-hentinya dilanda konflik dan peperangan yang sangat merugikan umat Islam, namun menguntungkan negara-negara Barat seperti Amerika dan sekutu-sekutunya.

Keutuhan NKRI yang terjaga dengan baik tidak terlepas dari peran besar warga NU yang sangat menaati para kiai mereka dalam hal pentingnya mencintai dan membela tanah air (*nasionalisme/al-wathaniyah*) dan kepatuhan terhadap ajaran agama. Keutuhan, kedamaian, dan persatuan umat Islam dan non Muslim di seluruh penjuru Indonesia yang dibangun atas *dār al-salām* (bukan *dār al-Islām*) dengan dasar Pancasila itu sangatlah layak diteladani oleh umat manusia di seluruh dunia, baik di Barat maupun di Timur, terutama negara-negara Muslim di Timur Tengah.

Umat Islam wajib membangun kesadaran beragama yang lebih positif, menciptakan solidaritas, mewujudkan persatuan di bawah kepemimpinan setiap ulamanya untuk mencegah terjadinya setiap kekerasan, pertikaian, dan pertumpahan darah atas nama agama, karena yang demikian itu justru merusak citra ajaran Islam dan menodai kehormatan umat Islam di hadapan non Muslim di seluruh penjuru dunia, serta menciptakan ketegangan, kekerasan dan kecurigaan terhadap umat Islam sendiri.

Saya berharap agar umat Islam Indonesia, terutama para tokohnya, agar tidak tergesa-gesa menolak konsep Islam Nusantara yang tiada lain adalah Islam *Ahlussunnah wal Jamaah an-Nahdliyah* yang mencita-citakan terwujudnya Islam *Rahmatan lil Alamiin* melalui prinsip-prinsip keadilan, moderasi, toleransi, dan keseimbangan, sebagaimana selalu diperjuangkan oleh para pendiri dan para kiai NU sepanjang hayatnya.

Islam sebagaimana dimaklumi adalah agama yang diturunkan kepada Rasulullah Muhammad SAW untuk seluruh umat manusia sebagai rahmat untuk alam semesta (*rahmatan lil alamiin*).

Mula-mula Islam diturunkan di wilayah Arab yang kemudian disebarluaskan oleh para juru dakwah ke seluruh penjuru dunia, termasuk ke wilayah Nusantara. Oleh karena itu, pada prinsipnya tidak ada perbedaan antara Islam yang

diturunkan di wilayah Arab dengan Islam yang sampai ke Nusantara. Artinya, eksistensi konsep Islam Nusantara tidak dimaksudkan untuk merubah Islam yang pernah diturunkan di Arab dan tidak pula anti-Arab.

Islam Nusantara mengupayakan terwujudnya ajaran Islam yang *rahmatan lil alamiin*. Justru Islam Nusantara lahir karena watak Islam sendiri yang *rahmatan lil alamiin*.

Ajaran Islam—sebagaimana juga dimaklumi—secara garis besar terdiri dari tiga bagian besar. *Pertama*, aqidah yang merupakan fondasi dalam beragama, berisi tentang apa yang wajib diyakini dengan sebenar-benarnya. *Kedua*, syariah dan fiqh. *Ketiga*, akhlak dan tasawuf.

Ajaran Islam dalam kategori pertama yang berkaitan dengan akidah dan kategori ketiga yang berkaitan dengan akhlak/tasawuf bukanlah ranah garapan Islam Nusantara, karena kesamaannya dengan yang berada di wilayah selain wilayah Nusantara.

Adapun syariah dan fiqh yang pada hakikatnya terdiri dari dua bagian, yaitu: *Pertama*, hal-hal yang sifatnya tetap (*al-tsawabit*) dan tidak boleh mengalami perubahan, seperti tata cara peribadatan yang sama di kalangan Muslim Nusantara maupun wilayah lainnya. *Kedua*, hal-hal berupa ajaran Islam yang bisa berubah (*al-mutaghayirat*) karena pertimbangan waktu, tempat, kondisi dan adat istiadat.

Bagian kedua ini merupakan lapangan *ijtihadiah* karena dua sebab, yakni (1) keberadaan teks-teks suci baik berupa ayat-ayat al-Qur'an dan hadits-hadits Nabi SAW yang terbuka bagi penafsiran atau interpretatif (*al-muhtamilat*) dan (2) keberadaan persoalan kehidupan yang *al-maskut'anhu* (tidak dijelaskan aturannya dalam teks suci), seperti suatu persoalan yang tidak ditemukan dalilnya, baik yang memerintahkan maupun yang melarangnya. Jadi, wilayah bahasan substantif Islam Nusantara terbatas pada ajaran Islam yang dimungkinkan berubah karena kedua faktor penyebab tersebut.

Dengandemikian,substansiIslamNusantara diantaranya menyoroti gagasan tentang pentingnya nasionalisme religius yang di dalam terimplementasikan dua tugas pokok negara yakni menjaga eksistensi agama dan mengatur kehidupan dunia agar lebih aman, damai (tidak saling menumpahkan darah), harmonis, dan makmur. Selain itu, juga menyoroti ajaran Islam yang secara moderat menghargai dan akomodatif terhadap adat istiadat dan budaya setempat terutama di wilayah Nusantara selama tidak dilarang dalam ajaran Islam, sesuai kaidah fiqih yang dikemukakan oleh Ibn ‘Uyainah, *la yanbaghi al-khuruju min ‘adati al-nas illa fi al-haram*.

Pendek kata, Islam Nusantara adalah *prototype* ajaran Islam moderat yang ramah, yang *rahmatan lil alamiin* dalam bingkai paham *Ahlussunnah wal Jamaah an-Nahdliyah* yang berurat berakar di bumi Nusantara lagi patut menjadi teladan bahkan bagi umat Islam di wilayah Arab dan Timur Tengah yang hingga kini terus menerus bertikai dan berpecah belah.

Penulis adalah rais syuriyah PBNU, dosen UIN Raden Intan Lampung

Kartini dan Jejak Literasi Islam Nusantara

Oleh Muhammad Makhdum

Kartini bukanlah sosok perempuan biasa. Ia lahir pada 21 April 1879 dengan nama bangsawan Raden Ajeng Kartini Djojo Adhiningrat. Keluarga besar Kartini berlatar belakang priyayi-santri. Garis bangsawan diwarisi dari ayahnya, Raden Mas Adipati Ario Sosroningrat, seorang bupati Jepara yang nasabnya bersambung pada Sultan Hamengkubuwono VI.

Sementara garis santri ia peroleh dari ibunya, M.A. Ngasirah. Kakeknya, Kiai Haji Madirono merupakan ulama di Telukawur Jepara. Perpaduan silsilah tersebut menjadikannya sebagai penganut Islam yang taat beribadah dan memiliki dedikasi tinggi dalam menjalankan birokrasi pemerintahan.

Kartini belia memulai pendidikan di ELS (*Europese Lagere School*). Ikhtiar literasinya dimulai dari mempelajari bahasa Belanda, ilmu pengetahuan, dan kebudayaan hingga berusia 12 tahun. Sebagai putri bangsawan, kecerdasannya terlihat sangat menonjol. Akan tetapi, impian Kartini untuk bersekolah harus terkubur oleh tradisi, bahwa anak perempuan tak perlu sekolah tinggi-tinggi. Ia harus tinggal dirumah untuk dipingit, untuk kemudian dijodohkan dengan calon suaminya kelak.

Pada masa itu, tradisi masyarakat Jawa menempatkan perempuan hanya sebagai *konco wingking*, menjadi pelayan suami, berjibaku dengan urusan rumah tangga, terbatas dalam pergaulan, dan tidak leluasa dalam menuntut ilmu. Meskipun demikian, asa Kartini untuk belajar tidak pernah sekalipun padam.

Dalam kondisi yang tidak menguntungkan, Kartini mengalami pergulatan gagasan dan perang batin. Keinginannya untuk terus belajar dan menambah wawasan

terbentur oleh tradisi, termasuk keinginannya untuk mempelajari dan memperdalam kitab suci Al-Qur'an. Kartini merasakan kehampaan dalam beragama, karena hanya belajar mengeja dan membaca. Isi kandungan kitab suci tidak dapat diserap dan dipahami. Ketika meminta guru ngajinya mengartikan Al-Qur'an, Kartini justru dimarahi.

Kartini menumpahkan segala keluh kesahnya melalui surat yang dikirimkannya kepada Stella E.H. Zeehandelaar, sahabatnya dari Belanda, tertanggal 6 November 1899.

"Mengenai agamaku, Islam, aku harus menceritakan apa? Islam melarang umatnya mendiskusikan ajaran agamanya dengan umat lain. Lagi pula, aku beragama Islam karena nenek moyangku Islam. Bagaimana aku dapat mencintai agamaku, jika aku tidak mengerti dan tidak boleh memahaminya?"

"Al-Qur'an terlalu suci untuk diterjemahkan dalam bahasa apapun juga. Di sini orang juga tidak tahu Bahasa Arab. Di sini orang diajari membaca Al-Qur'an, tetapi tidak mengerti apa yang dibacanya. Saya menganggap itu pekerjaan gila; mengajarkan orang membaca tanpa mengajarkan makna yang dibacanya".

Kritik terhadap pengajaran agama yang dilakukan Kartini menjadi indikasi bahwa Kartini sangat peduli terhadap substansi pendidikan dan pengajaran agama. Terlebih saat itu menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa lokal belum pernah dilakukan oleh para ulama di Nusantara. Hal ini dapat terjadi akibat pengaruh kolonialisme yang membatasi ruang gerak para ulama untuk mengembangkan agama pada masa itu.

Adalah Kiai Sholeh Darat as-Samarani (Semarang) yang memberikan pencerahan pada Kartini. Sejak kepulangannya dari tanah suci, Kiai Sholeh Darat telah dikenal akan kealiman dan kezuhudannya, tidak hanya di Semarang, tetapi juga di seluruh Nusantara. Maklum, beliau adalah guru dari banyak ulama besar Nusantara, termasuk KH Ahmad Dahlan dan KH Hasyim Asy'ari, yang masing-masing mendirikan

Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama. Dari sinilah nama besar dan jejak keilmuan Kiai Soleh Darat pada akhirnya tercium oleh Kartini.

Kartini langsung menaruh simpati pada Kiai Sholeh Darat saat pertama kali mengikuti pengajian Tafsir al-Fatihah dalam bahasa Jawa dan ditulis dengan aksara Arab pegon (bahasa Jawa yang ditulis dengan huruf Arab). Banyak versi sejarah dan perdebatan terkait pertemuan Kartini dengan Kiai Soleh Darat. Yang jelas, Kiai Sholeh Darat adalah inisiator penulisan Arab-Melayu ini. Beliau merumuskannya bersama dua ulama besar lain, Syekh Nawawi al-Bantani (Banten) dan Kiai Kholil al-Maduri (Mbah Kholil Bangkalan).

Konon, penulisan huruf Arab pegon dirumuskan di Makkah semasa masih sama-sama mengajar dan menulis kitab bagi para santri dari penjuru dunia yang sedang belajar pada mereka. Ahmad Baso dalam buku *Islam Nusantara* (2015) menjelaskan bahwa fenomena ini menjadi bukti bahwa Islam dapat menyerap budaya dan kearifan lokal tanpa kehilangan substansi Islam itu sendiri, sekaligus sebagai ijtihad jenius para ulama nusantara dalam menyiasati larangan menerjemahkan Al-Qur'an oleh Belanda ke dalam bahasa lokal. Tujuannya jelas, pemerintah kolonial Belanda tidak ingin rakyat jajahannya melek huruf, menjadi pandai, dan akan menyulitkan di kemudian hari.

Seiring perjalanan waktu, berdasarkan usulan dan pengalaman pahit Kartini dalam mempelajari Islam, Kiai Sholeh Darat akhirnya menginisiasi penulisan tafsir al-Fatihah itu menjadi kitab tafsir dan terjemahan Al-Qur'an dalam bahasa Jawa yang berjudul *Faidur Rahman*. Dari sinilah Kartini dapat menuntaskan dahaga spiritualnya.

Setelah masa itu, Kartini kembali menuturkan dalam suratnya: *"Selama ini Al-Fatihah gelap bagi saya. Saya tak mengerti sedikitpun maknanya. Tetapi sejak hari ini ia menjadi terang-benderang sampai kepada makna tersiratnya, sebab Romo Kiai telah menerangkannya dalam bahasa Jawa yang saya pahami"*.

Inilah kitab tafsir pertama di Nusantara yang ditulis dalam bahasa Jawa dengan aksara Arab. Tulisan Arab pegon ini terus terpelihara dalam tradisi intelektual pesantren hingga sekarang, sebagai ikhtiar untuk menjaga kearifan dan budaya lokal agar tidak tergerus oleh arus globalisasi.

Teladan dari sejarah Kartini

Masih menjadi perdebatan mengapa harus memperingati Hari Kartini, bukan hari Cut Nyak Dien, Dewi Sartika, Martha Christina Tiahahu, atau pahlawan perempuan lainnya. Menjadi pahlawan tidak harus selalu bermuara pada revolusi atau perlawanan fisik yang berdarah-darah. Menggerakkan literasi seperti yang dilakukan Kartini juga bukan perkara mudah di saat rakyat pribumi masih terbelenggu dengan kebodohan dan kemiskinan.

Dari perjumpaan Kartini dengan Kiai Sholeh Darat Semarang, tradisi literasi dari kalangan perempuan nusantara dapat dilacak jejaknya. Karya *Habis Gelap Terbitlah Terang* (*Door Duisternis tot Licht*) yang ditulis Kartini, diyakini akibat pengaruh guru yang sangat ia hormati selama mengaji Al-Qur'an. Besar kemungkinan, kemampuan Kartini mengolah kata dan bahasa didapatkan dari pengajian kitab *Faidur Rahman* bersama Kiai Sholeh Darat. Sebab kata-kata itu serupa dengan penggalan kalimat dari Al-Qur'an QS. Ibrahim ayat 1, *minadz dzulumaati ilan nuur*, habis gelap terbitlah cahaya.

Di era milenial ini, memperingati hari Kartini hanya dengan mengenakan kebaya di sekolah-sekolah dan instansi pemerintah, atau mengadakan acara seremonial dengan menampilkan sisi feminisme perempuan saja jelas kurang relevan terhadap jejak kesejarahan Kartini. Hari Kartini semestinya diperingati sebagai kebangkitan literasi, tidak hanya bagi perempuan, tetapi juga seluruh lapisan bangsa Indonesia. Bukankah wahyu pertama yang diturunkan

kepada Nabi Muhammad SAW menunjukkan betapa pentingnya tradisi literasi? *Wallahu a'lam bisshawab.*

Penulis adalah anggota Lajnah Ta'lif wan Nasyr PCNU Kabupaten Tuban, Ahlul Ma'had Lembaga Tinggi Pesantren Luhur Malang.

Jaringan Internasional Kiai NU

Oleh Abdullah Alawi

Sekitar tahun 2012, saya mengikuti peringatan harlah ke-90 tahun Pondok Pesantren Sukahideng. Selepas acara, pada malam harinya, saya menemui Ajengan Ii Abdul Basith. Fokus utama yang saya tanyakan adalah tentang KH Wahab Muhsin.

Dari obrolan itu saya menyimpulkan dua hal tentang ajengan, khususnya Ajengan Wahab; cinta ilmu pengetahuan dalam bentuk sangat. Ketika makan, tangan kiri ia memegang kitab, tangan kanan menyuap. Giginya mengunyah, sementara matanya menghadap lembaran kuning berisi aksara seperti semut hitam berbaris. Ia seolah tak ada waktu luang untuk membaca.

Saya kemudian tak heran ketika Kiai Ali Yafie menyebut kewajiban pertama umat Islam adalah membaca. Sebelum Nabi diperintah shalat, ia disuruh membaca lebih dulu. Tak heran pula kita menemukan banyak ajengan membuah karya tulis. Dari waktu ke waktu seperti rantai yang saling bersambungan. Karya mereka saling mengutip, melengkapi, menerjemahkan, mengubah narasi ke bentuk syair atau sebaliknya, dan bahkan kritik. Bidang bahasan mereka pun beragam, mulai bahasa, fiqh, tauhid, falaq, tasawuf, dan lain-lain. Hal itu berlangsung hingga hari ini.

Kedua, perhatian Ajengan Wahab kepada dunia internasional. Ia adalah ajengan yang memiliki globe sehingga hafal letak negara. Tentang hal ini, saya ingat kepada Ajengan Amang Muhammad di Sukabumi. Dia adalah ahli tafsir yang terkenal, melanjutkan tradisi leluhurnya sejak 1924 hingga kini, membuka pengajian *Tafsir Jalalayn* setiap Kamis pagi. Ketika menjelaskan, ia akan menyangkutkan dengan kitab-kitab tafsir lain. Ia juga akan menerangkan tempat-tempat

yang disebut Al-Qur'an dengan gamblang karena ia pernah mengunjunginya.

Wawasan tentang dunia para ajengan kita terbentuk ketika mereka menimba ilmu di sumbernya, Timur Tengah. Di sana, mereka menjalin hubungan dengan orang dari berbagai negara. Terjadilah persinggungan pengalaman dan persentuhan pengetahuan. Mereka diperkuat jaringan guru murid. Bahkan di Timur Tengah ajengan-ajengan itu memiliki murid dari daerah sama atau negara lain. Contoh terbaik dalam hal ini adalah Syekh Nawawi Al-Bantani, Syekh Ahmad Khotib Sambas dan lain-lain.

Seorang santri atau ajengan yang hanya mengaji di tingkat lokal pun, ia akan bersentuhan dengan pemikiran Syekh Al-Malibari dari India, Imam Ghazali dari Thus, Iran. Imam Syafi'i (meninggal di Mesir). Kisah hidup Syekh Abdul Qadir Jailani (Baghdad), *Alfiyah* karya Ibnu Malik dari Andalusia, Spanyol. Tinggal boleh di kampung, tapi pertemuan mereka dengan pemikiran dunia.

Wawasan ajengan tentang dunia juga terbukti di majalah *Al-Mawaidz*, *Pangrojong NO Cabang Tasik*. Di situ ada rubrik Dunia Islam. Melalui rubrik itu, para ajengan, paling tidak yang bergabung ke NU, wawasannya berhubungan dengan wilayah terjauh yang paling kekinian pada waktu itu. Tema yang pemberitaannya tidak melulu masalah agama, tapi politik, ekonomi, dan kebudayaan, serta perjuangan untuk membebaskan diri dari belenggu penjajah.

Jaringan ajengan juga ternyata terjalin melalui tarekat. Salah seorang pendiri NU Tasikmalaya KH A. Qulyubi (selanjutnya Ajengan Unung) memiliki hubungan dengan ulama-ulama luar negeri. Ia memang pernah menimba ilmu di Makkah sejak 1910 hingga 1916. Sepulang ke Tanah Air, ia tinggal di kampung halamannya di Madewangi, Tasikmalaya.

Ketika di kampung, jaringan internasional Ajengan Unung tidak padam. Terbukti kampung halamannya pernah

dikunjungi ulama-ulama Timur Tengah, di antaranya Sayid Husen Al-'Athos (guru aurad athosoyah), Syekh Abdul Hamid (Mesir), Syekh Abdullah bin Ibrahim (Irak), Syekh Ali Thayib Madani (tarekat Tijaniyah).

Ada yang menarik dari Syekh Ali Thayib ini. Ia pernah hadir di Mukhtar NU keempat di Semarang tahun 1929. Di daftar hadir mukhtar organisasi yang didirikan para kiai di Surabaya pada 1926 itu, Syekh Ali Thayib ini mewakili Tasikmalaya.

Memang di Mukhtar NU beberapa kali dihadiri ulama luar negeri seperti Mesir, India, dan Singapura. Bahkan Singapura, sejak awal NU berdiri, telah terbentuk cabang. Pada Mukhtar NU di Malang tahun 1937, perwakilan mereka datang.

KH Wahab Hasbullah di *Swara Nahdlatul Ulama* edisi tahun 1931 menulis bahwa keanggotaan NU melintasi batas negara. Namun, anggota NU tunduk kepada hukum-hukum negara tersebut. Syaratnya menjadi anggota adalah beragama Islam dan mengikuti salah satu *mazhab* empat. Selesai urusan.

Kiai Wahab dan para pendiri NU lain, sepertinya memang memimpikan NU menjadi organisasi dunia. Lihat saja lambang NU, berbentuk bola dunia. Dan memang sejak awal gerakan NU tidak hanya merespon keadaan di tingkat lokal, tapi dunia. Misalnya, ketika awal berdiri, telah meminta Raja Arab Saudi agar memberi kebebasan bermazhab kepada umat Islam yang tengah berada di Haramain.

Ada tafsiran menarik dari KH Zainul Arifin sebagaimana dilaporkan dalam *Verslag* Mukhtar NU Ke-13 di Menes. Menurut dia, tali pengikat bola dunia di lambang NU saat ini masih longgar. Suatu saat akan kencang ketika anggota NU berada di seluruh dunia.

Bayangan kiai-kiai NU itu, 92 tahun kemudian sepertinya menjadi kenyataan. Hari ini anggota NU tidak hanya di

Indonesia, tapi di hampir setiap negara Timur Tengah, Asia Timur, Eropa, Afrika, Amerika, dan Australia. Bahkan mampu mendorong pendirian organisasi semacam NU di Afghanistan, Nahdlatul Ulama Afghanistan (NUA). Tiap anggota dan pengurusnya adalah warga negara Afghanistan.

Mungkin itu relevansi tema muktamar NU ke-33 di Jombang yang mengangkat tema “Meneguhkan Islam Nusantara untuk peradaban Indonesia dan dunia”.

“Dunia membutuhkan NU,” kata Katib ‘Aam PBNU KH Yahya C. Staquf.

Menurut dia, hal itu karena dunia internasional tahu rekam jejak NU sejak awal berdiri hingga hari ini selalu menjadi penengah dan juru damai. Tokoh selalu menekankan kepada anggotanya agar memegang teguh tiga *ukhuwah*, yaitu *ukhuwah wathoniyah* (persaudaraan sesama warga negara), *ukhuwah basyariyah* (persaudaraan sesama umat manusia), dan *ukhuwah islamiyah* (persaudaraan sesama umat Islam).

Para tokoh NU mampu merumuskan hal itu karena mereka selalu mendialogkan teks-teks keagamaan dengan realitas.

Penulis, warga NU kelahiran Sukabumi, Jawa Barat

Islam Nusantara Bukan Teori *Receptie*

Oleh Achmad Faiz MN Abdalla

Dalam sebuah perkuliahan, sang dosen menjelaskan beberapa teori berlakunya hukum Islam di Indonesia. Teori-teori tersebut disampaikan sebagai bagian dari materi mata kuliah Peradilan Agama.

Secara sosiologis, peradilan agama telah ada di Indonesia seiring berkembangnya Islam di Nusantara. Peradilan agama pun pada perkembangannya ditingkatkan menjadi pengadilan negara. Sampai sekarang. Karena itu, peradilan agama menjadi salah satu mata kuliah penting di fakultas hukum dan syariah di Indonesia.

Sang dosen memulainya dengan menjelaskan sejarah peradilan agama di Indonesia. Disampaikannya, peradilan agama sudah dikenal sebelum berdirinya kerajaan-kerajaan Islam. Seiring berkuasanya kerajaan-kerajaan Islam, peradilan agama mendapatkan kedudukan yang sempurna dalam sistem ketatanegaraan kerajaan-kerajaan Islam.

Masing-masing daerah pun memiliki penyebutan yang beragam, seperti pengadilan serambi, kerapatan qadhi, pengadilan penghulu, dan lainnya. Hal itu menunjukkan bahwa peradilan agama memiliki akar historis-sosiologis di berbagai belahan Nusantara.

Pada masa itu, semua perkara menjadi kompetensi peradilan agama. Baik perkara perdata maupun publik. Keadaan tersebut berubah seiring berkuasanya Belanda di Indonesia. Dimulai kedatangan VOC pada tahun 1602. Belanda menjajah Indonesia dengan membawa segala pengaruhnya, termasuk di bidang hukum dan peradilan.

Mula-mula sikap politik Belanda terhadap peradilan agama adalah *princepeel gebrekkig mar fietelijk onmisbar*. Yakni, peradilan agama tidak diperlukan tetapi kenyataannya harus ada. Belanda tidak memerlukan hukum Islam dan peradilan agama. Tetapi karena diperlukan rakyat jajahan, maka harus diadakan agar tidak mendapat perlawanan.

Politik hukum itu didasarkan pada teori *receptio in complexu* yang berintikan bahwa hukum mengikuti agama yang dianut seseorang. Jika memeluk Islam, maka hukum Islam yang berlaku baginya. Karena itu, hukum yang berlaku di Jawa adalah hukum Islam. Teori ini dipelopori van Den Berg dan diterapkan ke dalam sistem ketatanegaraan melalui peraturan perundang-undangan Hindia Belanda.

Selanjutnya, teori itu menjadi dasar dilahirkannya Stbl 1882 No. 152 yang mengangkat peradilan agama menjadi pengadilan negara Pemerintah Hindia Belanda (Mukti Arto, 2012: 88). Meski diakui, kompetensi peradilan agama bersifat terbatas.

Dalam perkembangannya, politik hukum Hindia Belanda mengalami perubahan. Snouck Hurgronje menentang teori *receptio in complexu* dengan mengemukakan teori baru, yaitu teori *receptie* yang menyatakan, hukum yang berlaku di Indonesia sesungguhnya bukan hukum Islam, melainkan hukum adat. Hukum Islam dapat berlaku sepanjang tidak bertentangan dan sudah diresepsi menjadi hukum adat.

Teori *receptie* kemudian diterapkan melalui penggantian UU Dasar Hindia Belanda, yaitu dari Regeringsreglement (RR) menjadi Indischestaatsregeling (IS). Perubahan tersebut terjadi karena perubahan politik hukum yang sangat mendasar, bahwa teori *receptio in complexu* ternyata tidak menguntungkan kepentingan politik Pemerintah Belanda.

Diterangkan sang dosen, teori *receptie* tersebut masih mempengaruhi perkembangan hukum dan peradilan di Indonesia setelah merdeka. Menurutnya, seharusnya

pengaturan hukum dan peradilan setelah merdeka dibersihkan dari teori *receptie*, mengingat teori tersebut merupakan bagian dari politik hukum kolonial.

Dengan begitu, peradilan agama memiliki peran yang lebih kuat dalam dunia peradilan di Indonesia. Selama dijajah Belanda, terutama sejak berlakunya teori *receptie*, peran peradilan agama serta hukum Islam sengaja direduksi.

Di tengah penjelasan sang dosen itu, salah seorang mahasiswa mengajukan pertanyaan, “Pak, bila pengakuan negara terhadap peradilan agama sangat erat kaitannya dengan sejarah panjang peradilan agama di Nusantara, apakah hal itu membenarkan Islam Nusantara?”

Menjawab pertanyaan itu, sang dosen membenarkan bahwa keberadaan peradilan agama dalam hukum positif didasarkan pada praktek peradilan agama yang hidup berabad-abad di tengah masyarakat Nusantara. Namun ia tidak sependapat dengan gagasan Islam Nusantara.

Menurutnya, Islam Nusantara justru memiliki semangat yang sama dengan teori *receptie* yang membatasi Islam dengan budaya. Ia melanjutkan, Islam bukanlah agama yang antibudaya. Namun, antara agama dan budaya haruslah dipisahkan, tidak dicampur, apalagi budaya sampai mereduksi atau meresepsi ajaran Islam.

Jawaban tersebut, menurut penulis, menunjukkan kekurangmengertian sang dosen terhadap gagasan Islam Nusantara. Dari jawaban itu dapat disimpulkan bahwa, seperti halnya teori *receptie*, Islam Nusantara adalah budaya yang meresepsi ajaran Islam. Artinya, ajaran Islam berlaku bukan sebagai wajah Islam sendiri, tapi ia lebih dulu harus diresepsi oleh budaya.

Itu jelas pemahaman yang keliru tentang Islam Nusantara.

Islam Nusantara sendiri, menurut Oman Fathurrohman (2015), bukanlah Islam yang normatif, tapi Islam empirik sebagai hasil interaksi, kontekstualisasi, indigenisasi, penerjemahan, vernakularisasi Islam universal dengan realitas sosial dan budaya di Indonesia.

Sedangkan menurut Kiai Afifudin Muhajir (2015), Islam Nusantara adalah paham dan praktek keislaman di bumi Nusantara sebagai hasil dialektika antara teks syariat dengan realita dan budaya setempat.

Pengertian terakhir bernuansa fiqih. Namun dapat disimpulkan, kedua pengertian di atas memiliki inti yang sama, yakni interaksi dan dialektika antara unsur normatif dan empiris.

Lebih khusus lagi, Kiai Afifudin juga menyebut istilah Fiqih Nusantara. Ia adalah paham dan perspektif keislaman di bumi Nusantara sebagai hasil dialektika teks-teks syariat dan budaya, juga realitas di (daerah) setempat.

Dijelaskan oleh Kiai Afifudin, bahwa Islam bukanlah budaya karena yang pertama bersifat ilahiyah sementara yang kedua adalah insaniyah. Akan tetapi, berhubung Islam juga dipraktekkan oleh manusia, maka pada satu dimensi ia bersifat insaniyah dan karenanya tidak mengancam eksistensi kebudayaan.

Karena itu, selain memiliki landasan *nash-nash* syariat (Al-Qur'an dan Sunah), Islam juga memiliki acuan *maqasidus syariah* (tujuan syariat). *Nash-nash* syariat yang dipahami dengan memperhatikan *maqasidus syariah* akan melahirkan hukum yang tidak selalu tekstual, tetapi juga kontekstual.

Maka, menurut Kiai Afifudin, penting adanya pemahaman kontekstual terhadap teks suci dengan mempertimbangkan adat lokal (*'urf*) demi kemaslahatan. Dari sinilah, meminjam

istilah Kiai Said Aqil Siroj, Islam Nusantara adalah perspektif yang membangun Islam di atas infrastruktur budaya.

Dari penjelasan itu, sekali lagi, dapat ditarik pola hubungan Islam dan Nusantara dalam gagasan Islam Nusantara, yakni interaksi dan dialektika unsur normatif dan empiris yang bersifat konstruktif dan komplementer.

Itu tentu berbeda dengan pengertian teori *receptie*. Teori itu dibangun dari persepsi bahwa Islam dan adat adalah dua unsur yang saling bertentangan. Itu dapat dipahami, karena Belanda membangun teori konflik dalam melihat hubungan dua sistem berbeda tersebut.

Maka, sikap Belanda terhadap kedua sistem itu dapat diumpamakan seperti sikap orang membelah bambu, mengangkat belahan yang satu dan menekan belahan yang lain (Mohammad Daud Ali, 2014:224). Dalam teori *receptie*, adat yang diangkat, sedangkan Islam yang ditekan.

Nah, yang perlu dicatat, praktek hubungan Islam dengan adat Nusantara sejak semula sesungguhnya sangat akrab. Misal di dalam masyarakat Minangkabau, tercermin dari pepatah: *adat dan syara sanda menyanda, syara' mengato adat memakai*.

Menurut Hamka (1970), makna pepatah itu adalah hubungan adat dengan hukum Islam (*syara*) erat sekali, saling topang-menopang, karena sesungguhnya yang dinamakan adat benar-benar adat adalah *syara* itu sendiri. Praktek semacam itu tidak hanya di Minangkabau, tapi hampir menyeluruh di belahan nusantara.

Maka menurut Sajuti Thalib (1980), sesungguhnya yang berlaku adalah teori *receptio a contrario*, yakni hukum adat baru berlaku kalau tidak bertentangan dengan hukum Islam. Yang dipergunakan tentu bukan sembarang adat, melainkan terbatas pada yang serasi dengan asas-asas hukum Islam.

Sebaliknya, teori *receptie* dibangun tidak lebih hanya ambisi Belanda untuk menjauhkan pengaruh hukum Islam dari pemeluknya demi kepentingan kolonialnya.

Oleh karena itu, dalam melihat hubungan Islam dan adat, khususnya dalam konteks hukum, menurut Hasbi Ash-Shiddieqy (1975), di dalam kitab-kitab fiqih Islam banyak sekali garis-garis hukum yang dibina atas dasar '*urf*' atau adat karena para ahli hukum telah menjadikan '*urf*' sebagai salah satu sarana untuk pembentukan hukum Islam.

Dapat disimpulkan, sesungguhnya Islam Nusantara adalah penegasan dari praktek yang telah hidup berabad-abad. Islam Nusantara bukanlah hal yang baru. Ia ada seiring berkembangnya Islam di Nusantara. Yang selanjutnya oleh NU, digali, dirumuskan, dan dikembangkan lagi untuk menjawab tantangan Islam dan kebangsaan di masa yang akan datang.

Penulis adalah pelajar NU di Gresik, Jawa Timur

Islam Nusantara dan Identitas Keindonesiaan Kita

Oleh Candra Malik

Indonesia hari ini tentu saja bukan Indonesia pada saat diproklamasikan pada 17 Agustus 1945 oleh Soekarno dan Hatta. Sudah terlalu banyak yang berubah; tidak sedikit yang bergerak ke arah kemajuan peradaban, namun selalu ada yang perlu dikhawatirkan dari usaha kotor menggerus sejarah dan jasa leluhur dari riwayat negeri ini. Jika selama ini kita akrab dengan semboyan Jasmerah, jangan sekali-kali melupakan sejarah; pagi ini saya membaca semboyan baru yang muncul di grup whatsapp penggiat Nahdlatul Ulama. Jas Hijau, jangan sekali-kali hilangkan jasa ulama!

Sejak Presiden Republik Indonesia Ir Joko Widodo pada 2015 menetapkan 22 Oktober sebagai Hari Santri Nasional, umat Islam di Indonesia terus-menerus mendapat momentum dalam pergerakan dan perjuangan kebangsaan dalam menjaga keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Lebih tepatnya sejak Muktamar ke-33 Nahdlatul Ulama—di Jombang, Jawa Timur, pada 2015—menetapkan Islam Nusantara sebagai tema utama; semakin melekatlah Islam dan Nusantara dalam identitas umat, terutama Nahdliyin, yang diperkirakan lebih dari 80 juta jiwa.

Tidak berlebihan jika Panglima TNI Jenderal Gatot Nurmantyo berkata, "Umat Islam adalah benteng terakhir keutuhan NKRI." Tidak pula muluk Presiden Joko Widodo menegaskan NU adalah penyangga utama NKRI, Pancasila, kebinekaan kita, dan hak-hak yang berkaitan dengan toleransi. Wajarlah jika, jauh sebelum kedua petinggi negara tersebut berpendapat demikian, Ketua Tanfidziyah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama Prof Dr KH Said Aqil Siroj sudah menyatakan, PBNU adalah akronim dari Pancasila, Bhineka

Tunggal Ika, Negara Kesatuan Republik Indonesia, Undang-Undang Dasar 1945.

Saya pun berpandangan momentum 4 November 2016 merupakan wujud dari peran besar umat Islam dalam mempertahankan identitasnya yang sublim: menerima perbedaan sebagai rahmat. Berbeda pendapat namun tetap bertahan dengan keindonesiaan dan keislamannya. Kedudukan ulama dalam menjaga identitas kebangsaan dan keagamaan tentu tidak dapat dinafikkan. Ketika adu mulut tentang mulut kotor pejabat publik semakin tidak terkontrol, PBNU mengeluarkan surat imbauan kepada nahdliyin yang dibuka dengan sebuah petuah bijak, "*Salamatun insan fii hifdzal lisan.*"

Ya, keselamatan manusia memang sangat bergantung pada kebijakan dalam menjaga lisan. Pepatah Jawa juga mengingatkan hal yang kurang lebih sama: *Ajining diri ana ing lathi*. Kemuliaan diri terletak di lisan. Pun kita mengenal peribahasa: mulutmu harimaumu. Sedangkan dalam konteks kebangsaan, paling tepat rasanya jika saya mengutip idiom bahasa menunjukkan bangsa. Oleh karena itulah, berbicara identitas kebangsaan dan keagamaan, saya tak bisa meninggalkan kedudukan bahasa sebagai dasar keutamaan dan kemuliaan bangsa dan agama.

Sejak Indonesia dilahirkan pada 28 Oktober 1928, bahasa didudukkan dalam singgasana yang terhormat bersama bangsa dan tanah air. Siapa pun—terutama pejabat negara—yang beranggapan bahwa menjaga kehormatan lisan dengan menggunakan bahasa secara baik dan benar tidak penting, maka ia sesungguhnya mengkhianati Sumpah Pemuda. Tentu saja, hanya soal waktu baginya untuk menerima tuah dari sumpah yang teramat mulia tersebut. Pun demikian siapa pun yang menggerogoti bangsa dan tanah air Indonesia, ia perlu bersiap untuk mempertanggungjawabkannya.

Indonesia sebagai bangsa didirikan di bawah sumpah pada 1928 yaitu Sumpah Pemuda, bukan sekadar di bawah

deklarasi. Disusul kemudian 17 tahun kemudian, yaitu pada 1945, dengan Proklamasi. Sekali lagi, bukan sekadar di bawah deklarasi. Dalam usia yang masih relatif muda, Indonesia di bawah kepemimpinan Soekarno telah mengendalikan Asia Afrika, menggagas Gerakan Non-Blok, dan menginspirasi negara-negara dunia ketiga untuk merdeka. Namun, tentu tak bisa kita lupakan bahwa Soekarno adalah murid dari Pahlawan Islam yang Utama: Haji Oemar Said Tjokroaminoto.

Tjokroaminoto adalah keturunan Ki Ageng Hasan Besari; ulama besar di kurun abad 19 yang dari Pesantren Tegalsari, Ponorogo, yang diasuhnya, lahirilah santri-santri luar biasa. Dua di antaranya: Pujangga Ronggowarsito dan Pangeran Diponegoro. Bahkan, Panglima Besar Jenderal Sudirman pun seorang santri. Beliau berguru kepada Kiai Syuhada di Purbalingga. Dan membahas peran ulama dalam menggerakkan rakyat untuk melawan kolonialisme, kita tak bisa melupakan Syekh Nawawi Al Bantani pada awal abad 19. Dan justru karena beliau hijrah ke Makkah, sejak itulah muncul “tradisi baru” kopiah putih haji.

Syahdan, musim haji dimanfaatkan Syekh Nawawi untuk menanamkan jiwa patriotisme di lubuk jemaah haji asal Nusantara. Oleh karena itulah, kecintaan pada tanah air dan perlawanan terhadap penjajah makin hari makin kuat. Dan ini tentu saja sangat mengkhawatirkan bagi tentara Belanda. Oleh karena itulah, mereka ‘menandai’ orang-orang yang telah berhaji dengan kopiah putih, lantas memberi pengawasan yang ekstra. Namun, bukannya surut nyali, kobar api perjuangan justru semakin besar dan sambung-menyambung menjadi satu dari pulau-pulau negeri ini dan memuncak dalam Sumpah Pemuda.

Ibarat pegunungan, Sumpah Pemuda 28 Oktober 1928 adalah puncak pertama. Puncak-puncak lainnya, antara lain, Kelahiran Pancasila 1 Juni 1945, Proklamasi Kemerdekaan Bangsa Indonesia 17 Agustus 1945, dan Preamble UUD 1945 pada 18 Agustus 1945, serta penetapan lambang-lambang

negara, yaitu bendera Merah Putih, asas tunggal Pancasila, semboyan Bhineka Tunggal Ika, dan lambang Garuda Pancasila. Empat pilar penyangga NKRI, yaitu ulama, umara, tentara, dan rakyat, masing-masing memiliki tugas dan fungsi yang penting dalam menjaga seluruh pusaka di atas.

KH Wahid Hasyim dan KH Masykur, dua kiai dari Nahdlatul Ulama, yang terlibat dalam sidang-sidang BPUPKI berperan menghapus penetapan syariat Islam bagi para pemeluknya dalam Sila Kesatu Pancasila, yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa. Sejak awal, Nahdlatul Ulama memang telah meyakini anjuran Rasulullah SAW untuk mendirikan *Darus Salam* atau negara yang damai dan tenteram; *baladatun thayibatun wa rabbun ghafur, gemah ripah loh jinawi tata tentrem kertaraharja*; bukan Darul Islam atau Negara Islam. Tanpa kedamaian dan ketenteraman di dalam negeri justru aqidah, syariat, dan akhlak Islam sulit diwujudkan.

Perjuangan Kiai Wahid Hasyim dan Kiai Masykur dalam menusantarakan Islam terus didengungkan oleh para kiai di berbagai daerah. Pada 1983, KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur), mulai memperkenalkan pribumisasi Islam dalam esai di Majalah *Tempo*. Pada tahun yang sama, KHR As'ad Syamsul Arifin dan KH Ahmad Siddiq terus berdialog dengan Presiden RI, Soeharto, mengenai Pancasila. Dua tahun sebelum undang-undang menetapkan Pancasila sebagai asas tunggal, Nahdlatul Ulama telah mencetuskan Deklarasi Hubungan Pancasila dan Islam dalam Musyawarah Nasional Alim Ulama Nahdlatul Ulama di Sukorejo, Situbondo, pada 16 Rabi'ul Awwal 1404 H atau 21 Desember 1983.

Deklarasi Tentang Hubungan Pancasila dengan Islam

Bismillaahirrahmaanirrahiim

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 akidah dan syariah, meliputi aspek hubungan manusia dengan Allah dan hubungan antarmanusia.

4. Penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan dari upaya umat Islam Indonesia untuk menjalankan syariat agamanya.

5. Sebagai konsekuensi dari sikap di atas, Nahdlatul Ulama berkewajiban mengamankan pengertian yang benar tentang Pancasila dan pengamalannya yang murni dan konsekuen oleh semua pihak.

Musyawarah Nasional Alim Ulama Nahdlatul Ulama; Sukorejo, Situbondo, Jawa Timur; 16 Rabi'ul Awwal 1404 H (21 Desember 1983)

Menyusul Hadratus Syekh Hasyim Asyari, Rais Akbar Nahdlatul Ulama; KHR As'ad Syamsul Arifin, pendiri Nahdlatul Ulama, tahun ini akhirnya ditetapkan pula oleh Presiden RI Joko Widodo sebagai Pahlawan Nasional. Kiai As'ad inilah yang membawa pesan spiritual dari Syaikhona Kholil Bangkalan untuk Hadratus Syekh Hasyim Asyari

menjelang pendirian Nahdlatul Ulama. Pengasuh Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo ini pula yang menggagas Deklarasi Hubungan Pancasila dan Islam. Beliau berhasil meletakkan dasar yang penting dalam identifikasi diri atas kebangsaan dan keagamaan umat Islam di Indonesia.

Pergolakan demi pergolakan terus datang bergelombang, bagai ombak laut pasang di Samudera Indonesia. Pedagang dan perompak berbaur sehingga semakin sulit dibedakan. Namun, kericuhan yang terjadi di antara dua kelompok besar itu justru memperlihatkan aib mereka sendiri. Islam Nusantara menjadi entitas yang tidak saling bertentangan dan justru saling menyempurnakan: Islam dengan *akhlaqul karimah* dan *rahmatan lil alamiin*, sebagaimana tugas dan fungsi Kerasulan Nabi Muhammad SAW, berpadu dengan akhlak kebangsaan Pancasila dan rahmat kesatuan dan persatuan dalam khazanah perbedaan yang Bhineka Tunggal Ika.

Penulis adalah wakil ketua Lesbumi PBNU (Lembaga Seni Budaya Muslim Indonesia, Pengurus Besar Nahdlatul Ulama)

Esai ini disampaikan Candra Malik dalam Seminar tentang Islam dan Identitas yang diselenggarakan oleh GAMASIS Fakultas Hukum Universitas Padjajaran, Bandung, pada 10 November 2016.

Merawat Warisan Harmoni Sosial Wali Songo

Oleh M Rikza Chamami

Ketika bangsa Indonesia—khususnya umat Islam—dalam kondisi terbelah pendapatnya, maka kita perlu merenungkan sejenak sejarah Nusantara di masa lampau. Apa yang perlu direnungkan? Sejarah Wali Songo sebagai pembawa Islam di bumi Nusantara. Kenapa harus direnungkan kembali saat ini? Sebab Wali Songo menjadi figur penginspirasi harmoni sosial.

Terlalu cepat nampaknya Indonesia dibuat gaduh (versi media sosial) akibat hajatan politik. Muslim satu dan lainnya berbeda pandangan soal tafsir “penistaan agama”. Belum lagi soal argumentasi agama yang dibenturkan dengan kecondongan pilihan kandidat kepala daerah. Seakan restu politik menjadi tunggal dan sudah kelewat batas dari titik harmoni.

Sunan Kudus, Sayyid Ja’far Shadiq memberikan contoh dalam kondisi suasana politik Kesultanan Demak menghangat. Ia sebagai salah satu panglima perang Demak memilih untuk *babad alas* (membuka wilayah politik baru) di Kudus, daerah utara Demak. Konflik yang terjadi di Demak pun bukan sebagai lahan berebut kekuasaan semata, tetapi menjadi pendewasaan berpolitik yang sudah terintervensi gengsi kekuasaan Majapahit.

Akibat dari suasana yang demikian, Sunan Kudus mengambil jalan untuk memperkuat basis keilmuan dengan *tafaqquh fiddin* (menguasai ilmu agama). Selain itu, keturunan Raja Demak bernama Ario Penangsang juga menjadi murid kesayangan Sunan Kudus. Itu dilakukan karena kecintaan Sunan Kudus pada keturunan Raja agar tidak lari mencari perlindungan Raja Majapahit.

Kisah Sunan Kalijaga dalam membangun pondasi Islam Nusantara yang penuh harmoni juga sudah nyata. Bangunan Islam yang ramah dengan masyarakat awam ia tancapkan mendarah daging hingga saat ini. Kesan Kesultanan Demak yang sangat terbuka untuk menjadi tempat curhat *kawulo alit* didorong oleh Sunan Kalijaga sebagai Penasehat Raja. Sunan Kalijaga juga membangun zona-zona politik berbasis harmoni dengan seni.

Seni semacam wayang dan gendhing Jawa (lagu Jawa) ia ciptakan sebagai pemersatu masyarakat Jawa yang saat itu sudah multiagama. Orang non Muslim begitu mesra dengan Islam saat Sunan Kalijaga tampil dengan kesenian Jawa yang telah diislamkan. Dalam suasana yang demikian, masyarakat menyatu dalam seni untuk membangun harmoni sosial. Agama saat itu sudah menjadi perekat, bukan menjadi sumber konflik.

Kehadiran Maulana Malik Ibrahim di Gresik dalam membangun harmoni sosial juga nampak nyata. Di tengah kondisi masyarakat memiliki keyakinan terhadap dewa, Islam tampil dengan ramah. Agama yang diyakini sebelum Maulana Malik Ibrahim hadir di Jawa tidak diusik. Keyakinan itu tetap dibiarkan berjalan. Itulah cikal bakal bangunan toleransi beragama sudah ada sejak abad 14 dan 15.

Ketika masyarakat meyakini bahwa meminta kepada Dewa harus dengan tumbal menyembelih perawan cantik, oleh Maulana Malik Ibrahim diganti dengan menyembelih ayam. Dan permintaan hujan dan berhentinya pakeklik itu terkabulkan. Akhirnya masyarakat mulai mengikuti ajaran Islam yang dibawa oleh Maulana Malik Ibrahim tanpa harus mengusik umat agama sebelumnya. Wajah Islam yang demikian harus kita lihat.

Syarif Hidayatullah Sunan Gunung Jati juga demikian. Ia lahir dari keturunan Raja Siliwangi bernama Dewi Rara Santang. Praktis, bahwa perjuangan membuat bumi Jawa Pasundan Betawi sebagai medan juang Islam didakwahkan

dengan penuh damai dan toleran. Sunan Gunung Jati sadar bahwa Islam harus didakwahkan, tapi dakwah yang santun, bukan dengan dakwah yang berapi-api. Soal hadangan kelompok yang tidak sepakat, ia lakukan dengan penuh kasih sayang.

Ada hal yang perlu dipertegas soal kisah-kisah Wali Songo. Maulana Habib Luthfi Pekalongan selalu menegaskan tentang kisah-kisah para Wali Songo ini. Bahwa konflik Wali Songo jangan dipahami dengan berdasar cerita lisan ketoprak. Dimana dikesankan bahwa Wali Songo dan Kesultanan Demak mudah *pathen-pinathen* (bunuh membunuh). Sungguh naif, jika kemuliaan Wali Songo dalam membangun harmoni sosial itu tidak ditonjolkan.

Atas dasar itu, maka sudah waktunya masyarakat Indonesia kembali mengkaji nilai harmoni sosial yang telah diletakkan oleh Wali Songo. Wajah Islam Nusantara yang penuh dengan nilai Islam *Rahmatan lil Alamiin* ini jelas nyata dibawa oleh Wali Songo. Cara berdakwah yang dilakukan juga sangat tegas dengan memaknai wilayah agama, sosial, politik, dan budaya.

Maka jika hari ini kita diperlihatkan dengan kondisi wajah Islam yang beragam, itulah Indonesia. Namun wajah Islam yang ramah dengan penuh kekeluargaan, itulah Islam yang ditinggalkan oleh Wali Songo. Mereka tidak mengajari dengan Islam yang menodai persatuan dan kesatuan.

Garis agama tegas bahwa Islam itu berdasar syariat yang telah ditentukan. Dan wilayah harmoni sosial dengan hidup berinteraksi dengan lintas agama, lintas negara, dan lintas budaya itu juga dibangun secara baik. Wali Songo terbukti mampu menyatukan interaksi agama Islam, Kapitayan, Hindu, dan Budha. Wali Songo juga berhasil membangun diplomasi Timur Tengah, India, China, dan Nusantara.

Semua warisan Wali Songo tentang harmoni sosial itu patut dijaga dengan baik.

Penulis adalah dosen UIN Walisongo, sekretaris Lakpesdam NU Kota Semarang dan anggota kaukus Penulis Aliansi Kebangsaan.

Peran Santri dalam Membumikan Islam Nusantara

Oleh Muhamad Nurdin

Islam Nusantara melambung ke permukaan bak balon yang diisi gas, menari-nari di angkasa jagad pergulatan pemikiran, dalam wacana intelektualisme. Ada yang menolak ada yang menerima, bagi yang menolak, semoga mereka tidak gagal paham dalam memahami Islam Nusantara.

Isu jihad dan terorisme yang kemudian dikaitkan dengan gerakan fundamentalisme, sekarang menjadi persoalan dominan dalam wacana dan praktek politik. Tragedi bom Bali, serangan di jalan Thamrin Jakarta, dan serentetan kejadian lainnya yang mengatasnamakan Islam, menyebabkan Islam menjadi tertuduh sebagai agama kekerasan.

Kemudian, Islam Nusantara hadir di tengah-tengah kita, bagai oase yang menyejukkan sekaligus menentramkan. Islam Nusantara adalah Islam yang *rahmatat lil amiin*, Islam yang damai, Islam yang tidak radikal. Inilah salah satu gugus pemikiran sumbangsih NU kepada bangsa.

Secara geostrategi dan geopolitik, Islam Nusantara menjadi tawaran konsep keislaman global yang saat ini membutuhkan rujukan. Dalam khazanah pemikiran Islam, Islam Nusantara bukanlah barang baru yang tiba-tiba muncul begitu saja. Salah satu ciri Islam Nusantara adalah santun dalam menyebarkan agama, membawa Islam sebagai agama kedamaian.

Tradisi Islam Nusantara tidak mungkin menjadikan orang radikal. Tidak mengajarkan membenci, membakar, atau bahkan membunuh. Islam Nusantara ini didakwahkan merangkul budaya, melestarikan budaya, menghormati budaya, dan tidak memberangus budaya. NU akan terus

mempertahankan karakter Islam Nusantara yang ramah, anti radikal, inklusif dan toleran. Model Islam Nusantara inilah yang dibutuhkan oleh masyarakat dunia saat ini.

Dalam membangun Islam Nusantara, para penyebar seperti Wali Songo cukup dominan dalam pembentukan kultur Islam Nusantara. Para wali telah mengembangkan Islam yang ramah yang bersifat kultural.

Pribumisasi ala Wali Songo mengajarkan toleransi, pola pribumisasi inilah yang akhirnya membentuk perwujudan kultur Islam. Pada titik inilah, Islam mulai menjadi bagian dari dinamika agama di Nusantara. Abdurahman Wahid menyebut, bahwa pribumisasi Islam, sebagai strategi dakwah untuk membumikan Islam Nusantara. Pribumisasi Islam dalam bayangan Gus Dur adalah mempertemukan spirit Islam dengan kekhasan kultur dan adat masyarakat setempat.

Santri mulai mencatatkan sejarahnya ketika Wali Songo menjadi juru dakwah dengan strategi damai. Perwujudan kultural ala Wali Songo ini kemudian mencapai titik dalam bentuk pesantren. Pesantren memiliki ketangguhan dan kemandirian yang tinggi, ketika melawan penjajah.

Pada masa revolusi, jaringan santri kiai berperan penting memperjuangkan kemerdekaan dan melawan kolonial. Fatwa Jihad KH Hasyim Asy'ari (1871—1947) pada 22 Oktober 1945 menggerakkan ribuan santri untuk berjuang bersama dalam pertempuran 10 November 1945 di Surabaya dan peristiwa Palagan Ambarawa.

Pondok pesantren secara historis, cukup penting peranannya di Indonesia. Peran pesantren di masa lalu kelihatan paling menonjol dalam hal pergerakan, memimpin dan melakukan perjuangan dalam rangka mengusir penjajah. Menurut Suryanegara, kondisi saat itu mengubah fungsi pondok pesantren yang tadinya sebagai lembaga pendidikan, berubah menjadi *a centre of sentiment*. Oleh karena setiap perlawanan bersenjata selalu digerakkan dan tidak dapat

dilepaskan hubungannya dengan pesantren. Pesantren selain sebagai benteng perjuangan, juga sebagai proses perkembangan masyarakat.

Apa yang sudah dilakukan oleh Wali Songo, hingga para pendiri NU, menjadi renungan bersama untuk menegaskan kembali konsep Islam Nusantara sebagai wajah asli Islam di negeri ini. Para santri harus tetap mengawal dan membumikan konsep Islam Nusantara ini ke tengah-tengah publik umatnya.

Penulis adalah Ketua ISNU Kuningan, Kepala Seksi Penyelenggara Syariah Kemenag Kuningan, dan penulis beberapa buku yang diterbitkan secara nasional.

Islam Nusantara dan Perspektif Keilmuan Al-Azhar

Oleh M. Nova Burhanuddin

Kita semua pernah berpiknik. Pernah bepergian dari satu tempat yang sudah kita akrabi seluk-beluknya menuju tempat di luar zona nyaman kita. Kita pun merasakan nuansa yang berbeda dan segera kita bisa beradaptasi dengan perubahan itu. Terkadang bahkan tanpa adaptasi sama sekali karena merasakan esensi budaya kedua tempat tersebut sama saja, meski nuansanya berbeda. Ini menunjukkan bahwa manusia punya kemampuan beradaptasi yang luar biasa.

Dalam konteks sebagai agama wahyu pamungkas nan paripurna, Islam punya spirit *rahmatan lil alamiin* (sebagai rahmat untuk seluruh alam). Oleh para ulama spirit tersebut coba diturunkan ke semua konsep ilmu dalam Islam beserta prakteknya masing-masing, sehingga Islam akan selalu relevan setiap zaman setiap tempat. Relevansi itu tidak hanya dipengaruhi situasi zaman dan posisi tempat sebagai komposisi jaringan konteks sosial. Tapi juga terkait potensi dan kompleksitas hakikat Islam itu sendiri—yang memang fleksibel dan adaptif—dalam tataran yang tidak menafikan esensi, identitas, dan logika terdalam Islam itu sendiri, tentu saja. Maka dikenal konsep *al-qath'iyât* (hal-hal yang pasti) *dan adh-dharûriyât* (hal-hal yang primer) dalam agama, disamping konsep *ʾazh-zhanniyât* (hal-hal yang spekulatif), *al-hâjjiyât* (hal-hal yang sekunder), dan *at-tahsîniyât* (hal-hal yang tersier). Komposisi terpadu dan menarik inilah modal utama untuk jadi relevan sepanjang zaman di mana pun berada.

Gambaran di atas memberi kita modal lumayan untuk memahami kemungkinan perkembangan, kemudian keragaman, dalam Islam (lebih tepatnya: keberislaman)

menurut kawasan kebangsaan yang beragam. Maksudnya, mengkaji Islam menurut kawasan sebagai efek praktek keberagaman bangsa-bangsa yang berbeda. Yakni, sebagaimana fokus dalam opini ini, perkembangan wacana yang kini populer disebut dengan “Islam Nusantara”. Akan kita diskusikan dan perdebatkan keabsahannya sesuai dengan aqidah dan syariah Islam yang telah disepakati. Dengan begitu akan kita dapatkan makna esensial dari wacana Islam Nusantara ini. Lalu makna tersebut kita komparasikan dengan spirit dan manhaj Al-Azhar, benteng Aswaja kebanggaan kita semua.

Kita mulai dari pendekatan kebahasaan atas rangkaian istilah “Islam Nusantara”. Islam Nusantara merupakan satu frasa. Dalam gramatika Arab, frasa demikian disebut sebagai susunan *mudhâf mudhâf ilaih*. Dengan demikian berlaku perkiraan makna huruf *fî* (di dalam) di antara ‘Islam’ dan ‘Nusantara’ menjadi ‘Islam di Nusantara’. Mengingat kemungkinan perkiraan makna lain, yakni makna *li* (milik) dan *min* (dari jenis) tidak memungkinkan dalam konteks ini. Lihat lebih luas pembahasan gramatikal Arab ini dalam semua buku nahwu dari yang standar sampai yang tingkat tinggi yang dipelajari di Al-Azhar bahkan di belahan dunia mana pun. Seperti *Al-Âjurûmiyah*, *Alfiyah Ibn Mâlik*, *Syarh Ibn ‘Aqil ‘alâ Alfiyah Ibn Mâlik*, *Syarhal-Asymûnî ‘alâ Alfiyah Ibn Mâlik*, *Hâsiyyah ash-Shabbân ‘alâ Syarhal-Asymûnî*, *Audhahu’l-Masâlik ilâ Alfiyah Ibn Mâlik*, dan lain-lain. Sementara penggunaan kata Islâm disandarkan (susunan *mudhâf mudhâf ilaih*) pada isim lain juga dipakai di Arab, seperti buku terjemahan cetakan Al-Markaz al-Qaumi li-at-Tarjamah, Mesir, yang berjudul *Al-Kitâbah wa Asykal at-Ta’bîr fî Islâm al-Qurûn al-Wusthâ* (Tulisan dan Bentuk-Bentuk Pengungkapan pada Islam Abad Pertengahan).

Dari sini bisa diketahui bahwa yang dimaksud ‘Islam’ di sini adalah majaz untuk ‘keberislaman’, dilihat dari makna, maksud, dan tujuan para penggagas Islam Nusantara. Lebih tegasnya, ia hanya istilah ringkas untuk menyebut

wacana keberislaman atau ekspresi praktek keberislaman di Nusantara, bukan suatu jenis Islam yang baru yang sama sekali berbeda dengan Islam yang lain di negeri yang lain dengan budaya yang lain. Dalam hal apa? Aqidah dan syariah.

Jadi yang beragam hanyalah ekspresi keberislaman bangsa-bangsa dunia seturut perbedaan budaya mereka. Dengan begitu, secara lebih filosofis, kegagalan mengerti kemungkinan hal tunggal terekspresikan ke dalam banyak hal merupakan kegagalan pula mengerti kemungkinan Islam yang satu terekspresikan dan terpraktekkan ke dalam banyak bentuk, tentu saja tanpa menafikkan esensi dan hakikat yang tunggal dan Islam satu tersebut.

Ada perdebatan kalam dan filsafat yang menarik soal ini. Para filsuf dan *mutakallim* memikirkan, bagaimana kemungkinan alam semesta yang banyak ini bisa muncul dari Yang Maha Esa tanpa ada perubahan pada dzat Yang Maha Esa? Padahal banyak adalah ciri alam, sementara ke-Esa-an adalah esensi Tuhan? Di sisi yang lain, logika mengatakan, "Apa saja yang tak lepas dari ciri kealaman maka ia adalah alam." Bagaimana solusi atas kontradiksi ini?

Para filsuf menjawabnya dengan teori *ash-shudûr*, *al-faidh* (emanasi), sementara para *mutakallim asy'arian-maturidian* menjawabnya dengan teori *al-khalq* (penciptaan), *at-ta'alluq* (kaitan), *al-idhâfah* (penyandaran), atau *an-nisbah* (nisbat, relasi). Kelompok pertama berpandangan bahwa yang muncul dari Yang Maha Esa hanyalah satu, dan dari satu inilah berproses dan muncul hal-hal yang banyak, seketika tanpa jeda waktu. Karena yang muncul dari Yang Esa hanyalah satu, sebagai konsekuensi logis Dia memikirkan diri-Nya sendiri, maka Yang Esa tidak mengalami perubahan. Sementara para *mutakallim asy'arian-maturidian* berpandangan bahwa kemunculan alam yang banyak itu tidak membuat dzat Allah SWT berubah, karena Dia punya sifat *al-qudrah*, *al-irâdah*, *al-'ilm*. Dia menciptakan alam dari ketiadaan dengan sifat *al-*

*qudrahata*s dasar kesesuaian dengan sifat *al-irâdah* dan *al-‘ilm*. Sifat *al-qudrah* ini memiliki *ta‘alluq tanjîzî hâdits*, sehingga dzat Allah SWT yang ber-*tajalli* dalam sifat *al-qudrah* tidak berubah sama sekali karena yang berubah hanya *ta‘alluq* tersebut yang berelasi sesuai dengan perubahan ciptaannya, yakni alam semesta. Uraian lebih panjang lebar bisa dibaca dalam diktat aqidah andalan Al-Azhar, seperti *Tuhfatu’l-Murîd*, *Al-Mawâqif*, *Syarhal-Mawâqif*, *al-Maqâshid*, *Syarhal-Maqâshid*, *Al-Mathâlib al-‘Âliyah*, *Abkâr al-Afkâr*, dan lain-lain.

Yang ingin penulis sampaikan hanya bahwasanya perbedaan dan keragaman bagi makhluk adalah niscaya. Dalam konsep teologis yang membahas dzat Allah dan sifat-Nya di atas, konsep perbedaan dan perubahan menemukan porsinya yang pas dan posisinya yang strategis, yakni pada level relasinya dengan alam semesta. Karena berelasi maka berubah dan beragam. Islam juga begitu. Ia tetap satu, namun keberislaman yang berelasi dengan banyak bangsa dan budaya niscaya beragam dan berubah. Namun kita tahu, keberislaman jelas berbeda dengan Islam itu sendiri, meski saling mengandaikan. Sehingga sisa yang bisa diperdebatkan hanyalah soal pembuktian dan pertanggungjawaban keberislaman yang beragam itu di hadapan kepastian aqidah dan syariah sebagai representasi Islam yang hakiki. Bukan kemunculan ragam keberislaman yang pasti ada.

Kini kita beralih ke pendekatan kesyariatatan. Dalam *ushul fiqh*, kita mengenal konsep sumber-sumber hukum Islam, yakni Al-Qur‘an, sunah, *ijma‘*, dan *qiyas*. Ini yang disepakati tanpa perselisihan. Sementara di luar itu masih ada sumber hukum Islam lain yang dipergunakan para fuqaha namun masih menyisakan perselisihan pendapat soal legitimasinya. Yakni *al-istihsân*, *al-mashlahah al-mursalah*, *al-‘urf*, *al-istishhâb*, *syar‘u man qablanâ*, *madzhab ash-shahâbîy*. Yang jelas, semua sumber hukum ini pada akhirnya kini banyak dibahas dan diterapkan dalam banyak wilayah kajian, baik untuk ber-*istinbath* maupun ber-*istidlal*. Nah, konsep sumber hukum ini bisa digunakan untuk membangun konsep yang baik soal

relasi agama dengan budaya. Tegasnya, yakni bagaimana membangun peradaban khas Islam Nusantara.

Para pemikir Islam Nusantara kerap kali menggunakan pendekatan *al-'urf* (adat kebiasaan masyarakat) untuk membangun relasi yang baik tersebut. Tentu saja bukanlah adat yang tidak bermanfaat dan yang bertentangan dengan kepastian aqidah dan syariah, sebagaimana dijelaskan di atas. Tapi adat baik yang berfungsi sebagai asas pemahaman dan pengertian dalam masyarakat. Suatu asas yang mana masyarakat umum biasa menggunakannya dalam interaksi sosial mereka. Fungsi pemahaman dan pengertian inilah yang membuat adat (*al-'urf*) punya legitimasi kuat dalam syariah Islam. Seperti tergambar dalam bentuk kaidah-kaidah. Yaitu, bahwasanya adat adalah syariah yang kokoh (*al-'âdah syarî'ah muhkamah*); adat bisa berfungsi layaknya syarat (*al-ma'rûf 'urfân ka'l-masyrûth syarthan*); adat bisa punya ketetapan setingkat nas (*ats-tsâbit bi'l-'urf ka'ts-tsâbit bi'n-nash*); adat bisa mengkhususkan yang umum (*al-'âdah tukhashshish al-'umûm*), membatasi yang mutlak (*al-'âdah tuqayid al-'umûm*); dan lain-lain yang dibahas maksud dan fungsinya dalam kitab-kitab *ushul fiqh* dan *qawa'id fiqh* yang dipakai di Al-Azhar dan dunia. Seperti 'Ilm Ushûl al-Fiqh, *Nihâyah as-Sûl*, *al-Burhân*, *al-Mustashfâ*, *al-Mahshûl*, *al-Muwâfaqât fi Ushûl asy-Syarî'ah*, *Qawâ'id al-Ahkâm fi Mashâlih al-Anâm*, *Al-Furûq*, *al-Asybah wa an-Nazhâir*, dan lain-lain.

Pemahaman konsep *al-'urf* di atas kemudian dibuat semacam titik tolak untuk menemukan kembali kesadaran islamisasi Wali Songo enam abad yang lalu sebagai tonggak kegemilangan Islam Nusantara. Bagaimana para Wali yang legendaris itu berhasil mengislamkan mayoritas bangsa Nusantara dari yang sebelumnya mayoritas beragama Kapitayan, Hindu, dan Budha. Tanpa kekerasan. Tanpa konflik kebangsaan. Bahkan diterima lalu disokong penguasa waktu itu. Ingat Syaikh Ali Murtadha (kakak Sunan Ampel) diangkat Kerajaan Majapahit jadi Raja muslimin Gresik (setingkat Menteri Agama Islam), Syekh Rahmat (Sunan

Ampel) jadi Imam muslimin Ampel, Sunan Kudus jadi panglima perang dan penasehat Kesultanan Demak, Sunan Kalijaga jadi penasehat spiritual Kesultanan Demak. Juga wali-wali lain yang berperan penting di masyarakat dan pemerintahan.

Para Wali Songo ini kemudian mewariskan adat, budaya, dan peradaban yang mengagumkan. Berkat warisan inilah bangsa Nusantara berislam dengan kesadaran kultural lebih. Sehingga tanpa perintah raja atau presiden pun masyarakat Indonesia tetap tahlilan, maulidan, selamatan, kendurian, ziarah wali, disamping juga membiasakan puji-pujian, tembang, masakan, pewayangan, dan terutama kesadaran relasi agama dan budaya dengan damai. Begitu juga sistem penanggalan, sistem pemerintahan, tata sosial, struktur masyarakat, primbon yang khas, masjid dan bangunan, seni perang, teknik bikin alat tempur, dan lain sebagainya. Warisan baik ini harus disyukuri dan dilestarikan.

Warisan budaya tersebut kemudian memunculkan ragam keberislaman baru yang kelak disebut Islam Nusantara, yang uniknya berbeda secara sosiologis (bukan aqidah-syariah) dengan Islam Arab, Islam Persi, Islam Afrika, Islam Rusia-Asia Utara, Islam India-Asia Tengah, juga Islam Eropa-Amerika, sebagaimana pernah dirinci oleh KH Abdurrahman Wahid.

Satu pertanyaan menggelitik kemudian muncul begitu saja. Bagaimana bisa muncul keberislaman yang beragam secara sosiologis padahal aqidah dan syariahnya sama?

Menjawabnya, kita bisa meminjam pandangan Ibn Khaldun, bapak sosiologi yang fenomenal itu, seorang ilmuwan Islam kelahiran Tunisia yang menghabiskan separuh karier intelektualnya di Mesir dan Al-Azhar. Dalam karya abadinya, *Al-Muqaddimah*, ia menjelaskan bahwa kebersosialan manusia itu pasti (*fī anna al-ijtimā' a-insānīy dharûrīy*). Tepat setelah itu ia menjelaskan hal-hal menarik yang kelak disebut sebagai sosioekologi (sosiologi yang menjelaskan seputar kajian lingkungan dan pengaruhnya).

Yakni menjelaskan bagaimana perbedaan lingkungan, wilayah, dan iklim bisa menyebabkan perbedaan kebudayaan dan peradaban penduduknya yang kemudian, tentu saja, juga mempengaruhi perbedaan bagaimana mereka berperilaku dan berinteraksi dengan keyakinannya, masyarakat yang mengitarinya, dan lingkungan sekitarnya.

Pandangan sosiologis yang sudah berumur tujuh abad lebih itu tentu saja mengalami sedikit banyak perkembangan dan pergeseran hingga sekarang walaupun esensi teoretisnya tetap. Pandangan itu tetap menunjukkan bagaimana relasi pengaruh-keterpengaruh antara lingkungan dan budaya masyarakatnya. Penduduk wilayah tropis berbeda dengan penduduk wilayah kutub juga penduduk wilayah sedang. Penduduk pegunungan berbeda dengan penduduk tepi pantai. Penduduk perpabrikasi berbeda dengan penduduk persawahan. Penduduk perkotaan metropolis berbeda dengan penduduk pedesaan. Penduduk kepulauan berbeda dengan penduduk gurun pasir. Perbedaan ras dan suku juga berpengaruh. Yang perlu dicatat bahwa selalu ada pengecualian. Dari kelompok umum masyarakat di atas, Ibn Khaldun mengecualikan kelompok orang yang tidak terpengaruh lingkungan. Yakni para nabi dan wali yang corak perilaku mereka berdasarkan pertimbangan ketuhanan dan kemanusiaan lebih dari pertimbangan lingkungan. Berkat itulah mereka mampu beradaptasi secara manusiawi nan esensial dan memberi hidayah banyak makhluk di sekitar mereka. Satu lagi, bahwa kecenderungan perbedaan sosiologis ini bersifat alamiah lebih banyak daripada bersifat politis sesuai dinamika kekuasaan yang mengepungnya. Karena kebutuhan hidup bermasyarakat adalah kepastian asal, sementara kebudayaan dan peradaban suatu kekuasaan itu dibangun di atasnya setelah itu. Lihat uraiannya di *Al-Muqaddimah* dan banyak buku kajian atasnya, seperti buku *‘Ilm al-Ijtimâ’ al-Khaldûnîy*. Juga buku-buku sosiologi lain yang sejenis.

Setelah uraian seputar bahasa, aqidah, syariah, dan sosiologi di atas, sampai kiranya kita di penghujung uraian. Akan penulis isi dengan persoalan logika representasi dalam Islam Nusantara itu bekerja. Yakni terkait bagaimana wacana lama-baru itu menemukan kematangannya dengan segera. Lembaran banyak wacana Islam Nusantara bisa berasal dari mana saja, terkadang esensial, terkadang parsial dan reaksioner, bahkan secara politis ada juga penungggangan. Kunci yang perlu dikembangkan menghadapi masalah ini adalah kesadaran metodologis yang esensial. Yakni kesadaran sejauh mana Islam Nusantara itu berkembang dan menyesuaikan dengan kepastian-kepastian yang sudah ada sebelumnya, termasuk kepastian aqidah dan syariah, yang sudah penulis uraikan beberapa pemantiknya di atas. Karena peradaban selalu dibangun setahap demi setahap. Lalu inovasi wacana yang mencerahkan perlu digalakkan demi tuntutan peradaban yang terus bergerak. Dengan begitu, Islam Nusantara sebagai sebuah kajian akan matang, mencerahkan, membimbing, dan penuh tanggung jawab. Demi kemajuan kesadaran kemanusiaan Nusantara yang adil dan beradab.

Penulis adalah mahasiswa pascasarjana Universitas Al-Azhar. dan sekarang masih diamanati menjadi Ketua II PCINU Mesir 2014—2016.

Gus Dur dan Peneguhan Islam Nusantara

Oleh Rahmat El-Basqy

6 6 Tahun yang lalu, 4 Agustus adalah hari lahir KH Abdurrahman Wahid. Bagi kalangan anggota Nahdlatul Ulama khususnya dan aktivis kemanusiaan dunia, tanggal tersebut selalu diperingati sebagai hari besar bagi perjuangan nilai-nilai kemanusiaan dan pluralisme. Meski ada 2 tanggal lahir, sebagian besar memilih tanggal 4 Agustus sebagai tanggal lahir. Menurut Greg Barton (2003), Sebenarnya tanggal 4 Sya'ban 1940 adalah tanggal 4 September. Meski demikian, sebagian besar orang tidak ingin berpolemik soal kapan Gus Dur dilahirkan. Mereka lebih senang mendapatkan cerita-cerita tentang Gus Dur dan cara mengisi kehidupannya.

Sebagai anak pesantren, lahir dan besar di pesantren sekaligus cucu pendiri NU, Gus Dur memiliki kelebihan yang berbeda dengan yang lain. Meski demikian, sebagaimana tradisi pesantren dan Nahdlatul Ulama, setiap ulama yang telah wafat, orang-orang biasa biasa merayakan hari wafatnya dengan *haul* dibandingkan merayakan hari lahirnya.

Greg Barton (2003: 25) dalam buku Biografi Abdurrahman Wahid menggambarkan, "Namun dia tidak selalu membaca hal-hal yang bersifat agama atau melakukan kegiatan budaya yang berkaitan dengan agama. Ketika berdiam di Yogyakarta lah ia mulai menyukai film secara serius. Hampir sebagian besar dari satu tahun dihabiskan dengan menonton film".

Gambaran tersebut membuat kita yang paham menjadi sangat lumrah kala Gus Dur memiliki referensi-referensi yang kaya tentang semua jenis keilmuan. Pengetahuannya yang luas karena buku dan pengalamannya yang banyak tergambar dari wacana-wacana pemikirannya yang dinamis dan kontemporer. Dia mampu mengekspor banyak

pemikiran tentang Islam dan kenegaraan pada kancah dunia tanpa sedikitpun meninggalkan akar budaya lokal; Hidup di Pesantren dan aktif di Nahdlatul Ulama yang disebut kaum tradisional, mencintai negaranya melebihi apapun yang dimilikinya.

Pada prinsipnya, Gus Dur pada masa hidupnya telah selesai semua urusan lahir maupun batin. Meski lahir dari keluarga besar dan tokoh nasional, Gus Dur memilih berjuang demi nilai-nilai kemanusiaan dan pluralitas yang diyakininya. Nilai-nilai keagamaan, kenegaraan, Humanisme dan lain sebagainya. Beberapa orang memprotes pemikirannya tapi sebagian besar mengiyakan semua yang dilakukan Gus Dur, bahkan tak sedikit yang merapat dan berbaris di belakang Gus Dur tanpa memandang latar belakang agama, profesi, atau kebudayaannya.

Gus Dur dengan segala dialektikanya telah masuk ke dalam semua lini kehidupan masyarakat Indonesia. Apapun wacana pemikiran orang-orang baik dalam negeri bahkan luar negeri sudah menjadi pemikiran Gus Dur. Kumpulan tulisan beliau misal *Tuhan Tidak Perlu di Bela, Islam Kosmopolitan, Pribumisasi Islam, Mengurai Hubungan Agama dan Negara* (1999), *Pergulatan Agama, Negara dan Kebudayaan* (2001) dan lain-lainnya adalah gambaran bagaimana beliau memiliki wacana yang sangat dinamis dan luar biasa. Dari sekian banyak tulisan beliau, tak pernah lepas dari tentang nilai-nilai kemanusiaan, nasionalisme, kebudayaan, HAM, dan isu-isu humanisme.

Hingga sekarang, Islam Nusantara menjadi gagasan menarik bahkan kontroversial bagi kritikus pemikiran keagamaan maupun pemerhati keagamaan di Indonesia. Istilah yang mulai ramai saat digelarnya Mukhtamar ke-33 NU di Jombang tahun 2015 lalu ini sesungguhnya tak bisa dipisahkan dari pemikiran-pemikiran Gus Dur. Jika kemudian beberapa orang menganggap Islam Nusantara sebagai paham keagamaan baru sesungguhnya tidak benar

dan justru menodai semangat lahirnya Islam Nusantara. Islam Nusantara lahir untuk melestarikan kebudayaan lokal yang dalam koridor nilai-nilai Islam.

Menteri Lukman Hakim Syaifudin dalam sambutan buku Zainul Milal (2016: 3) menjelaskan bahwa Islam Nusantara adalah Islam yang dinamis dan bersahabat dengan lingkungan kultur, sub-kultur, dan agama yang beragam. Islam bukan hanya cocok diterima orang Nusantara, tetapi juga pantas mewarnai budaya Nusantara untuk mewujudkan sifat akomodatifnya yakni *rahmatan lil alamiin*.

Pendapat tersebut tak bisa dilepaskan dari nilai-nilai kebudayaan yang perjuangkan Gus Dur. Gus Dur sesungguhnya spirit Islam Nusantara karena beliau mampu menjelaskan secara detail dan logis mengapa Islam di Indonesia memiliki karakter yang berbeda-beda tapi bisa terjalin harmonisasi. Dari sekian banyak budaya yang terpengaruh ajaran-ajaran Islam, tak satupun yang bertentangan dengan Islam.

Syaiful Arif (2013: 96) menjelaskan pendapat Gus Dur terkait persebaran Islam di Nusantara. "Pertama Pola Aceh yang menghadirkan Islam secara kultural dan dengan kultural Islam yang kuat, didirikanlah kerajaan berbasis syariat. Kedua pola Minangkabau, yang mana sebelum datangnya Islam sudah ada hukum adat, hingga akhirnya terjadi perang Padri. Ketiga pola Gowa (Baca Sulawesi Selatan), yang mana meskipun sebelum Islam telah ada hukum adat, Islam bisa seiring sejalan dengan adat. Dan pola keempat, pola Jawa. Di masyarakat Jawa telah ada aliran Kejawen sebelum kehadiran Islam. Maka kerajaan Mataram Islam mengakomodasi Kejawen dengan memberikan ruang bebas secara kultural."

Pendapat tersebut sebagai contoh dari sekian banyak pemikiran-pemikiran Gus Dur yang menjadi referensi utama Islam Nusantara dalam isu-isu lokalitas dan kemanusiaan. Pemikiran-pemikiran Gus Dur tersebut akan selalu dilestarikan penggerak Islam Nusantara tanpa melepaskan

nilai-nilai keislaman dan keindonesiaan atau memisahkan keduanya. Artinya, Islam Nusantara adalah cara berpikir tanpa harus membedakan antara Islam dan kebangsaan Indonesia apalagi mempertentangkan keduanya.

Penulis adalah Dosen Universitas Nahdlatul Ulama (UNU) Lampung, Ketua PC IPNU Lampung Tengah 2009—2011.

Harta Karun Nusantara

Oleh Dhiya'ul Haq

Istilah “harta karun” tentunya sudah tidak asing lagi bagi telinga kita. Dan biasanya, istilah tersebut seringkali dipahami sebagai benda berharga nan tak ternilai oleh apapun, yang mana sudah lama sekali terpendam dan tak muncul lagi dipermukaan. Kalau Anda pernah menonton film Jack Sparrow, maka akan Anda temukan betapa sulitnya seseorang yang ingin mendapatkan harta karun tersebut. Mereka harus rela menyeberangi lautan, menantang badai, dan tak jarang berhadapan dengan kematian. Semua itu tak lain adalah demi mendapatkan harta karun tersebut.

Lalu kira-kira, apa maksud istilah “harta karun” jikalau kita sandingkan dengan kata “Nusantara”? Mungkin secara sekilas, yang terbersit dalam benak kita adalah segala kekayaan alam bumi Nusantara yang masih perawan dan belum terjamah oleh tangan-tangan jahil kaum kapitalis materialis itu. Memang tak bisa kita pungkiri bahwa kekayaan alam Nusantara yang melimpah ini merupakan salah satu “harta karun” Nusantara kita yang sangat luar biasa dan harus kita syukuri, tapi juga perlu kita ingat, bahwa di sana ada harta karun lain yang nilainya lebih tinggi, lebih berharga dan bahkan akan selalu kekal dikenang oleh masa. Apakah harta karun itu?

Harta karun tak lain adalah buku-buku (kitab-kitab) yang merupakan hasil pergulatan intelektual dialektik para ulama Nusantara yang sangat panjang dan tentunya sangat melelahkan sekali. Kenapa saya katakan intelektual dialektik? Sebab para ulama kita di Nusantara ini tidaklah hanya mengutip, meringkas dan menjabarkan saja, akan tetapi juga melakukan kontekstualisasi khazanah keilmuan Islam yang sangat luas itu dengan alam Nusantara di mana

mereka hidup, berkeluarga dan mengembangkan dakwah Islam di situ.

Para ulama Nusantara itu — *rahimahumullah* — tidak lantas menafikan ilmu-ilmu yang sebelumnya sudah bertempat dan ada terlebih dahulu di alam Nusantara kita, untuk kemudian menggantikannya dengan segala hal yang ada dalam kitab-kitab klasik ulama salaf yang tentunya ditulis guna menjawab tantangan era dan masanya sendiri. Tetapi para ulama Nusantara itu berusaha untuk mendialogkan kembali ajaran-ajaran para *salafus shalih*, untuk kemudian diolah, diramu sehingga memunculkan hasil ijtihad-ijtihad baru yang lebih bersifat Nusantara.

Kitab-kitab karya ulama Nusantara itu adalah harta karun berharga yang kekal sepanjang masa, sebab yang namanya pemikiran itu tidak akan pernah sirna. Bahkan ia akan selalu berkembang dan berkembang saat dikaji kembali, sebagai bahan sintesa untuk menemukan ijtihad-ijtihad baru yang sesuai dengan konteks kekinian. Hal itu tentunya sangat berbeda dengan harta karun Nusantara lainnya yang berupa batu bara, minyak, dan lain-lain. Sebab semakin digali, maka akan semakin habis dan ujung-ujungnya akan hilang sirna.

Namun, yang sangat disayangkan adalah terabaikannya kitab-kitab karya ulama Nusantara tersebut. Banyak orang sekarang yang mengira bahwa karya-karya ulama Nusantara adalah pemikiran pinggiran yang bersifat lokal, sehingga tidak cocok jikalau kemudian digunakan sebagai rujukan guna menjawab problematika kehidupan modern yang kompleks dan global. Padahal kalau kita mau jujur, hampir sebagian besar teks-teks Al-Qur'an itu pun diturunkan berdasar pada *asbab nuzul* tertentu — walaupun tidak semua ayat Al-Qur'an turun atas sebab tertentu — yang pada konteks tertentu pula. Sehingga problem-problem yang diketengahkan oleh sebagian ayat-ayat Al-Qur'an itu lebih bersifat parsial (*juz'i*), bukan universal (*kulli*). Tetapi hal itu tidak lantas menjadikan Al-Qur'an sebagai kitab suci yang bersifat lokal. Dan ulama

pun tidak kalah cara guna mengatasi problem itu. Ada kaidah-kaidah *ushul/tafsir* yang menjawab masalah-masalah itu. Semisal kaidah “*Al-ibrah bi ‘umumi-l-lafdzi la bi khushusi-s-sabab, masaliku-l-‘illah*, dan seterusnya. Semua itu tak lain adalah guna membuktikan keuniversalan ajaran Al-Qur’an. Pola yang sama juga bisa kita terapkan dalam memahami *turats* ulama Nusantara yang menjadi harta karun berharga milik bangsa Indonesia dan Nusantara pada umumnya.

Nah, melihat kondisi kitab-kitab peninggalan (*turats*) ulama Nusantara yang terpinggirkan itu, salah satu teman saya—Gus Nanal—merasakan keprihatinan yang mendalam. Beliau berusaha untuk mengumpulkan karya-karya ulama tersebut, satu per satu, lalu dengan penuh kesabaran beliau mendigitalkannya dengan menjadikannya dalam bentuk file PDF. Lalu dengan ikhlas beliau membagikan hasil pendigitalan itu kepada teman-temannya, entah melalui akun facebook, blog, dan lain-lain. Semua itu tak lain adalah guna menjaga *turats* ulama Nusantara yang sangat melimpah tersebut. Tentunya itu bukanlah pekerjaan ringan, bahkan sangat berat dan membutuhkan kegigihan serta kesabaran yang super luar biasa.

Filosofi yang dijadikan rujukan oleh Gus Nanal adalah bahwa sesuatu yang dijaga oleh orang banyak, tentunya akan lebih aman terjaga daripada dijaga hanya oleh segelintir orang saja. Oleh karenanya, setelah melakukan digitalisasi, beliau tak segan-segan untuk membagi-bagikan hasil pekerjaan melelahkannya itu kepada khalayak ramai, sebab tujuan utamanya tak lain adalah untuk menjaga warisan tadi. Lalu, sebagai kelanjutan upaya untuk menjaga, mengembangkan, menyebarkan, dan bahkan mengenalkan kembali *turats* ulama Nusantara tersebut, Gus Nanal akhirnya mendirikan sebuah organisasi yang sudah berbadan hukum, dengan nama Turats Ulama Nusantara atau yang biasa disingkat dengan “TUN” saja.

Organisasi ini mempunyai beberapa program penting yang sangat banyak dan beragam. Di antaranya adalah dengan mencetak kembali kitab-kitab karya ulama Nusantara, sehingga bisa dikenal kembali oleh masyarakat Indonesia secara khusus dan dunia Islam secara umum. Dan tentunya ini bisa menjadi salah satu upaya untuk menyuarakan “Islam Nusantara” sebagai representasi wajah Islam yang membawa pesan rahmat, dan juga mengenalkannya ke ranah yang lebih global. Sebab buku-buku tersebut pada akhirnya akan dikonsumsi tidak hanya oleh orang-orang Indonesia, tetapi juga luar Indonesia, paling tidak se-Asia tenggara. Dalam waktu dekat ini, lembaga TUN akan mengadakan pameran kitab-kitab ulama Nusantara, tepatnya di kota kretek, Kudus, bersamaan dengan acara 1 abad Madrasah Qudsiyah.

Kenapa harus karya ulama Nusantara? Apa tidak cukup kitab-kitab ulama salaf? Ini bukan masalah cukup atau tidakukupnya, tetapi perlu kita pahami bahwa setiap karya memiliki konteksnya masing-masing. Dan tentunya karya-karya ulama Nusantara akan lebih cocok jikalau digunakan menjawab problematika yang terjadi di Nusantara juga. Salah satu contoh riil-nya adalah kitab “*Al-Belut*” buah karya Syaikh Mukhtar Athorid al-Bughury.

Walhasil, upaya yang dilakukan Gus Nanal ini layak—dan bahkan harus—didukung oleh semua pihak, utamanya adalah insan pesantren. Karena tentunya sebuah upaya baik akan lebih mudah terlaksana jikalau diangkat dan secara bersama-sama dibawa oleh semua pihak. Bukankah ada sebuah adagium yg menyatakan bahwa manusia itu kuat dengan yang lain, dan lemah dengan dirinya sendiri, kawan? Semoga bisa, *wallahu a'lam*.

Penulis adalah pengaji naskah ulama Nusantara

Konfigurasi Islam Nusantara: Dari Islam Santri, Abangan, hingga Priyayi

Oleh Mohammad Takdir Ilahi

Kekhasan Islam Nusantara bila dibandingkan dengan karakter Islam di seluruh dunia, barangkali memiliki perbedaan yang cukup signifikan. Islam Nusantara sejak awal kedatangannya, telah memberikan suatu warna yang khas pada mayoritas Muslim di berbagai daerah. Ketika Islam bersentuhan langsung dengan budaya lokal, maka bisa dipastikan tercipta suatu pola keagamaan yang berbeda satu sama lain sehingga semakin memperkaya khazanah keislaman dalam konteks budaya lokal. Hal inilah yang mungkin memunculkan berbagai varian keagamaan sesuai dengan karakter etnisitas kebangsaan yang beragam dan menghasilkan tipologi tersendiri bagi pola-pola keagamaan masyarakat di suatu daerah.

Islam sebagai doktrin memang tidak bisa ditentang ketunggalannya, namun Islam akan memiliki beragam penafsiran ketika bersentuhan dengan situasi masyarakat yang beragam pula. Islam dapat ditafsirkan berwajah plural sesuai dengan karakter keberagaman masyarakat. Begitu pula dengan keberagaman masyarakat Islam Nusantara yang memiliki corak maupun pemahaman yang berbeda sehingga memunculkan tipologi tertentu dalam soal praktek ritual maupun corak tradisional-modernis yang mewarnai identitas-lokalitas masyarakat. Keberagaman masyarakat Muslim Nusantara tentu saja banyak dipengaruhi oleh pluralitas ideologi maupun pemahaman keagamaan yang berbeda satu sama lain sebagai implikasi perubahan sosial yang mencerminkan Muslim pedesaan atau Muslim urban (perkotaan).

Kenyataan ini membuktikan bahwa praktek keagamaan setiap daerah dapat dipastikan berbeda sesuai dengan karakter kebudayaan masyarakatnya. Tidak ada satu agama yang terbebas dari pluralitas tradisi yang dihasilkan oleh kebudayaan suatu bangsa atau masyarakat yang warganya tetap setia mempertahankan kearifan lokal. Karena itu, Islam yang dipahami orang Jawa-setidaknya pada tataran praktis-tidak sama dengan Islam yang dipahami dan dihayati oleh orang Sunda. Lalu, dalam wilayah yang lebih luas, Islam dihayati orang Timur Tengah, sampai pada batas tertentu, berbeda dengan Islam yang dihayati oleh bangsa Indonesia. Meskipun harus diakui terdapat persamaan dalam kesemua varian Islam itu—terutama pada prinsip-prinsip dasarnya—namun dalam prakteknya terdapat banyak variasi (Machasin: 2011).

Dalam lingkungan masyarakat Jawa, misalnya, kategorisasi Islam secara kasar mungkin bisa dibagi dalam empat penafsiran. *Pertama*, Islam yang telah bercampur dengan tradisi lokal dengan beragam praktek ritual yang sulit diamati. *Kedua*, Muslim yang terbaratkan (*westernized*) atau setidaknya memperoleh pengaruh Barat secara kental, sementara tradisi dan wawasan keislamaan terbilang minim atau kurang memadai. *Ketiga*, Muslim yang memahami dan menghayati Islam dalam kadar pas-pasan dan memiliki pengetahuan maupun pemahaman terhadap peradaban Barat yang juga kurang memadai. *Keempat*, Muslim yang memiliki kedalaman tentang Islam dan mampu memelihara etos dan disiplin ilmu keislaman, yang sering disebut sebagai kaum santri (Komaruddin Hidayat: 2003).

Di luar keempat kategorisasi di atas, sesungguhnya terdapat sekelompok orang yang memiliki akses atau apresiasi terhadap kebudayaan Islam lokal maupun Barat yang senantiasa dapat merubah pola atau sistem sosial keagamaan mereka. Meski demikian, pengkategorisasian Islam Nusantara, khususnya Muslim Jawa, setidaknya dapat menjadi gambaran tentang keragaman masyarakat Muslim

Jawa yang dilihat dari faktor keilmuan maupun pemahaman keagamaan. Pluralitas praktek keagamaan merupakan salah satu faktor yang menyebabkan munculnya varian-varian dalam Islam, terutama berkaitan langsung dengan karakteristik kehidupan masyarakat Jawa yang cukup heterogen.

Berdasarkan hasil survei yang dilakukan peneliti tentang Islam di Indonesia, kita menemukan beragam kategori yang membedakan karakteristik keislaman masyarakat Nusantara berdasarkan tipologisasi yang mengarah pada kesadaran dalam beragama. Hasil penelitian tentang pluralitas konfigurasi Islam Nusantara mencerminkan kekhasan tipologi berdasarkan seni kesukuan yang berwajah ganda, misalnya munculnya katagorisasi Islam Santri, Islam Abangan, dan Islam Priyayi, atau kategorisasi seperti Islam tradisional, modernis, liberal, Islam Jawa, maupun Islam lokal.

Munculnya varian-varian dalam keberagaman Islam Nusantara setidaknya membuka ruang perdebatan tentang peran agama dalam ruang lingkup yang lebih luas. Belakangan, perdebatan seputar peran agama dalam ruang publik di Indonesia secara tidak langsung telah menghadirkan berbagai varian baru yang berkaitan dengan pluralitas konfigurasi Islam Nusantara. Bila Clifford Geertz telah mengajukan tesis tentang varian Muslim Jawa, berdasarkan ekspresi keberagaman mereka, yang terdiri dari santri, abangan, dan priyayi, fenomena saat ini boleh dibilang lebih unik, karena varian-varian yang hadir merupakan derivasi kelompok santri itu sendiri.

Beberapa sarjana memang sering menggunakan istilah yang berbeda, seperti Islam konservatif, moderat, dan liberal. Kategorisasi ini dilatarbelakangi oleh sebuah fakta bahwa telah terjadi kontestasi politik dan revolusi budaya di kalangan Muslim Nusantara yang ditandai dengan semakin spesifiknya orientasi keagamaan mereka. Varian baru ini mencerminkan kekhasan pluralitas Islam Nusantara berdasarkan konfigurasi

yang unik dan memberikan pengetahuan tentang nilai-nilai kemusliman masyarakat. Perubahan orientasi keagamaan ini bisa jadi merupakan faktor munculnya kategorisasi yang menciptakan sudut pandang bagi masyarakat Muslim Jawa maupun Madura secara umum.

Dari fenomena inilah, saya mencoba menghadirkan tipologi varian Islam Nusantara dalam masyarakat negeri ini. Penelitian model antropologis-sosiologis ini telah menarik minat banyak pengamat dan peneliti dalam maupun luar negeri, karena dianggap memberikan sumbangan penting bagi pengembangan kehidupan kultur masyarakat Muslim Jawa-Madura, meskipun juga dinilai tidak lagi relevan dalam konteks kehidupan sekarang. Penelitian Geertz tetap berharga bagi peneliti Indonesia yang mengkategorikan lapisan masyarakat menjadi abangan, santri, dan priyayi. Dalam karya pentingnya ini, Geertz mencoba mencermati praktek-praktek keagamaan santri, abangan, dan priyayi, lalu kecenderungan yang merepresentasikan perilaku ketiga varian atau golongan dalam masyarakat Jawa.

Islam Santri: Representasi Muslim Nusantara

Di berbagai komunitas Muslim dunia, istilah Islam santri hanya ada di bumi Nusantara. Kekhasan Islam Nusantara ini merupakan kekayaan yang monumental bagi kemajuan peradaban sebagai inspirasi dari semua negara Muslim di berbagai belahan dunia. Kemajuan peradaban Muslim Nusantara dengan berbagai karakter yang menghiasinya bisa menjadi mercusuar bagi tegaknya nilai-nilai keislaman dalam konteks global sehingga memberikan kontribusi penting bagi pembentukan generasi Muslim yang berkarakter luhur dan mulia.

Penggolongan santri dalam penelitian Geertz termasuk dalam kategorisasi Islam Nusantara yang mencakup pola kehidupan keagamaan masyarakat Jawa berkaitan langsung dengan representasi perilaku dan praktek-praktek ritual dalam

beragama. Dalam penelitian Geertz, santri merupakan tipe masyarakat yang dinilai taat dan mantap dalam menjalankan perintah agama yang berkaitan dengan rukun Islam maupun ajaran-ajaran yang lain. Sebagai kelompok masyarakat yang mendalami agama Islam dengan sungguh-sungguh, santri dapat dikategorikan sebagai generasi Muslim yang dapat diandalkan untuk meneruskan estafet kepemimpinan ulama atau kiai dalam tradisi pesantren.

Dalam penelitian Geertz, santri ditempatkan sebagai kelompok masyarakat yang paling taat dalam menjalankan perintah agama dan mampu menguasai ilmu agama dengan baik. Bagi kalangan santri, peribadatan menjadi aktivitas yang paling penting dalam memperkuat keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan. Perintah agama seperti shalat, puasa, zakat, dan lainnya menjadi karakter tersendiri yang melekat dalam varian santri sehingga menempatkan mereka sebagai penjaga moral dan sosial dalam kehidupan masyarakat. Tipikal yang melekat dalam varian santri ini jelas dapat dibedakan dengan varian-varian lainnya, seperti abangan maupun priyayi.

Penafsiran Geertz tentang varian santri sesungguhnya tidak jauh berbeda dengan penafsiran dalam tradisi pesantren. Sebagai bagian dari Islam tradisional, pesantren memang sangat identik elemen santri yang menjadi bagian penting dalam pengembangan sistem pendidikan Islam di Indonesia. Terlepas dari penelitian Geertz yang menempatkan santri sebagai kelompok masyarakat yang sungguh-sungguh dalam menjalankan perintah agama, varian atau kelompok keagamaan seperti santri memang tidak bisa dilepaskan dari tradisi pesantren. Harus disadari bahwa setiap orang yang betul-betul menjalankan ibadah dan perintah agama dapat dikategorikan atau disebut sebagai santri, walaupun tidak pernah mondok di pesantren. Bagi saya, santri dan pesantren adalah permata berpisau dua yang tidak bisa dipisahkan satu sama lain, karena ketika menyebut istilah santri, maka yang muncul di benak kita adalah pesantren.

Kemunculan pesantren pada abad ke-19 bisa menjadi bukti kekhasan Islam Nusantara yang diwarnai berbagai macam varian atau pola keagamaan yang berbeda. Varian santri dalam tradisi pesantren menjadi salah satu kekhasan Islam Nusantara yang tidak dimiliki negara lain yang mayoritas Muslim. Kekhasan dalam tradisi pesantren ini merupakan kekayaan tersendiri dalam dinamika perkembangan pendidikan Islam tradisional sehingga menempatkan santri sebagai tonggak penyelamatan bangsa dari kehancuran moral dan juga sebagai generasi Muslim yang dapat diandalkan untuk turut serta dalam membangun bangsa ke arah kemajuan yang signifikan.

Tidak heran bila sebutan santri tidak bisa tergantikan oleh varian Muslim lainnya yang dianggap mampu memberikan harapan akan pengembangan pendidikan dan keilmuan bagi kepentingan masyarakat luas. Sebagai varian yang sangat taat dalam menjalankan ajaran agama, santri bisa menjadi pemimpin dalam berbagai kegiatan sosial yang menjalankan fungsinya untuk kepentingan keumatan. Dalam dimensi keberagaman, kaum santri boleh dibilang sebagai “orang saleh” yang selain memenuhi aturan syariat kualitas kesalehan, tapi juga dilihat dari cara hidup yang mendekati perilaku seorang sufi.

Kesalehan dalam menjalankan perintah agama dengan sungguh-sungguh merupakan potret nyata atau merepresentasikan varian santri yang disebut Geertz sebagai “kelompok Muslim yang menjalankan syariat dengan konsisten”. Menurut Abdul Munir Mulhan, kesalehan tidak hanya berkaitan dengan ketaatan dalam menjalankan perintah agama, namun juga berkaitan dengan prinsip humanisme universal. Kesalehan adalah tindakan yang berguna bagi diri sendiri dan orang lain, serta dilakukan atas dasar kesadaran pada ajaran Tuhan. Tindakan saleh (sering disebut dalam kosa kata “amal saleh”) merupakan implementasi keberimanan, pernyataan, atau produk dari iman (percaya kepada Tuhan) seseorang yang dilakukan secara sadar.

Cermin kesalehan yang merepresentasikan santri tidak bisa dipungkiri, karena bekal pengetahuan agama yang mumpuni semakin memberikan nilai tambah bagi kelompok Muslim tradisional ini. Tidak heran bila pesantren identik dengan santri, karena berdirinya lembaga pendidikan Islam tradisional ini berkaitan langsung dengan tujuan awal yang hendak mencetak kader-kader ulama potensial bagi perkembangan dan kemajuan peradaban Islam. Tanpa adanya santri, sebuah lembaga pendidikan tidak bisa disebut pesantren. Keberadaan santri menjadi modal sosial bagi masyarakat yang berada di lingkungan pesantren, yang diharapkan menjadi penerus estafet syiar Islam. Sebagai penerus syiar Islam, santri sudah barang tentu menguasai berbagai disiplin ilmu agama yang menjadi kajian spesifik dalam dunia pesantren, semisal ilmu falak, *faraidh*, gramatika bahasa Arab (nahwu, sharraf, balaghah), mantiq, *ulumul qur'an*, tafsir, hadits, dan lain sebagainya.

Meskipun sebutan santri tidak terbatas pada kalangan yang belajar di sebuah pondok, namun tetap saja istilah ini melekat dalam dinamika kultur masyarakat Islam tradisional seperti pesantren. Maka, sebutan santri hanya bisa dipakai bagi kader-kader muda Islam yang belajar ilmu agama di pesantren. Sebutan santri memang mencerminkan penguasaan terhadap kitab-kitab Islam klasik, karena sebagian besar pelajaran yang diterima menekankan pada bimbingan khusus untuk mendidik para santri agar bisa membaca kitab kuning dengan lancar. Namun, tidak semua santri yang pernah menimba ilmu di pesantren bisa menguasai semua kitab-kitab Islam. Barangkali hanya santri yang memiliki ketekunan dan tarekat saja yang bisa alim dalam memahami ajaran agama secara keseluruhan. Tidak heran bila kitab kuning identik dengan santri yang merupakan kitab klasik yang ditulis berabad-abad lalu dan menjadi salah satu tradisi agung (*great tradition*) di Indonesia.

Bila merujuk pada istilah Clifford Geertz, sebutan santri ternyata mempunyai dualisme pengertian dalam arti

luas dan sempit. Dalam arti luas, santri adalah orang yang memeluk Islam secara tulen, bersembahyang, pergi ke masjid pada hari Jumat, dan sebagainya. Sementara dalam arti sempit, santri adalah seorang murid satu sekolah agama yang belajar di pondok pesantren. Di pesantren inilah seorang santri membekali diri dengan beragam pengetahuan agama dari seorang kiai yang tidak hanya menjadi pemimpin umat di kalangan intern sendiri, melainkan juga bagi masyarakat Islam secara lebih luas.

Kategori Islam santri yang dimaksud Clifford Geertz memang mencakup pengertian yang lebih luas, karena tidak secara langsung diidentikkan dengan sebutan santri yang belajar di pesantren. Sementara dalam pengertian saya, santri adalah identik dengan pesantren yang tetap menunjung tinggi nilai-nilai dan tradisi keberagamaan yang kuat. Meski demikian, santri adalah tetap identik dengan seseorang yang mapan dalam ilmu agama walaupun tidak pernah belajar di pesantren, tetapi memenuhi kriteria sebagai kelompok masyarakat Muslim yang taat menjalankan perintah agama. Meski demikian, peran kiai dan atau pemimpin umat memegang peranan penting dalam hal pembaruan pendidikan Islam, yang sekaligus merupakan sikap resistensinya (perlawanan terselubung) terhadap pemerintah imperialis Belanda dan Jepang. Kepercayaan santri dan masyarakat terhadap kiai menyebabkan posisi kiai sangat dihormati oleh masyarakat melebihi penghormatan mereka terhadap pejabat setempat.

Di Madura, santri adalah bagian terpenting dari pesantren yang mencakup sekelompok generasi Muslim yang berupa belajar ilmu agama dengan konsisten. Bila pesantren selalu identik dengan lembaga pendidikan Islam tradisional, maka pada perkembangan selanjutnya pesantren sudah mulai mengalami perubahan dari berbagai aspek yang melatarbelakanginya, termasuk sistem pendidikan yang dijalankan. Sampai kapan pun, kelompok santri dalam varian Muslim tidak bisa dilepaskan dari lembaga pendidikan

Islam tradisional seperti pesantren. Buktinya, Belanda mulai melirik pesantren sebagai budaya asli Indonesia yang berasal dari akar rumput, terutama dari kalangan Islam tradisional.

Sampai kapan pun, kelompok santri dianggap sebagai generasi emas dari sebuah lembaga pendidikan Islam di Indonesia. Kendati dianggap statis dalam penerapan sistem pendidikan, santri dan pesantren tetap menjadi simbol bagi kekuatan budaya bangsa yang mengisyaratkan perkembangan dakwah Islam secara total. Snouck Hurgronje menunjukkan betapa Islam tradisional di Jawa begitu sangat kuat mempengaruhi pikiran masyarakat sehingga memiliki vitalitas dalam mempertahankan kekuatan sosial, kultural, dan keagamaan. Ia melihat bahwa Islam tradisional di Jawa yang kelihatannya begitu statis dan terbelenggu oleh pikiran-pikiran para ulama pada abad pertengahan, sebenarnya telah mengalami perubahan yang sangat fundamental melalui tahapan-tahapan penting yang tersembunyi di dalamnya.

Islam Abangan: Representasi Muslim sinkretis dan magis

Kategori Islam Nusantara yang terbilang unik juga adalah istilah Islam Abangan yang menjadi varian Muslim di Indonesia. Kategorisasi Islam Abangan yang dikemukakan Geertz sebagai bagian dari perilaku pola keagamaan pada masyarakat Muslim Jawa, sesungguhnya kurang tepat karena abangan dan santri memiliki kedekatan emosional sebagai Muslim tradisional yang mayoritas hidup di pedesaan. Sebagai bagian dari Muslim Jawa, abangan ditempatkan oleh Geertz menjadi kelompok masyarakat yang kurang memiliki pengetahuan tentang ajaran agama, bahkan bisa dianggap sebagai Muslim awam yang berasal dari desa.

Kelompok keagamaan dalam tradisi masyarakat Jawa termasuk Islam Abangan merupakan representasi dari kecenderungan perilaku masyarakat yang mengaku sebagai Muslim, tetapi tidak konsisten dalam menjalankan perintah

agama. Ketidakkonsistenan menjalankan perintah agama bukan karena tidak paham tentang agamanya, melainkan lebih karena mereka masih percaya dengan tradisi-tradisi lokal yang sudah berkembang sejak lama. Islam Abangan memang tidak secara terang-terangan menyatakan dirinya sebagai Muslim, karena mereka memang Islam berdasarkan faktor keturunan yang mempengaruhi proses awal penyebaran agama Islam ketika dibawa oleh Wali Songo.

Perilaku Muslim abangan bisa merepresentasikan sebagai kelompok tani yang kurang memerhatikan doktrin Islam secara mapan dan lebih mengedepankan kepercayaan-kepercayaan lokal berupa klenik yang berbau mistis sehingga memberikan kesan sebagai kelompok masyarakat yang kurang taat. Kawasan pedesaan dan masyarakat miskin yang berasal dari kaum petani merupakan peta wilayah Islam Abangan yang memiliki tradisi kehidupan dan kepercayaan yang cenderung sinkretis dan magis yang dipandang sebagai ancaman masa depan purifikasi Islam di Nusantara. Perilaku keagamaan Muslim abangan juga tidak lepas dari pengaruh animisme dan dinamisme (Hindu-Budha) dari nenek moyang sejak dulu.

Kepercayaan kuat Islam Abangan akan sinkretisme makin mempersulit gerakan fundamentalisme atau pemurnian Islam di kalangan masyarakat Muslim yang mengusung pembaharuan (modernisasi) untuk menghilangkan kepercayaan yang berbau tahayul dan khurafat sehingga apa yang dianasir Abdul Munir Mul Khan tentang pudarnya fundamentalisme di pedesaan tampak nyata dalam dinamika keagamaan kaum abangan. Apalagi kepercayaan yang tumbuh dari kehidupan petani di pedesaan muncul dalam polarisasi yang selalu berubah, baik dalam pola gerakan atau pun perilaku masyarakatnya. Polarisasi demikian akan tampak pada berada dalam garis fundamentalisme dalam pemurnian Islam dan toleransi yang lebih besar terhadap realitas kehidupan keagamaan petani yang cenderung sinkretik.

Tampaknya apa yang sinyalir Abdul Munir Mul Khan tentang pudarnya fundamentalisme di pedesaan bisa dikatakan sebagai sesuatu yang mungkin saja terjadi. Ini karena, kepercayaan sinkretisme begitu mengakar kuat dalam kehidupan keagamaan kaum abangan sehingga sulit untuk menghapus kepercayaan tersebut. Kepercayaan terhadap mekanisme alam yang di luar kemampuan kontrol dan kendali petani, membuat sinkretisme tumbuh subur di pedesaan dan kurang begitu berkembang di dalam masyarakat yang hidup dari mekanisme pasar. Bahkan, sinkretisme hampir mustahil dihilangkan dari praktek keagamaan Muslim abangan karena paham ini begitu inheren dalam kultur masyarakat yang tradisional dan kolot.

Dari perspektif ini, kaum tani sulit menghilangkan dan meninggalkan sinkretisme, kecuali oleh kekuatan lebih besar yang bisa membebaskan ketergantungan atas alam. Pada saat yang lain, Islam murni tidak mampu memberi pedoman secara rinci bagaimana kaum petani bisa membebaskan diri dari ancaman alam, kecuali dengan menghubungkan setiap peristiwa dengan peran Tuhan yang misterius. Ini karena Islam murni yang abstrak jauh dari dunia pertanian yang tidak berhubungan dengan masalah objektif dari kehidupan petani, sementara sinkretisme memberi cukup informasi bagaimana menjalin hubungan dengan kekuatan supernatural berupa roh gaib atau Tuhan sekalipun.

Meskipun kaum abangan disebut sebagai kelompok Muslim, namun tingkat pemahaman keagamaan mereka jauh dari kepercayaan terhadap syariat. Hal ini berarti bahwa ada hubungan antara kepercayaan seseorang dengan dinamika sosial mereka hidup. Kepercayaan syariat adalah bagian dari proyeksi manusiawi mengenai kepentingan kehidupan ideal yang ingin dicapai dan secara idealektik berhubungan dengan dinamika kehidupan sosial penganutnya, termasuk kepercayaan kaum abangan terhadap sinkretisme. Kepercayaan sinkretis yang tampak dalam perilaku keagamaan kaum abangan merupakan unsur

pokok agama sebagai proyeksi manusiawi yang lahir dari alam dan hubungan sosial. Tidak heran bila kehidupan sosial yang tumbuh dari mekanisme pertanian dan terikat dengan alam, menjadikan proyeksi duniawi ini selalu terarah pada kekuatan yang mempengaruhi alam secara magis.

Menurut Abdul Munir Mulkhan, kepercayaan magis tampak memainkan peranan penting dalam kehidupan petani sebagai representasi kaum abangan, meskipun juga dasar kepercayaan Islam murni mendorong adanya rasionalisasi hubungan petani dan alam. Kepercayaan terhadap sinkretisme secara tidak langsung telah mempengaruhi pola kehidupan keagamaan kaum abangan sehingga mereka meyakini bahwa kekuatan magis atau hal-hal yang menyangkut mistis bisa merubah nasib dan takdir mereka sendiri. Pola kehidupan keagamaan semacam ini tidak bisa dipungkiri telah menjadikan kaum abangan sebagai tipikal kultur masyarakat yang jauh dari agama yang ketat.

Bagi Geertz, fenomena perilaku keagamaan kaum petani yang merepresentasikan Muslim abangan tidak bisa lepas dari pengaruh kebudayaan lokal yang sudah berkembang sejak lama, terutama kepercayaan terhadap animisme dan dinamisme. Bagi kalangan abangan, kepercayaan terhadap doktrin agama tidak terlalu penting, bahkan mereka terkesan acuh tak acuh. Hal ini juga banyak dilatarbelakangi oleh pesona ritual yang inheren terutama pada saat melaksanakan *slamaten*. Perayaan *slametan* bagi kaum abangan tak ubahnya seperti kewajiban dan tidak bisa ditinggalkan begitu saja, semisal *slametan* “bersih desa” atau kepercayaan lain yang mengundang roh-roh atau hal-hal gaib dalam pola kehidupan mereka.

Ritual *slamaten* dalam kehidupan kaum abangan begitu tampak ketika mengadakan upacara-upacara keagamaan untuk memperoleh keberkatan. Meskipun perayaan ritual bercorak keagamaan, namun tidak bisa lepas dari tradisi kebudayaan lokal yang dikorelasikan dengan pengetahuan

filosofi masyarakat setempat. Tidak heran ritual keagamaan dalam konteks sosial dan kebudayaan Jawa, misalnya, sering disebut dengan *slametan* (*salvation*), yang mengharapkan keselamatan dan semakin kuatnya kebersamaan serta kesetiakawanan antar sesama masyarakat. Kehadiran konsep *slametan* bukan berarti sebagai pameran atau pertunjukan dan bukan juga berarti ‘menyenikan’ ritual agama, melainkan merupakan suatu pengalaman yang harmonis antara Allah dan manusia (*hablum min-allah*), manusia dan alam semesta (*hablum min-alam*), dan manusia dengan sesama (*hablum min-naas*).

Meski demikian, kaum abangan kurang memerhatikan hal-hal yang bernilai syar’i dan berkaitan dengan ajaran doktrin agama ketika melaksanakan ritual atau slamatan dalam pola kehidupan keagamaan mereka. Kepercayaan kaum abangan yang kolot menyebabkan kelompok masyarakat ini tidak bisa meninggalkan sinkretisme dalam kehidupan mereka. Bahkan kehidupan mereka sudah mendarah daging sebagai tipologi Islam sinkretik yang menjadikan percampuran ritual dalam nilai Jawa (pengaruh Hindu-Budha) dengan Islam murni. Apalagi menurut Geertz, posisi Islam murni tampak lemah ketika berhadapan dengan Islam sinkretik yang dalam penelitian ini menjadi petunjuk semakin meluasnya toleransi pemurnian Islam atas Islam sinkretik sebagai representasi kebudayaan lokal.

Di situlah kaum abangan tetap berkibar dengan sinkretiknya walaupun mereka menyadari bahwa kepercayaan itu bertentangan dengan ajaran Islam murni. Kalaupun kaum abangan yang merepresentasikan petani menerima Islam murni, hal itu disebabkan oleh diubahnya pola keagamaan gerakan ini oleh elite lokal sehingga lebih sesuai dengan petani yang sinkretik. Dari sini, tipologi hubungan Islam dan budaya lokal dalam proses penyebaran Islam ke Nusantara dapat dijadikan model perluasan Islam murni ke pedesaan yang membentuk empat formasi sosial sepanjang kontinum dua kutub Islam murni dan Islam sinkretik, yaitu Islamisasi,

pribumisasi, negosiasi, dan konflik atau koeksistensi.

Varian abangan sebagai bagian dari kelompok keagamaan dalam masyarakat Jawa tentu saja semakin menarik untuk diteliti. Apalagi ketergantungan masyarakat pedesaan terhadap usaha tani menjadikan masyarakat ini merupakan pengemban dan pelestari sinkretisme paling konsisten lebih dari masyarakat perkotaan yang bukan petani. Karena itu, mungkin akan muncul dua varian pola keagamaan yaitu fundamentalis atau puritan dan perpaduan Islam murni di satu pihak dan Islam sinkretik di pihak lain. Bagi Mensching, ketergantungan petani atas sinkretisme menyebabkan mereka tidak mungkin berhubungan dengan Islam murni kecuali diinovasi (*bid'ah*) dalam bentuk sinkretisasi Islam murni dan tradisi keagamaan petani yang bersifat magis.

Terlepas dari kepercayaan-kepercayaan sinkretis yang melekat dalam perilaku keagamaan kaum abangan, ternyata kelompok masyarakat yang disebut oleh Clifford Geertz sebagai "abangan" secara moral-psikis juga menjadi makmum terhadap ketokohan kiai. Maklum saja, kaum abangan mayoritas hidup di pedesaan yang bekerja sebagai petani dalam kehidupan sehari-hari sehingga tidak bisa lepas dari sentuhan dan arahan kiai. Meskipun kaum abangan tidak begitu gencar membantu kiai dalam melawan pemerintahan kolonial, keberadaan abangan tetap dianggap sebagai penganut Islam yang mempertahankan tradisi lokal. Di tengah-tengah kehidupan kaum abangan, kiai begitu mudah memobilisasi massa, kemudian menempati baris terdepan dalam mengadakan perlawanan terhadap pemerintah kolonial Belanda dan Jepang maupun raja-raja tiran (*antek-antek* kaum imperialis). Bahkan, Sartono Kartodirjo mengemukakan bahwa sejak kolonialisme datang ke Indonesia hingga masa imperialisme, peran efektif kiai begitu dominan dalam menanamkan sikap permusuhan dan agresif terhadap orang asing dan pribumi yang menjadi birokrat kolonial.

Perilaku kehidupan kaum abangan yang kurang taat terhadap doktrin dan ajaran agama, tidak lantas membuat figur kiai gerah dengan kepercayaan sinkretik yang mereka anut selama ini. Figur kiai sangat memaklumi karena Islam hadir di tengah kehidupan masyarakat yang sudah memiliki kepercayaan terhadap animisme dan dinamisme maupun Hindu-Budha. Dalam situasi keagamaan yang cepat berkembang, pesantren yang menjadi elan vital bagi kiai untuk memperjuangkan penyebaran dakwah Islam, juga sering menuai stigma negatif maupun persepsi miring yang dianggap sebagai bagian kaum abangan karena masih dalam katagori konservatif atau kolot. Sebutan orang-orang pesantren sebagai orang Islam “kolot” tak pelak menjadi santapan ringan yang selalu menghiasi dinamika perkembangan lembaga pendidikan Islam ini.

Geertz berpendapat bahwa salah satu sifat kekolotan itu ialah penerimaan mereka terhadap elemen-elemen sinkretis yang bertentangan dengan ajaran Islam. Akan tetapi lucunya identifikasi tentang Islam kolot sama dengan apa yang Geertz simpulkan tentang ciri khas abangan yang merupakan campuran daripada kehidupan keagamaan yang bersifat animistis, Hindu-Budha, dan Islam. Kita dapat membaca kesimpangsiuran tersebut dalam analisis Alan Samson yang menggambarkan wajah Islam kolot di Jawa sebagai penganut suatu sistem keagamaan yang berdasarkan campuran antara elemen-elemen animisme, Hindu-Budha, dan Islam, sama dengan wajah keagamaan orang abangan. Sangat jelas bahwa Alan Samson hanya sekadar menegaskan kesimpangsiuran Geertz tentang sifat-sifat abangan dan Islam kolot.

Dalam penelitian lainnya, Geertz mencoba membandingkan bagaimana perkembangan Islam di Jawa dan di Maroko. Geertz mengatakan bahwa Islam yang masuk ke Indonesia secara sistematis berkembang terjadi pada abad ke-14, berbarengan dengan suatu kebudayaan besar yang telah menciptakan suatu sistem politik, nilai-nilai estetika, dan kehidupan sosial keagamaan yang sangat maju, yang

dikembangkan langsung oleh kerajaan Hindu-Budha di Jawa, yang dianggap mampu menanamkan akar kebudayaan dalam kehidupan masyarakat Indonesia secara keseluruhan. Bahkan, bila dibandingkan dengan Islam di India, Islam di Indonesia, menurut Geertz, demikian sangat lemah, tak berakar dan bersifat sementara, sinkretis, dan berwajah plural.

Islam Priyayi: Representasi Muslim aristokrasi

Varian terakhir dari tipologi Muslim Jawa adalah kalangan priyayi yang oleh Geertz diasumsikan sebagai kaum elite atau golongan bangsawan yang menduduki posisi penting di pemerintahan. Golongan priyayi awalnya hanya diistilahkan bagi kalangan aristokrasi turun temurun yang oleh Belanda diambil dengan mudah dari raja-raja Jawa yang ditaklukkan untuk kemudian diangkat sebagai pejabat sipil yang digaji. Elite pegawai ini, yang ujung akar-akarnya terletak pada keraton Hindu-Jawa sebelum masa kolonial, memelihara dan mengembangkan etiket keraton yang sangat halus, kesenian yang sangat kompleks dalam tarian, sandiwara, musik, sastra, dan mistisme Hindu-Budha.

Sebagai bagian dari tipologi keagamaan dalam masyarakat Jawa, kaum priyayi tentu saja sangat dipengaruhi oleh kehidupan aristokrasi pada masa kolonial. Sementara titik utama orientasi kehidupan keagamaan kaum priyayi adalah etiket seni dan praktek mistis yang bercorak Hinduisme. Tidak heran bila mereka tidak menekankan pada elemen animistis dari sinkretisme Jawa yang serba melingkupi seperti kaum abangan, tidak pula menekankan pada elemen Islam sebagaimana kaum Santri, tetapi menitikberatkan pada elemen Hinduisme. Corak yang demikian tidak bisa dilepaskan dari pola kehidupan kaum priyayi, yang secara langsung berafisiliasi dengan struktur sosial yang termasuk golongan pegawai birokrasi.

Pengaruh kultur keraton juga sangat kuat seiring dengan berbaurnya kelompok ini dengan raja-raja pribumi

yang waktu itu dibayang-bayangi oleh penjajahan Belanda. Varian ini menunjuk pada elemen Hinduisme lanjutan dari tradisi Keraton Hindu-Jawa yang menguasai pemerintahan. Sebagaimana halnya keraton (simbol pemerintahan birokratis), maka priyayi lebih menekankan pada kekuatan sopan santun yang halus, seni tinggi, dan mistisisme intuitif dan potensi sosialnya yang memenuhi kebutuhan kolonial Belanda untuk mengisi birokrasi pemerintahannya. Secara tidak langsung kaum priyayi telah berafiliasi dengan kolonial Belanda, karena mereka banyak menduduki posisi strategis untuk membantu misi penjajahan.

Situasi ini membuat mengakibatkan kultur keraton yang tradisional makin diperlemah oleh kolonial, karena kaum priyayi dicomot dari kerajaan pribumi yang dipekerjakan sebagai instrumen administrasi kekuasaan kolonial. Meski demikian, varian priyayi tidak saja tetap kuat bertahan di kalangan anasir masyarakat yang lebih konservatif, tetapi juga memainkan peranan penting dalam membentuk pandangan dunia (*world view*), etika dan tingkah laku sosial anasir yang bahkan paling diperbarat dalam kelompok pegawai yang masih dominan itu. Tidak heran bila sikap sopan santun yang halus, seni tinggi, dan mistisme intuitif masih dianggap sebagai karakteristik utama elite Jawa ini. Dan sekalipun sudah makin memudar dan mengalami adaptasi dengan keadaan yang sudah berubah, gaya hidup (*life style*) priyayi masih tetap jadi model tidak saja untuk kalangan elite, tapi dengan berbagai jalan juga menjadi model bagi seluruh masyarakat.

Terkait dengan kepercayaan agama di kalangan priyayi, sesungguhnya cukup beragam sesuai dengan suatu tradisi yang mewarnai varian dari sistem agama orang Jawa ini. Pertama, ada priyayi yang secara aktif melibatkan diri dalam agama Islam, yang biasa disebut dengan priyayi santri. Biasanya mereka terdiri dari atas orang-orang lanjut usia dan ketaatan mereka terhadap agama dapat diungkapkan dalam mistik atau dengan jalan menekuni tulisan-tulisan tentang

Islam. Kedua, ada priyayi yang tidak begitu menghiraukan Islam, yang biasa disebut dengan priyayi abangan. Sebagian dari mereka bahkan sama sekali tidak mempedulikan agama, mereka mungkin atheis atau agnostik meskipun tidak banyak golongan yang seperti itu. Sebaliknya, ada priyayi yang disebut abangan, akan tetapi sebenarnya mereka bukanlah orang-orang yang tidak beragama. Mereka mungkin saja memeluk agama leluhur mereka yang sangat kental dengan nilai-nilai mistis.

Terlepas dari orientasi keagamaan kaum priyayi, varian ini juga turut membantu mengusir penjajahan dengan memberikan kesempatan kepada kaum santri untuk terlibat langsung dalam berbagai gerilya. Penyebaran Islam di Jawa bukan hanya dibantu oleh para ulama dan santri yang bermukim di pesantren, melainkan juga oleh kerajaan-kerajaan Islam yang turut serta dalam melancarkan proses islamisasi. Memang harus diakui pada masa penjajahan Belanda, proses Islamisasi tidak berjalan mudah karena selalu mendapatkan pertentangan dan hambatan langsung dari pemerintahan kolonial Belanda sehingga proses pemantapan keislaman agar menjadi Muslim yang taat sedikit mengalami jalan terjal.

Sementara kalangan bangsawan dan kaum priyayi tidak banyak melakukan tindakan untuk membantu proses pemantapan ketaatan masyarakat kepada ajaran Islam, karena di samping menghadapi pembatasan, mereka juga mendapatkan ancaman dari kekuasaan Belanda yang dikenal sangat kejam terhadap kalangan rakyat jelata.

Sebagai bagian dari tipologi masyarakat Jawa, keengganan kaum priyayi untuk melakukan pemantapan keimanan terhadap ajaran Islam patut dipertanyakan, karena mereka juga merupakan kalangan Islam modern yang memiliki kedekatan dengan kekuasaan. Sejauh Islam dianggap antikolonial, kaum priyayi lebih cenderung untuk mengembangkan pola kehidupan keagamaan yang lebih bersifat kejawen daripada memilih menjadi santri.

Ketakutan Belanda kepada orang-orang yang cenderung condong kepada Islam mempengaruhi struktur dan kesempatan dalam administrasi kepegawaian pribumi. Semisal pada waktu seorang patih yang dilaporkan menghina Islam oleh Belanda kemudian dinaikkan pangkatnya menjadi bupati, maka hal ini menjadi pelajaran yang jelas bagi teman-temannya.

Penulis adalah dosen Fakultas Ushuluddin Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INTIKA) Guluk-Guluk, Sumenep Madura dan finalis kompetisi penulisan esai International Summit of Moderate Islamic Leaders (Isomil) PBNU

Merawat Islam Nusantara, Menjaga Masa Depan Islam

Oleh Masduri

Islam Nusantara menjadi isu menarik perhatian publik sejak muncul sebagai tema Muktamar NU ke-33 di Jombang pada 1—5 Agustus 2015. Perdebatan soal istilah Islam Nusantara tak dapat dielakkan. Para penentangannya adalah mereka yang selama ini memainkan panggung dakwah Islam secara radikal. Mereka para pendukung gerakan khilafah Islamiyah juga melawan keras gagasan Islam Nusantara. Sebagai paradigma keberislaman lokal yang universal, Islam Nusantara sebenarnya bukan paradigma baru. Istilah ini dimunculkan sebagai upaya meneguhkan keberislaman yang universal, yakni agama *rahmatal lil 'alamin*.

Islam Nusantara adalah paradigma keberislaman ala NU, yang sudah dijalankan jauh sebelum NU dideklarasikan sebagai organisasi keagamaan dan kemasyarakatan oleh KH Hasyim Asy'ari, atas restu dari gurunya, KH Khalil Bangkalan. Artinya, Islam Nusantara adalah gugusan pemikiran para ulama Islam klasik, terutama para Wali Songo, dalam menginterpretasikan Islam sebagai gagasan kebenaran universal. Sehingga dalam perjalanannya, Islam selalu bergerak dinamis dan progresif, melampaui batas ruang dan waktu. Bahasa Al-Qur'an *shalih likulli zaman wa makan*, adalah pemaknaan bahwa sebagai sumber inspirasi utama dalam Islam, Al-Qur'an adalah wahyu universal sepanjang masa. Karena itulah, kontekstualisasi terhadap teks-teks Al-Qur'an harus selalu dibaca sesuai gerak tempat dan zaman.

Sejak awal NU telah merawat Islam Nusantara sebagai paradigma dakwahnya. Pemikiran ulama Islam masa lalu ini menjadi warisan berharga bagi NU sebagai organisasi keagamaan dan kemasyarakatan, yang selama ini konsisten

merawat tradisi dan berpikir progresif dalam melihat gerakan zaman dan dinamika sosial kemasyarakatan. Karena itulah, ketika Islam Nusantara dimunculkan kepermukaan sebagai corak pemikiran NU, banyak sekali ormas-ormas yang berseberangan pandangan dengan NU, mengkritik dan menentangnya dengan ragam alasan klise, yang sesungguhnya menunjukkan tekstualitas dan kebuntuan pemikiran keagamaan kelompok-kelompok Islam fundamentalis dan radikal.

NU sebagai organisasi Islam terbesar, tentu menghadapi tantangan yang besar pula. NU menjadi lawan besar dari gerakan-gerakan Islam fundamentalis dan radikal, yang hadir dalam ragam ormas, tetapi pemikirannya sama saja antara satu dengan yang lainnya. Ormas-ormas tersebut menyerang NU dalam beragam perspektif, dari soal peneguhan tradisi, bid'ah, demokrasi, Pancasila, pluralisme, dan hingga liberalisme. Tidak heran, NU selalu menjadi objek kajian menarik. Keteguhan NU memegang komitmen Islam Nusantara sebagai gagasan universal dari pemaknaan Islam sebagai rahmat bagi semesta menjadikan keberadaannya semakin memantik penentangan yang keras. Bahkan, tidak sedikit dari penentang NU, yang berpandangan bahwa pemikiran keagamaan NU banyak yang syirik, sesat, bahkan hingga pengkafiran.

Dalam realitasnya, ketika Islam Nusantara menjadi tema besar muktamar NU pada Agustus tahun 2015 lalu, penyesatan hingga pengkafiran terhadap pemikiran tersebut bertebaran di media cetak dan daring. Fakta ini sesungguhnya, menegaskan bahwa keberislaman yang berkembang di Indonesia telah bergerak ke arah masa lalu, seperti banyak dipraktekkan di Timur Tengah. Itu artinya, jika dibiarkan berkembang, maka pemikiran keislaman fundamentalis dan radikal akan menjadi ancaman tersendiri bagi integrasi kebangsaan. Apalagi selama ini secara terang-terangan telah banyak gerakan separatis dan penyesatan terhadap Pancasila, UUD 1945, dan NKRI. Gerakan khilafah Islamiyah yang

digemborkan oleh ormas Islam yang sangat fundamentalis, telah banyak meraup simpati, bahkan hingga ke tingkat pendidikan tinggi.

Pada posisi inilah, Islam Nusantara penting menjadi sebuah gerakan besar menyongsong masa depan Islam yang lebih mencerahkan. Tidak berlebihan, jika sampai muncul pandangan bahwa Islam Nusantara merupakan inspirasi peradaban dunia. Bahkan secara eksplisit dalam tema besar Muktamar NU, tertulis secara jelas, “Meneguhkan Islam Nusantara untuk Membangun Peradaban Indonesia dan Dunia”. Kampanye Islam Nusantara merupakan ikhtiar merawat dan menjaga kemurnian Islam sebagai rahmat bagi semesta. Islam meminjam bahasa Hassan Hanafi, harus dihadirkan sebagai proyeksi masa depan kehidupan umat manusia. Keberislaman adalah gerakan universal penegakan hak-hak hidup, kesejahteraan, keamanan, dan keadilan.

Tidak heran bila kini, banyak ormas-ormas Islam di Timur Tengah belajar ke NU di Indonesia. NU menjadi semacam mazhab baru keberislaman yang dinamis, progresif, dan mampu menjaga tradisi sebagai landasan membangun pandangan keberagamaan yang bisa menjaga realisasi sosial demi terwujudnya perdamaian dan terciptanya kesejahteraan. Kemampuan NU sebagai benteng NKRI di tengah runtuhnya negara-negara Islam di Timur Tengah, menjadikan Islam Nusantara sebagai paradigma keberislaman ala NU, sebagai sesuatu yang spesial bagi asing untuk belajar tentangnya. Karena faktanya, tidak mudah mendialogkan keislaman dan kenegaraan, seperti dilakukan oleh NU di Indonesia.

Keberanian NU menjadikan Pancasila sebagai asas tunggal organisasinya menjadi langkah yang sangat progresif waktu itu dalam Muktamar ke-27 di Situbondo tahun 1984. Bahkan secara tegas NU menyatakan NKRI harga mati. Sesuatu yang tidak mudah diterima oleh kalangan Islam fundamentalis dan radikal dari dulu hingga kini. Dalam perjalanannya selalu ada gesekan-gesekan pertentangan

antara kelompok NU dan kelompok mereka. Mereka selalu mengatasnamakan puritanisme, sedangkan NU berpikiran jauh ke depan dalam rangka menjaga masa depan Islam Indonesia sebagai sumber inspirasi dan *role model* peradaban Islam dunia. Sepertinya, NU memang sudah mampu menyedot perhatian publik dunia, sehingga pergeseran tentang studi Islam banyak berarah ke Indonesia. Jika dulu ada yang hendak belajar Islam pergi ke Timur Tengah, kini keberislaman di Indonesia lebih seksi dan menarik dari pada dinamika keislaman di Timur Tengah yang dari hari ke hari mengalami kemunduran.

Pergeseran studi keislaman ini menjadi penanda adanya gerakan dinamis pemikiran keislaman di Indonesia, yang banyak dimotori oleh intelektual NU sebagai ormas mayoritas. Pemikiran Islam Nusantara meneguhkan dinamisnya dinamika wacana keislaman di tubuh NU. Lebih dari itu, Islam Nusantara ini menjadi gerakan dakwah NU, sebagai komitmen meneguhkan keadaban Islam sebagai agama *rahmatat lil 'alamin*, sekaligus menegakkan keadaban Indonesia sebagai negara multikultural, yang harus menjunjung tinggi semangat persatuan, keadilan, dan kesejahteraan bersama. NU terus berkomitmen dan konsisten menjadi ormas pejuang Islam dan penjaga NKRI, guna menghadirkan kehidupan *khaira ummah* yang *ta'muruna bil ma'ruf* dengan cara *ma'ruf* dan *tanhauna 'anil munkar* dengan cara tidak munkar.

Tantangan masa depan

Kehadiran Islam Nusantara sebagai pemikiran keislaman yang dihadirkan sebagai gerakan dakwah merupakan respons NU terhadap persoalan-persoalan mendasar dunia Islam hari ini. Terutama berkaitan dengan kekerasan dan dialog Islam dengan negara, seperti banyak terjadi di Timur Tengah. Sejak revolusi Tunisia, hingga kini keberadaan rakyat di Timur Tengah masih kurang aman dan nyaman. Mesir yang selama ini kita anggap sebagai inspirasi peradaban Islam tak

juga mampu menghadapi persoalan politik yang mendera negerinya. Kini mereka harus menata kembali masa depan negerinya. Fakta ini sebenarnya mempertegas bahwa dialog Islam dengan negara tak pernah selesai, kendati wacana tersebut sudah lama berkembang dalam pemikiran umat Islam.

Lebih dari itu, dalam bentuk yang lebih ekstrem kemunculan *Islamic State of Iraq and Syria* (ISIS) sebagai gerakan pendirian negara Islam telah memantik respons sangat tidak baik dari dunia lantaran tindakan yang dilakukannya mengguncang nurani kemanusiaan kita. Betapa kekacauan yang terjadi di Iraq dan Syiria telah berada puncak yang sangat mengerikan. Korban tindakan brutal ISIS bukan saja dari kalangan non-Muslim, tetapi juga banyak dari umat Islam sendiri. Tindakan-tindakan teror yang dilakukan ISIS tidak saja terjadi di Timur Tengah, bahkan sampai di Eropa hingga di Indonesia, seperti Bom di Paris, Bom Sarinah di Jakarta, dan Bom di Brussels.

Persoalan-persoalan ini tak saja menjadi masalah kita hari ini, namun juga sangat mungkin berkembang dalam gerakan yang dinamis di masa depan. Karena kehadiran modernitas dan globalisasi, telah melahirkan kehampaan spiritual dimana banyak orang frustrasi hingga kemudian lari mencari kepuasan spiritualitas pada kesalahpahaman jihad dengan perang. Hal ini sebenarnya juga didukung oleh digitalisasi informasi dan arus cepat pergerakan pemikiran sebagai efek dari kehadiran globalisasi. Sehingga ujungnya, yang terseret ke ruang hampa dan gelap modernitas adalah hilangnya semangat kesejahteraan bersama dan humanisme transendental sebagai landasan keberislaman yang sejati, dimana hal tersebut terus dipraktekkan oleh para pelaku gerakan Islam Nusantara sebagai realisasi dari misi besar Islam sebagai agama rahmat bagi semesta alam.

Karena itu, secara mendasar dalam hal ini tantangan besar yang dihadapi oleh umat Islam sedikitnya ada lima.

Pertama, gelombang besar gerakan terorisme. Persoalan ini tidak klise. Meski sudah lama mendera citra Islam, sampai kini reproduksi gerakan terorisme terus dilakukan dan berkembang sedemikian rupa. Para pelakunya semakin berkembang kendati telah banyak yang tertangkap dan dieksekusi mati. Meninggalnya dedengkot gerakan terorisme seperti Osama bin Laden tak juga menciutkan nyali pelaku terorisme untuk tidak lagi melakukan kekacauan atas nama agama. Kemunculan-kemunculan teror, baik di dalam maupun di luar negeri, selalu dikaitkan dengan Islam. Islam seolah menjadi penyumbang pebantaian manusia tertinggi. Sedangkan pada yang sejati, Islam menanamkan cinta dan kasih sayang kepada manusia sebagai landasan ajarannya.

Gerakan terorisme ini menjadi tantangan dan musuh besar Islam sendiri, apalagi pelakunya banyak dari umat Islam sendiri. Dari waktu ke waktu gerakan mereka semakin masif, bahkan dari segi pendanaan dan persenjataan mereka semakin besar dan maju. Sebagai contoh mutakhir, keberadaan ISIS dengan ragam persenjataan yang dimilikinya mempertegas betapa gerakan terorisme yang lahir dari landasan jihad ataupun pendirian negara Islam semakin kokoh. Karena itulah, sebagai pembawa pesan rahmat dari Nabi dengan misi besar hadirnya Islam sebagai penegak rahmat bagi semesta alam, maka NU melalui gerakan Islam Nusantara harus mampu memainkan peran yang baik dalam melawan gerakan terorisme kelompok radikal dan fundamentalis.

NU melalui Islam Nusantara sebagai basis gerakannya, sejak awal telah menjadi peneguh hadirnya wajah Islam yang ramah dan mampu menghargai keragaman sebagai kehendak Tuhan yang tidak bisa dielakkan. Kehadiran ragam agama harus menjadi pelecut semangat bagi umat Islam dalam upaya berlomba-lomba menegakkan keyakinan kebenarannya. Agar agama tidak pasif, melainkan dinamis

menjadi realitas sosial yang membumi dalam masyarakat. Ajaran-jaran Islam Nusantara yang menjadi komitmen NU, seperti *tasamuh* (toleran), *tawazun* (seimbang/harmoni), dan *tawasuth* (moderat), merupakan gerakan dinamis guna merealisasikan hadirnya kehidupan umat yang harmonis. Latar belakang apapun yang melekat dalam diri masing-masing tidak perlu dipersoalkan. Kita hanya butuh berpikir soal latar depan, yakni kehidupan harmonis, dalam bingkai keragaman yang besar.

Kedua, gerakan masif *khilafah Islamiyah*. Sebagai gerakan transnasional, khilafah Islamiyah yang didirikan oleh Taqiyuddin an-Nabhani menjadi tantangan besar bagi umat Islam di tengah masifnya gerakan fundamentalisme Islam. Pasalnya tidak sederhana, melihat kondisi umat Islam kini sudah terpetak-petak dalam sebuah negara, yang mengharuskan setiap warga negara harus menghargai keragaman agama dan budaya. Apalagi dalam konteks Indonesia, tentu saja kehadiran khilafah Islamiyah, yang dalam konteks Indonesia bernama Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), menjadi persoalan mendasar karena berkaitan dengan integrasi kebangsaan.

NKRI dengan dasar Pancasila dan konstitusi UUD 1945 telah final dan menjadi komitmen NU dan ormas-ormas moderat lainnya. Bahkan NU menjadi satu-satunya ormas Islam yang pertama kali menjadikan Pancasila sebagai asas tunggal organisasinya. Penerimaan NU terhadap Pancasila, yang oleh kelompok HTI dianggap sebagai hukum *thaghut*, sejatinya menandakan progresivitas dan kedewasaan berpikir intelektual NU dalam melihat realitas dan tantangan umat Islam.

Karena itu, kita tidak bisa berandai ke masa lalu, menghendaki kehadiran kekuasaan tunggal dalam Islam, sedangkan konsep khilafah Islamiyah jika merujuk pada masa lalu umat Islam belum jelas alias abu-abu. Karena setiap kepemimpinan khilafah Islamiyah memiliki konsep

yang berbeda antara yang satu dengan yang lainnya. Apalagi kemunculan konsep negara secara terpaksa membuat umat Islam terpisahkan secara teritorial. Karena itulah, membayangkan khilafah Islamiyah sejatinya adalah ilusi karena frustrasi besar ketidakdewasaan berpikir kelompok khilafah Islamiyah dalam menghadapi realitas dan tantangan zamannya.

Ketiga, arus globalisasi budaya. Kita tidak bisa mengelakkan kehadiran globalisasi dalam ragam bentuknya telah memberikan dampak yang besar terhadap perubahan dunia. Apa yang disebut sebagai *borderless world* (dunia tanpa batas) oleh Kenichi Ohmae adalah bayangan dunia baru yang mengaburkan batas-batas wilayah, terutama kebudayaan sebagai penanda identitas paling jelas dari sebuah komunitas masyarakat. Karena itulah, di tengah tantangan globalisasi budaya yang semakin menguat, apalagi pasca maraknya digitalisasi media, dimana informasi dalam bentuk teks ataupun visual dapat diakses secara cepat dan sangat mudah. NU sebagai ormas dengan gerakan Islam Nusantara harus bisa memainkan peran yang signifikan dalam menyaring arus globalisasi budaya. Karena jika tidak, Indonesia akan menjadi Barat atau Timur Tengah.

Dalam tradisi Islam Nusantara yang berkembang di pesantren, *al-muhafadzatu 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdu bi al-jadid al-ashlah*, menjadi benteng sekaligus pegangan dalam menghadapi arus globalisasi dan perubahan dunia baru. Prinsip ini sejatinya berakar dari pandangan keislaman ala NU yang sangat ramah terhadap keragaman budaya lokal. Bahkan gagasan Islam Nusantara sejatinya merepresentasikan pandangan lokalitas keislaman yang dibawa ke panggung dunia sebagai cermin baru keadaban umat Islam dalam mendialogkan ajaran Islam, lokalitas, dan negara. Karena itulah, tidak berlebihan jika Islam Nusantara dicanangkan sebagai *role model* keislaman dunia, di tengah krisis yang melanda umat Islam akibat tidak mampu mendialogkan ajaran Islam dengan ruang dan waktu yang melingkupinya.

Keempat, tersisihnya politik kesejahteraan. Sebagai agama yang membawa misi rahmat bagi semesta. Islam tentu harus juga hadir sebagai gerakan dinamis yang menyejarah. Salah satunya harus mengambil peran aktif dalam upaya mendorong terwujudnya politik kesejahteraan. Pragmatisme politik yang berkembang dunia, secara khusus dalam konteks Indonesia, sebagai akibat dari hadirnya kapitalisme ekonomi menjadi persoalan mendasar yang harus direspons secara aktif oleh ormas-ormas Islam. Karena bila tidak, akan terjadi kapitalisme politik, dimana kekuasaan di dominasi oleh kelompok-kelompok super kaya, sehingga kebijakan dikendalikan oleh para kapitalis. Akibatnya kesejahteraan hanya dinikmati segelintir elit politik dan kekuasaan.

Dalam tradisi Islam Nusantara sebagai basis nilai NU, ada nilai keadilan sebagai prinsip mendasar dalam segala lini kehidupan, tak terkecuali dalam politik kesejahteraan. Nilai keadilan ini menghendaki hadirnya keadilan ekonomi yang terbuka dan didapatkan secara bersama-sama, meski antara yang satu dengan yang lainnya tidak harus sama. Karena keadilan sendiri memang tidak mensyaratkan kesamaan secara kuantitatif. Tetapi secara substantif keadilan itu harus mampu menegakkan persamaan. Konkretnya, soal kekayaan rakyat tidak harus sama karena itu berkaitan dengan kerja keras. Tetapi rakyat secara keseluruhan harus mendapatkan akses yang sama terhadap kesejahteraan sehingga mereka juga mendapatkan hak-haknya sebagai warga negara. Inilah yang disebut sebagai politik tingkat tinggi (*siyasah al-'aliyah*) dalam gerakan NU sebagai ormas Islam terbesar.

Kelima, hilangnya humanisme transendental. Persoalan mendasar yang dihadapi umat manusia hari ini bahkan hingga jauh ke depan adalah soal pengingkaran terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Semakin masifnya pelanggaran hak asasi manusia, seperti kebebasan beragama, kebebasan berpendapat, kesetaraan gender, bahkan hingga hak kemerdekaan, mempertegas jika modernitas tak sepenuhnya mampu menghadirkan paradigma dan tindakan baru

yang lebih mencerahkan. Apa yang dialami oleh warga Palestina hingga kini mempertegas bahwa—meski dunia maju dan humanisme terus disuarakan—penindasan terus direproduksi sedemikian rupa. Hingga ujungnya berimplikasi pada hilangnya hak kesejahteraan, keamanan, keadilan, pendidikan, politik, dan segenap hak-hak dasar kemanusiaan.

NU yang hadir dalam gerakan Islam Nusantara sebagai peneguh dari keislaman yang merahmati bagi semesta, memiliki segudang nilai-nilai sebagai landasan dalam menegakkan humanisme transendental. Persoalan kemanusiaan yang terjadi, tak terkecuali bagi non-Muslim, juga merupakan persoalan umat Islam. Karena semua manusia berasal dari Tuhan yang satu, dialah Allah SWT yang kita yakni kebenarannya. Sehingga sebagai *khalifah fil ard*, manusia harus mengambil peran aktif dalam upaya menghadirkan terwujudnya hak-hak kemanusiaan berupa kebebasan, kesejahteraan, keamanan, keterdidikan, dan keadilan. Bahasa Islam *rahmatat lil ‘alamin* adalah terwujudnya humanisme transendental sebagai manusia yang sama-sama berasal dari Tuhan yang satu.

Mewujudkan *khaira ummah*

Upaya NU meneguhkan Islam Nusantara sebagai paradigma keberislaman yang dinamis dan progresif, sebenarnya tak lain dilakukan sebagai realisasi dari konsep *khaira ummah* yang ditegaskan oleh Allah SWT dalam teks Al-Qur’an. Umat Islam itu adalah umat terbaik yang dijanjikan oleh Tuhan mampu menegakkan keadaban dan menanggalkan kebiadaban. Bahasa *ta’muruna bil ma’ruf* dan *tanhauna ‘anil munkar* dalam konsepsi *khaira ummah* mengisyaratkan pesan penting tentang kehadiran umat Islam sebagai rahmat bagi semesta. Karena itulah, dalam upaya menegakkan *ta’muruna bil ma’ruf*, cara-cara yang dilakukan harus konstruktif dan menebar kemaslahatan bagi sesama. Begitu pula ketika kita menyerukan *tanhauna ‘anil munkar*, cara-cara yang dilakukan harus tidak destruktif dan tidak melahirkan petaka kemanusiaan.

Konstruksi *khaira ummah* ini sejatinya harus dimaknai sebagai pengharapan besar dari Tuhan kepada umat Islam agar ajaran Islam itu bergerak dinamis sesuai konteks zaman dan tempatnya. Karena bila tidak dimaknai sebagai gerakan dinamis, kita akan terjebak pada doktrin kebenaran langit, sebuah keimanan yang statis dan mengawang dalam pikiran. Sedangkan, keimanan yang sesungguhnya adalah keimanan dinamis dengan konstruksi sosial yang beradab dan tercerahkan.

Karena itulah tokoh seperti Gus Dur, mengambil aktualisasi spirit *maqasidu al-syariah* sebagai landasan dasar paradigma Islam Nusantara. Aktualisasi tersebut adalah, *pertama*, keselamatan fisik warga masyarakat dari tindakan badani di luar ketentuan hukum (*hifdzu an-nafs*). *Kedua*, keselamatan keyakinan agama masing-masing, tanpa ada paksaan untuk berpindah pada agama lain (*hifdzu ad-din*). *Ketiga*, keselamatan keluarga dan keturunan (*hifdzu an-nasl*). *Keempat*, keselamatan harta benda dan milik pribadi dari gangguan atau penggusuran di luar prosedur hukum (*hifdzu al-mal*). Dan, *kelima*, keselamatan hak milik dan profesi (*hifdzu al-milk*).

Aktualitas pemikiran Gus Dur ini sebenarnya adalah langkah konkret guna menghadirkan umat Islam sebagai *khaira ummah*, yang mampu menghadirkan keadaban dan menghindarkan kebiadaban hidup. Itulah tujuan utama dari kehadiran gerakan Islam Nusantara.

Gagasan dan gerakan Islam Nusantara sejak awal kehadirannya, memang menghendaki Islam sebagai *world view* yang mencerahkan. Sehingga mampu menggerakkan semua orang, tanpa harus melihat latar agama, suku, budaya, dan negaranya, untuk bertindak konstruktif dan menghindarkan tindakan destruktif, seperti dalam konsepsi *khaira ummah*, guna menghadirkan Islam sebagai rahmat bagi semesta alam. Itu artinya, gerakan yang harus kita lakukan tidak saja dakwah internal bagi sesama Muslim, tetapi juga

dakwah universal lintas agama dan negara, sehingga Islam menjadi corong *world view* internasional. Sebagai realisasi dari konsepsi *khaira ummah*, yang menegakkan keadaban dan menghindarkan kebiadaban hidup.

Penulis adalah finalis kompetisi penulisan esai International Summit of Moderate Islamic Leaders (Isomil) PBNU

Islam Nusantara sebagai Media Diplomasi

Oleh Ahjar Rifa'i

Praktek diplomasi sudah menjadi bagian dari politik Islam sejak berabad-abad silam. Banyak cendekiawan yang dilibatkan dalam menjalin hubungan dengan bangsa dan peradaban lain. Pemerintahan Islam di abad pertengahan banyak mengirim diplomatnya, selain untuk menjaga pertemanan, juga untuk mewujudkan perdamaian. Terdapat dua karakteristik diplomasi yang dipraktekkan umat Islam. Pertama, pada masa awal Islam, tujuan religius menjadi fokus utama. Diplomasi adalah untuk mengajak kaum di luar Islam untuk memeluk Islam, beriman kepada Allah SWT dan Rasul-Nya. Sedangkan karakteristik kedua, lebih bersifat politis. Pada masa pemerintahan Islam banyak ekspedisi dan perluasan wilayah.

Terkait sistem diplomasi, secara sederhana sudah dimulai pada fase Makkiah. yakni pada masa dakwah, di mana Rasulullah SAW mengirim Utsman bin Affan ke penguasa negeri Habasyah untuk meminta jaminan keselamatan bagi kaum muslimin. Begitu pula ketika pengiriman Mushab bin Umair sebagai diplomat sekaligus juru dakwah pertama bagi warga Yatsrib yang telah berbaiat kepada Rasulullah SAW. Dalam perkembangannya, sistem diplomasi disempurnakan ketika kaum muslimin memiliki pemerintahan di Madinah.

Sebagai negara dengan mayoritas Muslim, Indonesia juga mempunyai sebuah tanggung jawab untuk berperan di dalam dunia Islam, karena selain itu merupakan sebuah usaha dalam menjalin kedekatan dengan dunia Islam, hal itu juga sebagai bagian dari pengamalan amanat pembukaan UUD 1945 yang merupakan konstitusi dasar negara, yaitu untuk turut serta menjaga perdamaian dunia, dan terakhir peran Indonesia dalam dunia Islam juga sesuai dengan

semboyan diplomasi Indonesia di dalam dunia internasional, yaitu bebas aktif.

Indonesia senantiasa menjadi *role model* bagi dunia Islam di dalam penerapan demokrasi, terlepas dari segala pasang surut yang terjadi dalam perpolitikan dalam negeri, Indonesia tetap dianggap sebagai negara dengan mayoritas Muslim yang berhasil di dalam menerapkan demokrasi dengan terlaksananya pemilu yang berlangsung secara luas, adil, jujur, dan rahasia. Selain itu Indonesia juga dianggap sebagai *bridge builder* antara dunia Islam dengan dunia Barat. Kedekatan Indonesia dengan dunia Barat dikarenakan prestasi Indonesia di dalam pengembangan demokrasi, menjadi sebuah modal penting bagi Indonesia untuk dekat dengan dunia Barat, bahkan untuk meraih simpati dari dunia Barat yang selama ini selalu giat mengumandangkan demokratisasi dunia, terlebih usai perang dingin.

Posisi Indonesia sebagai *bridge builder* antara dunia Barat dengan dunia Islam juga menjadi harapan baru bagi terciptanya perdamaian di dunia, yang selama ini selalu berhenti pada titik politis antara dua dunia yang menjadi episentrum di dunia pasca perang dingin yaitu dunia Islam dan dunia Barat. Kedua dunia ini seakan penuh prasangka dalam setiap usaha dari salah satu dunia yang berupaya memasuki dunia yang lainnya, prasangka itu dapat bersifat apa saja, dan yang paling meruncing yaitu dalam prasangka politis dan teologis. Dalam prasangka-prasangka itulah kedua dunia ini seakan menjadi dua kutub baru di dunia yang senantiasa berbenturan dan menghambat usaha-usaha perdamaian di dunia.

Adapun Organisasi Konferensi Islam (OKI) merupakan suatu sarana yang digunakan Indonesia untuk mengumandangkan semangat toleransi dan keharmonisan serta demokrasi yang utuh di dalam dunia Islam. Peran Indonesia dalam OKI tersebut telah tampak dengan nyata usaha diplomasi Indonesia dalam dunia Islam yang tetap

bebas dan aktif, bebas karena tidak terikat di dalam suatu blok tertentu, dan aktif dalam mengusahakan segala kestabilan dan keharmonisan, serta perdamaian dunia, baik di dalam dunia Islam maupun dunia Barat. Karena pada dasarnya dunia ini bukan merupakan sebuah ladang jajahan yang membebaskan setiap bangsa untuk saling menjajah antara satu dengan yang lainnya, di sisi lain dunia ini merupakan sebuah ladang keharmonisan yang membebaskan setiap bangsa untuk hidup berdampingan dengan damai, sesuai dengan amanat UUD 1945 yang merupakan konstitusi dasar Indonesia yang menyatakan bahwa kemerdekaan adalah hak setiap bangsa, dan segala bentuk penjajahan di atas dunia haruslah dihapuskan karena hal itu jelas telah melanggar peri kemanusiaan dan peri keadilan.

Dewasa ini dunia menghadapi konflik perang saudara atas nama ras dan bahkan agama. Akibatnya tidak hanya mengganggu stabilitas negara yang bersangkutan tetapi juga negara di sekitarnya atau negara yang terlibat di dalamnya. Contoh dalam hal ini adalah konflik Suriah, Yaman, Palestina, Mesir, Sudan, dan negara-negara Muslim lain yang bisa dikatakan belum aman. Tidak bisa dipungkiri bahwa sebab utama adalah dangkalnya pemahaman tentang Islam atau agama yang dianutnya. Kedangkalan ini kemudian menjadi doktrin untuk melakukan kekerasan atas nama agama walaupun sebenarnya hanya alibi kepentingan politik.

Kekerasan atas nama agama adalah kekerasan kolektif atau kekerasan massa. Kekerasan tersebut menjadi bagian dari aksi massa yang terjadi di banyak tempat di sepanjang sejarah kehidupan manusia. Pada zaman kekaisaran Nero, umat Kristiani mendapat pengejaran dan penyiksaan yang begitu hebat; di Jerman, penguasa Nazi membantai jutaan orang Yahudi; Di Indonesia, sejarah kekerasan banyak dicatat dan tidak sedikit yang melibatkan agama di dalamnya: konflik Ambon, Poso, penutupan dan pemboman gereja oleh kelompok-kelompok fundamentalis, dan lain sebagainya.

Satu pendekatan terhadap kohesi sosial dan agama mengatakan bahwa agama merupakan ekspresi dari kekuatan dan ideal sosial. Cara pandang ini menunjukkan bahwa di mana ada kohesi sosial, pasti diungkapkan secara religius. Durkheim mengatakan bahwa esensi agama adalah esensi sosialnya. Ritus atau ritual keagamaan adalah perilaku kolektif yang menghubungkan individu pada kelompok sosial tertentu, yakni agama tertentu. Dan, keyakinan agama adalah representasi kolektif yang mengungkapkan sesuatu yang bernilai tentang kelompok tersebut. Kelompok agama memberikan rasa aman bagi orang-orang yang berlindung di dalamnya. Jika di Amerika agama menjadi tempat atau sumber penting bagi para imigran. Sedangkan di tempat lain agama menjadi tempat yang aman untuk berlindung mengatasi rasa panik yang merupakan sifat naluriah manusia. Dalam arti inilah kemudian agama disebut sebagai proyeksi kesadaran kolektif.

Agama merupakan panduan moralitas manusia dalam menjalankan aktivitas sehari-hari untuk menemukan nilai-nilai kemanusiaannya. Dengan adanya kesadaran beragama, manusia akan memiliki kesadaran tentang betapa pentingnya kehadiran manusia lain. Manusia lain tersebut tentu memiliki berbagai perbedaan dan keunikan tersendiri. Mulai dari suku, agama, ras, maupun golongan. Perlu adanya sebuah kesadaran untuk menyikapi perbedaan-perbedaan tersebut.

Semua ajaran agama pada dasarnya baik dan mengajak kepada kebaikan. Namun nyatanya tidak semua yang dianggap baik itu bisa bertemu dan seiring sejalan. Bahkan, sekali waktu dapat terjadi pertentangan antara yang satu dengan yang lain. Alasannya tentu bermacam-macam. Misalnya, tidak mesti yang dianggap baik itu benar. Juga, apa yang benar menurut manusia belum tentu dibenarkan oleh Tuhan dan alasan lain yang dapat dimunculkan.

Perbedaan memang menjadi sesuatu yang tidak dapat dihindari di dunia bahkan di negeri ini. Para *founding*

fathers secara tepat merumuskan bentuk negara ini bukan menjadi negara agama atau negara sekuler yang tentunya akan menimbulkan berbagai konflik. Pilihan untuk menjadi negara non-agama memberikan dasar-dasar yang kuat bagi bangsa ini untuk bersikap toleran, menghargai kepelbagaian, dan menjunjung tinggi kemerdekaan. Rumusan para *founding fathers* menjadi sebuah kecermatan dan kecerdasan yang digunakan untuk dapat memenuhi kebutuhan bersama akan adanya sebuah ketenteraman dalam bermasyarakat.

Kerukunan umat beragama di Indonesia dewasa ini sedikit terusik karena insiden-insiden mengatasnamakan agama. Kedewasaan umat beragama dinilai sebagai salah satu kunci menghapus konflik yang ada. Kepentingan politik dan ekonomi pribadi atau kelompok di suatu daerah, sering kali menjadi penyebab utama yang tentu saja ditutupi dengan bingkai agama dengan sangat rapi. Namun, perlu disadari juga bahwa faktor kekerasan agama tidak hanya dipicu oleh faktor eksternal seperti kepentingan politik, ekonomi dan sosial. Faktor internal juga dapat memberikan kontribusi yang besar. Masalah interpretasi atau penafsiran merupakan salah satu masalah utama yang bisa mendorong umat beragama melakukan tindak kekerasan.

Di Indonesia pada saat ini kita sedang berhadapan dengan gerakan Islam fundamentalis yang berusaha untuk mendirikan negara Islam. Sudah terbukti bahwa itu merupakan salah satu sumber terbesar kekerasan agama yang terjadi di negara kita. Bukan hanya gereja atau kelompok agama lain yang dianggap sebagai musuh melainkan juga kelompok Islam lainnya yang tidak setuju dengan ide negara Islam tersebut. Akibatnya negara kita mengalami penderitaan yang sangat dalam. Muncul kecurigaan antara pemeluk agama dan memicu terbentuknya semangat separatis.

Dalam realitas negara kita sekarang ini, terorisme adalah bentuk paling nyata dari kekerasan politik-agama di Indonesia. Dalam konteks teologis, terorisme bisa mengambil

bentuknya dari agama sebagai landasan dan alat untuk mendapatkan kekuasaan, sebagai tujuan dari teror tersebut.

Kejadian-kejadian dan aksi-aksi terorisme yang tengah menimpa manusia, khususnya di Indonesia ini sangatlah banyak dan beraneka ragam sesuai dengan kondisi dan keadaan yang diharapkan oleh para pelakunya guna meraih sasaran dan target mereka. Secara singkat, bentuk-bentuk aksi terorisme dapat dibagi ke dalam tiga macam golongan:

Pertama, terorisme fisik. Yaitu peristiwa-peristiwa atau bentuk terorisme yang sekarang menjadi puncak sorotan manusia seperti peledakan, bom bunuh diri, pembajakan, dan seterusnya. Berbagai kejadian pahit dari terorisme fisik ini telah tercatat dalam sejarah. Seperti di Indonesia seperti Bom Bali 1, Bom Bali 2, Bom Kedutaan Australia di Jakarta, Bom Marriot 1, Bom Marriot 2.

Kedua, terorisme psikologis (kejiwaan). Yaitu suatu bentuk-bentuk terorisme yang berupa suatu ancaman psikologis terhadap suatu subjek atau objek tertentu, seperti misalkan berupa teror ancaman bom melalui media tertentu seperti telepon, pesan singkat, surat, email, artikel blog, website, yang bertujuan untuk menimbulkan kepanikan. Seperti yang terjadi pada teror gereja pada malam Natal, teror gedung kedutaan AS dan beberapa negara lain.

Ketiga, terorisme ideologi (pemikiran/pemahaman). Terorisme jenis ini jauh lebih berbahaya dari terorisme fisik dan psikologi. Sebab seluruh bentuk terorisme fisik yang terjadi bersumber dari dorongan ideologi para pelakunya, baik itu dari kalangan orang-orang tidak beragama yang merupakan sumber terorisme di muka bumi ini, atau dari kalangan kaum beragama yang telah menyimpang pemikirannya dari jalan ajaran mereka, khususnya dalam hal ini kaum muslimin yang telah menyimpang dari ajaran Islam yang sesungguhnya.

Bentuk-bentuk terorisme ini pada dasarnya sangat saling berkaitan, di mana apabila seseorang atau suatu komunitas

bahkan masyarakat telah terjangkiti suatu paham yang salah atau yang berupa terorisme ideologi maka dia akan condong untuk segera melakukan tindakan terorisme fisik maupun psikologi, yang berupa bom bunuh diri, pembajakan, teror, yang merupakan manifestasi dari terorisme ideologi.

Fakta bahwa konflik yang terjadi sungguh memprihatinkan terjadi di negara kita. Mengapa bisa terjadi konflik seperti ini, sementara setiap agama mengajarkan kebaikan dan kebenaran. Disayangkan pula bahwa Undang-Undang Dasar telah menjamin kebebasan memeluk dan melaksanakan ajaran agama bagi seluruh rakyat Indonesia, tetapi mengapa masih ada konflik antar agama? Di mana letak permasalahannya? Apakah agama tidak mampu memberikan penyadaran dan mengajarkan kebenaran yang sesungguhnya kepada para penganutnya? Ataukah hukum negara kita terlalu lemah?

Bila kita mengatakan bahwa agama sebagai sumber kekerasan atau sumber konflik agaknya merupakan sebuah paradoks, karena pesan inti agama adalah perdamaian. Tapi, menolak keterkaitan itu sama sekali juga merupakan perbuatan naif, karena kita jelas-jelas melihat banyaknya fenomena pembunuhan, terorisme, dan perusakan yang mengatasnamakan kebenaran agama. Seakan-akan kita terlalu menyederhanakan masalah jika langsung mengatakan bahwa konflik yang terjadi didasari oleh permasalahan tentang kebenaran agama. Tetapi jika kita jujur menilainya, akan tiba pada kesimpulan bahwa konflik antarpemeluk agama disebabkan karena masing-masing pemeluk agama terlalu berpegang pada kebenaran agamanya. Masing-masing merasa bahwa apa yang diyakininya yang paling benar sementara yang diyakini orang lain tidak benar. Padahal orang lain juga ternyata sudah memiliki kebenaran yang diyakininya sendiri dalam bentuk iman dan kepercayaannya pada salah satu agama.

Agama menimbulkan sebuah stratifikasi sosial dengan adanya proses pemahaman agama. Muncul pemegang otoritas teologis disatu sisi dan pengikut disisi lain. Para pemimpin dalam berbagai agama secara eksklusif berperan sebagai penafsir tunggal terhadap ayat-ayat Tuhan maupun fenomena-fenomena yang muncul pada masyarakat. Kelompok pengikut diwajibkan untuk mengikuti apa yang telah diperintahkan oleh kaum pemimpin agama. Stratifikasi sosial yang terwujud dalam beragama juga berpeluang menimbulkan sebuah konflik. Interpretasi yang dimunculkan oleh para pemimpin agama diyakini oleh pengikut-pengikutnya sebagai kebenaran mutlak. Interpretasi yang berbeda-beda akhirnya melahirkan bermacam-macam kelompok eksklusif dalam agama tertentu. Hal tersebut mengakibatkan para pengikut mudah terombang-ambing di antara kebenaran interpretasi yang dimunculkan oleh para pemimpin agama. Akhirnya, masyarakat seakan kehilangan haknya untuk menentukan kebenaran sendiri.

Eksklusivitas dari para pemimpin maupun pengikut agama juga ditujukan untuk agama lain. Hal ini tentu juga berpotensi memunculkan sebuah konflik. Sebagai contoh, hal tersebut terjadi pada agama Yahudi. Bagi mereka tidak ada nabi setelah Nabi Musa. Nabi Isa maupun Muhammad SAW hanya dianggap sebagai tokoh sejarah dan bukan tokoh spiritual. Hal tersebut tentu menimbulkan permusuhan antaragama.

Berbagai masalah agama yang berpotensi menimbulkan konflik membutuhkan berbagai solusi untuk mengatasinya. Salah satu di antaranya adalah kita harus senantiasa mengembangkan sikap toleransi antar penganut agama. Penyelesaian konflik harus dimulai dari individu beragama tersebut. Harus ada sebuah kesadaran bahwa setiap agama memiliki teks dan ajaran yang terkadang tafsirnya masih ambigu, yang berakibat pada praktek dan keyakinan beragama yang berbeda. Membangun kehidupan bermasyarakat tanpa memandang adanya perbedaan agama merupakan modal

yang sangat positif untuk menciptakan adanya sebuah perdamaian.

Dialog juga diperlukan dalam kehidupan sehari-hari. Dialog bukan ditujukan untuk mempersamakan satu agama dengan agama yang lain. Diadakannya dialog ditujukan untuk mendapatkan suatu titik temu yang dimungkinkan secara teologis oleh agama yang kita anut. Dalam memahami agama lain hendaknya kita bersikap melihat fenomena dengan apa adanya. Suatu dialog dilakukan dengan perasaan rendah hati untuk membandingkan konsep-konsep agama lain. Diharapkan suatu keharmonisan dapat diciptakan dengan adanya dialog tersebut.

Oleh karena itu untuk mencapai dialog yang sesungguhnya, Panikkar telah memberikan beberapa aturan main dalam berdialog, yaitu: (1) harus bebas dari apologi khusus, artinya untuk berdialog, para peserta harus terbebas dari gagasan apriori; (2) harus bebas dari apologi umum yaitu pertobatan. Dialog tujuannya bukanlah untuk menobatkan orang lain tetapi dialog memang adalah suatu kebutuhan yang harus dilakukan berhadapan dengan pluralitas iman; (3) berani menghadapi tantangan pertobatan. Artinya dalam dialog, seorang harus berani mengambil risiko: kehilangan hidupnya atau dilahirkan kembali. Panikkar menganalogikannya dengan peziarah yang membuat jalannya sendiri yang belum terpetakan. Jalan yang di depannya masih perawan, belum dijamah. Peziarah itu pasti akan sangat senang karena melihat dua hal: indahnya penemuan pribadinya dan dalamnya harta abadi yang diperolehnya tetapi sekaligus dia harus berani menghadapi setiap kemungkinan yang akan dialaminya; (4) dimensi historis penting tetapi tidak mencukupi. Dialog sebaiknya tidak berhenti hanya pada perjumpaan para ahli, tetapi dialog harus hidup, dan harus menjadi medan untuk pemikiran kreatif dan jalan-jalan baru yang imajinatif, yang tidak memutuskan hubungan dengan masa lampau melainkan meneruskan dan mengembangkannya; (5) bukan sekedar kongres filsafat. Dialog bukanlah sekedar pertemuan

para filsuf untuk membicarakan masalah-masalah intelektual mengenai agama; (6) bukan sekedar simposium teologis. Dialog bukanlah sekedar usaha untuk membuat orang lain mengerti maksud saya; (7) bukan sekedar ambisi pemuka agama. Dialog tidak hanya keinginan pemuka agama semata, tetapi harus sampai pada penganut-penganutnya; (8) perjumpaan agama dalam iman, harapan, dan kasih. Sikap iman yang dimaksudkan adalah melampaui data sederhana dan juga perumusan dogmatis dari pengakuan yang berbeda-beda.

Dengan harapan agar sikap dialog melampaui segala harapan, dapat melompati tidak hanya hambatan awal kemanusiaan, kelemahan dan keterikatan-keterikatan yang tidak disadari tetapi juga melompati segala bentuk pandangan yang semata-mata duniawi, dan memasuki jantung dialog, seolah-olah didesak dari atas untuk menjalankan tugas yang suci. Dengan cinta yang dimaksudkan adalah gerak hati, kekuatan yang mendorong untuk sampai pada sesama dan yang membimbing untuk menemukan di dalam mereka apa yang kurang dalam diri kita.

Sebagai bahan refleksi bagi kita semua, sudah sejauh mana kita menempatkan dan memposisikan ideologi agama kita berhadapan dengan umat beragama lain? Sanggupkah kita dengan rendah hati meletakkan (untuk sementara) keyakinan akan kebenaran agama kita untuk duduk bersama-sama berdialog dengan agama lain? Mampukah kita melihat pluralitas itu bukan saja sebagai masalah, tetapi suatu berkat?

Mampukah kita menerima persamaan dan perbedaan dengan serius dan tulus? Dan mampukah kita menjadikan perjumpaan pribadi kita dengan orang yang beragama lain itu sebagai suatu tindakan harapan untuk mencapai transformasi diri? Dialog yang sesungguhnya tidak akan melunturkan iman kita tetapi justru akan saling menguatkan.

Segala bentuk kekerasan atas nama agama merupakan suatu hal yang tidak bisa diterima oleh pihak mana pun.

Karena jika kita melihat pada bentuk dan substansi agama, maka tidak ada satupun agama di dunia ini yang mengajarkan manusia untuk berbuat anarki dan kekerasan terhadap manusia lainnya. Terlebih-lebih jika perbuatan kekerasan tersebut dilakukan atas nama suatu agama tertentu. Justru sebaliknya, semua agama di dunia ini mengajarkan kasih sayang, toleransi, cinta damai, saling mengasihi antar sesama manusia lainnya. Sehingga secara otomatis segala bentuk tindakan kekerasan dilarang oleh semua agama.

Islam adalah agama yang universal, sempurna, dinamis, dan selalu dapat menyesuaikan dengan situasi dan kondisi. Islam dikenal sebagai salah satu agama yang akomodatif terhadap tradisi lokal dan *ikhtilāf* ulama dalam memahami ajaran agamanya. Islam dibawa oleh Nabi Muhammad SAW, kepada seluruh manusia dalam segala aspek kehidupan, termasuk dalam bidang sosial politik. Beliau membebaskan manusia dari kegelapan peradaban menuju cahaya keimanan. Universalisme Islam yang dimaksud adalah bahwa risalah Islam ditujukan untuk semua umat, segenap ras dan bangsa, serta untuk semua lapisan masyarakat (*al-Islam shalih li kulli zaman wa makan*). Ia bukan risalah untuk bangsa tertentu yang beranggapan bahwa mereka bangsa yang terpilih, dan karenanya semua manusia harus tunduk kepadanya. Risalah Islam adalah hidayah dan rahmat Allah untuk segenap manusia.

Dalam proses Islamisasi di Nusantara, penyebaran agama dan kebudayaan Islam tidak menghilangkan kebudayaan lokal dan tidak menggunakan kekuatan militer dalam upaya proses Islamisasi. Hal itu disebabkan karena proses Islamisasi dilakukan secara damai melalui jalur perdagangan, kesenian, dan perkawinan, dan pendidikan. Islamisasi juga terjadi melalui proses politik, khususnya pada pemikiran politik Soekarno yang membuka lebar bagi golongan Islam untuk mengislamkan negara dengan wilayah pengaruh yang relatif besar.

Konsep Islam Nusantara belakangan nyaring digaungkan. Di mana konsep tersebut merupakan Islam khas ala Indonesia yang merupakan gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya, dan adat istiadat di Tanah Air. Istilah Islam Nusantara agaknya ganjil didengar, sama dengan Islam Malaysia, Islam Saudi, Islam Amerika, dan seterusnya, karena bukankah Islam itu satu, dibangun di atas landasan yang satu, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah? Memang betul, Islam itu hanya satu dan memiliki landasan yang satu, akan tetapi selain memiliki landasan *nusus al-syariah* (Al-Qur'an dan Sunnah), Islam juga memiliki acuan *maqa'id syari'ah* (tujuan syariat). *Maqa'id syari'ah* sendiri digali dari *nash-nash* syariah melalui sekian *istiqra'* (penelitian).

Azyumardi Azra, ketika menjelaskan tentang apa sesungguhnya makna terdalam dari konsep Islam Nusantara. Bagi Azra, "Islam Nusantara adalah Islam distingtif sebagai hasil interaksi, kontekstualisasi, indigenisasi dan vernakularisasi Islam universal dengan realitas sosial, budaya dan agama di Indonesia. Ortodoksi Islam Nusantara (kalam Asy'ari, fiqh mazhab Syafi'i, dan tasawuf Ghozali) menumbuhkan karakter *wasathiyah* yang moderat dan toleran. Islam Nusantara yang kaya dengan warisan Islam (*islamic legacy*) menjadi harapan renaissans peradaban Islam global".

Kiai Said Aqil Siroj menegaskan bahwa Islam Nusantara bukanlah ajaran atau sekte baru dalam Islam sehingga tidak perlu dikhawatirkan. Menurut Kiai Said, konsep itu merupakan pandangan umat Islam Indonesia yang melekat dengan budaya Nusantara. Ia menjelaskan, umat Islam yang berada di Indonesia sangat dekat dengan budaya di tempat mereka tinggal dan inilah yang menjadi landasan munculnya konsep Islam Nusantara.

Di saat negara-negara Muslim sedang berada dalam konflik dan ketidakstabilan, Indonesia sebagai negara berpenduduk Muslim terbesar menjadi rujukan dunia. Kehidupan umat Islam yang rukun dan harmonis patut

menjadi percontohan tingkat dunia. Di Indonesia, yang menjadi pemersatu umat Islam sesungguhnya adalah dengan peninggalan tradisi yang telah diajarkan oleh waliyullah, para kiai, dan para ulama seperti peringatan Isra Mi'raj, peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW, dan peringatan Nuzulul Qur'an. Dalam berbagai forum tersebut para ulama melakukan pengolahan nilai-nilai spiritual semisal pembacaan tahlil, tahmid, tasbih, dan istighfar.

Islam Nusantara merupakan istilah yang sering dipakai untuk mengacu pada Islam ala Indonesia yang otentik; langgamnya Nusantara, tapi isi dan liriknya Islam; bajunya Indonesia, tapi badannya Islam. Ide Islam Nusantara ini berkaitan dengan gagasan "pribumisasi Islam" yang pernah dipopulerkan almarhum KH Abdurrahman Wahid. Penggunaan resmi nama ini di antaranya dalam Jurnal *Tashwirul Afkar* (Edisi No 26 Tahun 2008).

Munculnya Islam Nusantara adalah bagian dari apa yang biasanya disebut sebagai "paradoks globalisasi". Dalam istilah TH Erikson (2007, 14), "Semakin orang mengglobal seringkali dia menjadi semakin terobsesi dengan keunikan budaya asalnya." Dalam kalimat ilmuwan lain, "Ketika dunia semakin global, perbedaan-perbedaan kecil antar umat manusia itu semakin ditonjolkan". Banyak yang menduga bahwa semakin kita mengenal dunia luar dan kelompok yang berbeda, kita menjadi semakin terbuka. Namun, seringkali yang terjadi tidak sejalan dengan logika itu. Di tengah globalisasi banyak orang yang semakin fanatik dan tidak menerima perbedaan serta pluralitas. Ini misalnya terjadi dalam beberapa pilkada yang "mengharuskan" putra daerah yang dipilih. Dalam konteks dunia, justru di era globalisasi ini hampir setiap tahun kita melihat kemunculan negara baru dalam keanggotaan PBB. Tentu saja respons terhadap globalisasi dalam bentuk "Islam Nusantara" adalah pilihan terbaik dibandingkan dengan penolakan total atau penerimaan total.

Di tengah-tengah usaha kaum Muslim seluruh dunia untuk menggabungkan tujuan dan menghilangkan perbedaan, munculnya gagasan ini bisa dipertimbangkan untuk dikembangkan. Konsep Islam Nusantara sendiri memiliki pro dan kontra ditengah-tengah masyarakat Indonesia, sehingga memerlukan waktu dan tenaga bagi kita untuk mensyi'arkan konsep ini agar masyarakat bisa menerimanya dengan menyeluruh. Selain demi kepentingan perdamaian di Indonesia juga sebagai rujukan untuk perdamaian di kancah Internasional.

Penulis adalah finalis kompetisi esai International Summit of Moderate Islamic Leaders (Isomil) PBNU

Dalil-dalil Islam Nusantara

Oleh M. Kholid Syeirazi

Muktamar ke-33 NU di Jombang, 1—5 Agustus 2015 telah usai. Tema Muktamar, “Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia,” telah memantik pembicaraan hangat, dan dalam beberapa hal, sengaja disalahpahami oleh mereka yang pahamnya salah. Mereka membuat idiom tandingan: Mengislamkan Nusantara. Dalam struktur bahasa Indonesia, menambahkan awalan ‘me’ dan akhiran ‘kan’ berfungsi, salah satunya, membentuk kata kerja transitif bermakna “membuatnya jadi” seperti dalam kata “melebarkan,” artinya membuat sesuatu jadi lebar. Dengan demikian, secara semantik, “mengislamkan Nusantara” berarti membuat Nusantara menjadi Islam.

Sepintas kalimat ini tepat, karena tugas setiap Muslim adalah mendakwahkan Islam dan menyampaikan risalah Nabi (*ballighû ‘annî walaw âyat*). Dulu, yang dilakukan Wali Songo juga mengislamkan Nusantara. Namun, jika digali lebih dalam, idiom “Islam Nusantara” dan “Mengislamkan Nusantara” berangkat dari dua pendekatan yang berbeda. Islam Nusantara adalah pengakuan tentang basis sosial dan budaya pemeluk Islam di Nusantara. Islam didakwahkan oleh para juru dakwah, kemudian diterima, diyakini, dan diamalkan dalam wadah budaya pemeluknya yang khas. Budaya, sebagaimana dilakukan Wali Songo, dijadikan sebagai instrumen dakwah dan sarana ‘menyusupkan’ ajaran Islam secara bertahap. Kearifan dan kesediaan Wali Songo menyampakan dakwah Islam dalam wadah budaya telah membuat proses Islamisasi Nusantara menjadi salah satu warisan islamisasi paling mengagumkan dalam sejarah. Islam tidak datang melalui kampanye militer dan konflik kekerasan terhadap para penganut agama dan budaya lokal. Islam tumbuh, tersebar, dan bersenyawa di bumi Nusantara

dengan karakter budayanya. Dengan cara seperti inilah dulu Islam berdialektika dengan budaya Arab, tempat risalah Islam turun dan diajarkan Rasulullah. Beberapa bentuk tradisi Arab yang baik dipertahankan, sebagian disyariatkan, sebagian diperbolehkan bukan sebagai syariat. Yang tidak baik dikoreksi, digantikan dengan bentuk yang sesuai dengan ajaran Islam. Hal ini tercermin dari proses *tasyri'* syariat shalat, puasa, haji, *mu'âmalah*, *munâkahah*, dll.

Para penolak Islam Nusantara, termasuk pengusung idiom “mengislamkan Nusantara,” umumnya menolak dialektika Islam sebagai agama universal dengan budaya pemeluk Islam yang partikular. Mereka ingin menjiplak persis apa yang berasal dari Rasulullah, baik agama maupun budayanya. Islam sebagai agama dan tradisi Arab sebagai budaya hendak diboyong semua sebagai ajaran yang berlaku universal. Cara pandang seperti ini cenderung ahistoris dan anakronis.

Dalil-dalil Islam Nusantara

Pasti tidak cukup ruang untuk membeberkan semua dalil tentang kesahihan Islam Nusantara, karena itu harus diringkaskan secara sederhana ke dalam tiga hal saja. *Pertama*, Islam Nusantara lahir dari paham bahwa Islam adalah ajaran universal yang ditampung dalam kultur/budaya manusia yang partikular. Ajaran tauhid, eskatologi, kenabian, akhlak, dan pokok-pokok syariat adalah ajaran universal, tetapi pengamalannya selalu gabungan dari elemen universal dan partikular. Universal karena Islam adalah agama samawi yang turun dari langit, partikular karena pelaku agama adalah manusia dan manusia adalah makhluk yang berbudaya. Untuk hal-hal yang universal yang bersifat *qath'i* (kategoris), harus diterima apa adanya. Tetapi, untuk hal-hal yang partikular yang bersifat *dhonny* (hipotetis), tidak harus dijiplak tanpa proses adaptasi. Contoh, perintah shalat adalah universal, tetapi busana yang dikenakan adalah partikular. Shalat mengenakan jubah plus sorban sama bobotnya dengan

batik plus songkok, tergantung hati dan kualitas khusyuknya. Perintah zakat adalah universal, tetapi jenis makanan pokok yang dikeluarkan dalam zakat fitrah adalah partikular. Korma atau gandum sama bobotnya dengan beras, tergantung hati dan ikhlasnya.

Perintah puasa adalah universal, tetapi soal menu buka puasa adalah partikular. Berbuka dengan korma sama bobotnya dengan kolak pisang, tergantung niat dan derajat halalnya. Haji adalah perintah universal, tetapi sarana menjalankan ibadah haji adalah partikular. Berhaji mengendarai onta sama nilainya dengan naik pesawat atau sarana transportasi lain, tergantung niat dan takwanya. Islam Nusantara memilah yang universal (*kulliyah*) dengan yang partikular (*juziyah*). Ajaran universal diterima apa adanya, sedangkan yang partikular dikawinkan dengan ekspresi budaya lokal.

Kedua, ada sementara anggapan bahwa Islam adalah agama yang *syumûl* (komprehensif). Semua aspek kehidupan manusia telah diatur oleh Islam dan bisa dirujuk kepada teks Qur'an atau sunah (ucapan, perbuatan, dan ketetapan Nabi). Karena itu, tidak usah menambah atau mengurangi sebab tindakan itu berarti bid'ah. Asumsi ini tidak benar. Al-Qur'an adalah kitab petunjuk yang bersifat umum, mengatur hal-hal prinsip, dan tidak masuk ke hal yang bersifat teknis. Perintah shalat diulang berkali-kali, tetapi tata cara shalat tidak ada di dalam Al-Qur'an. Begitu juga tata cara puasa, zakat, dan haji. Lebih-lebih tata cara bernegara. Apa yang berasal dari Nabi juga tidak semua berhubungan dengan agama. Hal-hal yang bersifat keseharian Nabi seperti busana, pola makan, dan budaya Arab lain tidak mutlak diikuti. Yang wajib diikuti adalah sunah Nabi yang bersifat agama. Yang harus diteladani adalah akhlaknya, bukan ekspresi budayanya. Hal-hal yang terkait urusan dunia, diserahkan kepada timbangan baik-buruk umatnya.

Pedomannya jelas, yaitu hadits Nabi riwayat Muslim: *"Saya ini manusia. Jika aku perintahkan kalian dalam*

urusan agama, maka patuhilah! Namun, jika aku memerintahkan sesuatu berdasarkan pendapatku, maka aku ini manusia biasa.” (HR. Muslim dari Rafi’ ibn Khudayj). Dalam riwayat lain berbunyi: “Jika aku berasumsi, maka jangan kalian mengambilnya begitu saja. Namun, jika aku berkata yang bersumber dari Allah SWT, maka patuhilah karena aku tidak pernah mendustakan Allah.” (HR. Muslim dari Abi Thalhah). Dalam riwayat lain berbunyi: “Kalian lebih mengerti urusan dunia kalian.” (HR. Muslim dari Anas). Oleh Imam Nawâwi penulis *Syarah Muslim*, rangkaian hadits ini dimasukkan dalam bab berjudul “Kewajiban mematuhi ucapan Nabi yang bersifat *syara*’, bukan hal-hal yang terkait dengan kehidupan dunia berdasarkan pendapat pribadi” (lihat *Sahîh Musim bi Syarh Nawâwi*, juz 10, hal. 116—118).

Jika menyimak *sîrah* Nabi, akan banyak ditemukan fakta bahwa selain dalam urusan agama, Nabi adalah pemimpin yang mendengar nasehat dan pendapat para sahabat. Pendapat Nabi kadang dikritisi sahabatnya dan Nabi menerima kritik itu dan mengikutinya seperti dalam kasus Hubâb ibn Mundzir terkait siasat Perang Badar (baca *Sîrah Ibn Hisyâm*, hal. 296). Ada juga pendapat Nabi dikritisi sahabat, tetapi Nabi menolak kritik itu dan kemudian dikoreksi oleh Allah yang membenarkan pendapat sahabat seperti dalam kasus Umar ibn Khatthab RA dalam urusan rampasan perang yang diabadikan dalam Surat al-Anfâl (ayat 67—68) dan dalam urusan Abdullâh ibn Ubay ibn Salûl yang diabadikan dalam Surat at-Taubah (ayat 84) dan Surat al-Munâfiqûn (ayat 6) (lihat *Tafsîr al-Qurthûby*, juz 8, hal. 47 dan 200—201).

Dalil-dalil ini menegaskan, apa yang berasal dari Rasulullah ada yang bersifat agama ada yang bersifat budaya, ada yang berdasarkan wahyu dan ada yang berdasarkan pendapat beliau pribadi. Yang bersifat agama dan berdasarkan wahyu mutlak harus dipatuhi, yang bersifat budaya dan pendapat pribadi tidak harus diikuti. Perspektif ini menjelaskan keharusan membedakan agama dan budaya. Arabisasi tidak sama dengan islamisasi, sebab

Islam tidak identik dengan Arab dan Arab tidak indikatif Islam. Mengenakan jubah, sorban, dan memelihara jenggot kemudian merasa sudah lebih Islam ketimbang yang lain adalah keliru, karena hal itu masuk rumpun budaya, bukan agama. Islam Nusantara mendukung pengamalan Islam dalam ekspresi budaya lokal. Bid'ah hanya berlaku dalam lingkup ibadah *mahdlah*. Di luar ibadah *mahdlah*, tidak ada bid'ah dalam pengertian *kullu bid'atin dhalalah* (setiap bid'ah sesat). Bid'ah dalam ibadah *muthlaqah* (ilmu, budaya, teknologi) justru harus digalakkan. Berdasarkan hujah ini, NU mengarifi *slametan* yang kemudian ditransformasi menjadi *tahlilan*. NU mempertahankan bentuk, tetapi mengganti isi. Inilah cara dakwah Wali Songo, khususnya Sunan Kalijaga, yang sangat canggih menjalankan substansialisasi Islam.

Ketiga, Islam Nusantara adalah ekspresi rasa syukur terhadap kehadiran Islam di bumi Nusantara melalui pendekatan budaya, yang nyaris tanpa pertumpahan darah. Pendekatan budaya ini membuat Islam bisa mendapat tempat dan proses Islamisasi berlangsung sangat cepat. Pengaruh Hindu-Budha selama tiga setengah abad berhasil disisihkan dalam tempo kurang dari seabad. Hasilnya, proses Islamisasi di Nusantara menjadi salah satu warisan Islamisasi paling mengagumkan dalam sejarah. Islam yang datang dengan karakter damai ini, yang mau bersanding dengan budaya lokal, melahirkan karakter Islam yang moderat, ramah, dan toleran. Karakter 'Islam ramah' ini menjadi semakin relevan untuk disyukuri dan dikembangkan di tengah 'Islam marah' yang sedang mengamuk Tunisia, mengoyak Mesir, menghancurkan Libya, memecah Yaman, dan memporakporandakan Suriah, Irak, Palestina, Afghanistan, Sudan, dan Somalia. Karena itu, tema "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia" semakin menemukan relevansi dan kesahihannya.

Penulis adalah sekretaris jenderal PP ISNU

Metodologi Fiqih Nusantara

Oleh Zainul Mun'im Hasan

Muktamar ke-33 NU yang diselenggarakan di empat pesantren Jombang yakni pesantren Tebuireng, Tambak Beras, dan Denanyar—yang menjadi cikal-bakal dan saksi atas lahirnya Nahdlatul Ulama—mengangkat sebuah tema “Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia” sebagai modal awal mengkampanyekan Keislaman ala Nusantara yang sedang diupayakan akhir-akhir ini.

Terlepas dari diskusi dan perdebatan panjang tentang status epistemologis dan ontologis Islam Nusantara tersebut secara umum, tulisan ini hendak mendiskusikan tentang metodologi fiqihnya; fiqih ala Nusantara. Penulis beranggapan hal ini penting untuk didiskusikan karena metodologi fiqih (*usulul fiqh*) dan produk hukumnya (fiqih) merupakan manifestasi Islam yang paling empiris dan dinamis sampai saat ini, khususnya dalam masalah sosial-keagamaan. Hal ini dapat dipahami dari penjelasan para ulama seperti Wahbah Zuhaili dalam *al-Usul al-fiqh al-Islami*, bahwa aspek aksiologis (kegunaan) metodologi fiqih (*usulul fiqh*) di antaranya adalah untuk mengetahui hukum-hukum dan mengamalkannya di tengah realitas sosial yang akan selalu berkembang di setiap wilayah. Oleh karena itu, ia niscaya bersifat dinamis yang selalu menyesuaikan terhadap kemaslahatan umat di berbagai daerah yang memiliki realitas sosial yang beragam. Keniscayaan tersebut termanifestasikan dalam konsep *‘urf*, kearifan lokal, atau adat-istiadat yang menjadi salah satu teori dalam metodologi fiqih yang menjadikan adat-istiadat—selama tidak bertentangan dengan prinsip syariat—sebagai salah satu pertimbangan dalam menetapkan hukum.

Konsep dan pertimbangan inilah yang di kemudian hari melahirkan kaidah fiqh *al-'adatu muhakkamah* (pertimbangan adat-istiadat dapat menjadi dasar hukum atas suatu peristiwa) dan kaidah *al-hukmu yataghayar bi taghayuril azminah wal amkinah wal ahwal wal 'adat* (pertimbangan hukum berubah mengikuti perubahan waktu, tempat, kondisi, dan adat-istiadat). Maka, tidak berlebihan bila para pakar berpandangan bahwa yang menjadikan Islam tetap relevan di sepanjang zaman (*salihun likulli zaman wa makan*) adalah nilai-nilai dan norma-norma yang dihasilkan dari metodologi fiqh yang selalu menyesuaikan dengan kebutuhan zaman tersebut.

Dengan demikian, diskusi tentang Islam tidak mungkin terselesaikan bila kajian fiqh dan metodologinya tidak diikutsertakan. Begitu juga dalam tataran yang lebih spesifik; konsep Islam Nusantara terasa tidak akan “sempurna” bila tidak mengikutsertakan kajian tentang bagaimana metodologi fiqh ala Nusantara di dalamnya dikonstruksi. Sebut saja bagaimana Islam Nusantara dengan metodologi fiqihnya merespon dan menyikapi asas tunggal Pancasila? Bagaimana Islam Nusantara menetapkan hukum suatu masalah yang tidak ada dalil validnya dalam Al-Qur'an dan Sunnah? Apakah Islam Nusantara akomodatif terhadap kearifan lokal yang hidup di tengah realitas sosial masyarakat Nusantara itu sendiri? Dan yang jarang dipertanyakan dan didiskusikan oleh berbagai kalangan, yaitu bagaimana Islam Nusantara dengan metodologi fiqihnya menyikapi permasalahan lingkungan dan sumber daya alam (SDA) di Indonesia yang semakin hari semakin dieksploitasi oleh pihak kapitalis? Semua pertanyaan tersebut wajar untuk diajukan selama Islam Nusantara belum memiliki atau minimal belum menjelaskan bagaimana metodologi fiqihnya diaplikasikan untuk kemudian diterapkan.

Penulis tidak berkeyakinan dengan melalui tulisan ini akan lahir metodologi fiqh yang telah mapan dan dapat diterapkan di Nusantara, akan tetapi paling tidak, tulisan

ini sedikit banyak dapat berperan dalam membentuk metodologi fiqh yang benar-benar sesuai dengan kebutuhan dan kemaslahatan Muslim Nusantara (Indonesia) dan tetap berkhaskan keislaman Nusantara.

Status quo fiqh Syafi'iyah

Cendekiawan Muslim Indonesia yang sekaligus Mantan Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Prof Azyumardi Azra dalam tulisannya di *Republika* pada tanggal 25 Juni lalu menjelaskan bahwa Islam Nusantara merupakan Islam distingtif dengan Islam di daerah lainnya, yang dalam teologi bermazhab Asy'ariyah, dalam tasawuf mengikuti tokoh al-Ghazali, dan dalam fiqh mengikuti mazhab Syafi'iyah. Apa yang dijelaskan oleh Azyumardi tersebut bukan tanpa bukti. Dalam tradisi pesantren yang dianggap sebagai basis Islam Nusantara, kita dapat 'merasakan' bagaimana pendapat-pendapat hukum (ulama) mazhab Syafi'iyah menjadi rujukan utama dalam bahtsul masail atau diskusi hukum sampai saat ini. Hal ini dapat dipahami dari metode yang paling dominan digunakan ketika ditemukan dua pendapat hukum yang berbeda dalam sebuah diskusi hukum, yakni metode *tarjih* (memilih satu pendapat hukum dari berbagai pendapat hukum yang saling bertentangan dalam satu masalah yang sama).

Ketika dihadapkan pada beragam pendapat hukum antar *mazhahib* (mazhab-mazhab) yang saling bertentangan, para santri diharuskan memilih pendapat hukum dari para ulama Syafi'iyah. Ketika pertentangan pendapat tersebut terdapat di antara ulama Syafi'iyah, maka pendapat Imam Nawawi dan Imam Rafi'i menjadi pendapat yang paling valid. Begitu juga seterusnya, ketika pertentangan hukum tersebut terjadi di antara Imam Nawawi dan Imam Rafi'i, maka pendapat Imam Nawawi yang diunggulkan. Pemilihan Imam Nawawi bukan tanpa alasan, ia dipilih karena dianggap sebagai *muharrir* mazhab Syafi'i. Di tangan ulama ini pikiran-pikiran Imam Syafi'i dan pakar-pakar pengikutnya

terseleksi. Bahkan, Zayn al-Iraqi berpendapat bahwa Imam Nawawi merupakan orang pertama yang menerapkan kajian kritis terhadap sebuah hadits dalam karya-karyanya. Hal ini merupakan salah satu kontribusi Imam Nawawi yang dinilai penting melebihi kontribusi Imam Rafi'i. Selain itu, Imam Suyuti berpendapat bahwa salah satu karya al-Nawawi, *Rawdah* dan *Minhaj* di kemudian hari dijadikan sebagai salah satu rujukan para ahli hukum Syafi'iyah dalam mengkaji doktrin hukum yang memiliki perbedaan dengan mazhab lainnya.

Metode *Tarjih* (pengunggulan) ini menunjukkan bahwa dalam tradisi pesantren, hierarki kevalidan sebuah pendapat hukum bergantung kepada tokoh yang menyatakan pendapat tersebut (*mujtahid*). Metode tarjih ini juga menjadi tradisi dalam bahtsul masail Nahdlatul Ulama. Meskipun NU mengakui Al-Qur'an dan Sunah sebagai sumber hukum Islam yang utama, akan tetapi dalam prakteknya penetapan hukum banyak berdasarkan pendapat hukum para fuqaha' (ahli hukum).

Hal ini dapat dilihat dari proses fatwa pada Muktamar pertama tahun 1926, ulama NU sepakat menjawab pertanyaan "Apakah wajib bagi seorang Muslim untuk mengikuti mazhab yang empat?" dengan jawaban: "Sekarang, wajib bagi seorang Muslim untuk mengikuti salah satu dari Imam empat: Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali." Jawaban ini berdasarkan pada kitab *al-Mizanusy Sya'rani*, *al-Fatwa al-Kubra*, dan *Nihayatul Usul*. Lebih lengkapnya, proses fatwa bahtsul masail Nahdlatul Ulama dapat dilihat dalam buku *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926—2004)*.

Metode tersebut menyimpulkan bahwa mayoritas fiqih di Nusantara lebih bercorak ijtihad *qauli*, yakni upaya penemuan hukum dengan berdasarkan langsung kepada pendapat-pendapat para ulama, dalam mazhab Syafi'iyah. Ijtihad ini semakin menunjukkan bahwa mazhab Syafi'iyah

memiliki *status quo* dalam dunia fiqh Nusantara. Pada akhirnya, bermazhab Syafi'iyah dalam fiqh menjadi karakteristik baku Islam Nusantara. Padahal, dalam perdebatan para *ushuliyin* (para pakar metodologi fiqh), mazhab *qauli* ini tidak lepas dari berbagai permasalahan, khususnya dewasa ini. Di antaranya adalah produk hukum yang dihasilkan dari ijtihad para ulama terdahulu belum tentu sesuai untuk kemaslahatan saat ini.

Secara kultural, fiqh klasik (khususnya mazhab Syafi'iyah) yang cenderung menjadi rujukan utama dalam dunia fiqh Nusantara lahir dari kebutuhan masyarakat abad pertengahan dalam wilayah dan konteks budaya tertentu (Timur Tengah dan Asia Barat), sedangkan kita (Muslim Nusantara) hidup dan tumbuh di wilayah dan konteks budaya lain yang bisa jadi berbeda. Maka sangat niscaya bila sebagian dari produk-produk hukumnya merupakan cerminan kepentingan dari wilayah dan masa tersebut, bukan untuk wilayah dan masa saat ini.

Hal ini juga yang membuat Imam Syafi'i memiliki pendapat hukum yang berbeda yang dikenal dengan istilah *qaul qadim* (pendapat lama) yakni pendapat Imam Syafi'i ketika masih Baghdad, Irak, dan *qaul jadid* (pendapat baru) yakni pendapat Imam Syafi'i ketika sudah pindah ke Mesir, meski sebagian para ulama seperti Nahrawi Abdus Salam dalam kitabnya *al-Imam al-Syafi'i fi Madzabihi al-Qadim wa al-Jadid* berpendapat bahwa *qaul qadim* merupakan pendapat yang terpilih karena dihasilkan melalui pengembaraan panjang selama 25 Tahun. Namun sebagian ulama lainnya, seperti yang dijelaskan oleh Abu Zahrah dalam *al-Syafi'i: Hayatuhu wa 'Ashruhu wa Ara'uhu wa Fiqhuhu*, berpendapat bahwa tidak ada hubungan antara pendapat Imam Syafi'i di Mesir dengan pendapatnya ketika masih di Baghdad, Irak. Dengan demikian, Secara sosiologis, tidak dapat dielakkan bahwa salah satu faktor perubahan pandangan hukum Imam Syafi'i adalah faktor budaya.

Dewasa ini, telah terjadi transformasi metodologis fiqih dalam dinamika Islam Nusantara. Bahtsul masail dan diskusi hukum tidak lagi selalu berdasarkan kepada *nash fuqaha* (pendapat para ahli hukum) yang termaktub dalam kitab-kitab otentik (*kutubul mu'tabarah*), akan tetapi para ulama Nusantara lebih berani dengan berijtihad secara kolektif (*ijtihad ijtimai'i*) dengan menggunakan seperangkat metode-metode mazhab yang empat. Dengan kata lain, meski masih minim, namun telah terjadi transformasi dari proses mazhab *qauli* (bermazhab secara leterlek) menuju proses mazhab *manhaji* (bermazhab secara metodologis).

Dari mazhab *qauli* menuju mazhab *manhaji*

Mazhab *manhaji* berarti bermazhab secara metodologis. Artinya produktif berijtihad, akan tetapi tetap dalam garis-garis metodologis yang telah ditetapkan dalam mazhab tersebut. Hakikatnya, gagasan untuk hijrah dari mazhab *qauli* (bermazhab secara leterlek) menuju mazhab *manhaji* (bermazhab secara metodologis) bukan merupakan ide baru dalam dunia fiqih internasional. Gagasan ini telah dipraktekkan oleh Imam Nawawi pada abad ke-7 Hijriyah atau bertepatan pada abad ke-13 Masehi, hanya saja pada saat itu mazhab *manhaji* hanya digunakan sebagai solusi masalah perbedaan pendapat hukum dari para ulama Syafi'iyah. Pada saat itu, Imam Nawawi hendak mendamaikan berbagai pandangan dan aliran metodologi dalam mazhab Syafi'iyah (aliran Khurasan dan aliran Irak). Dalam rangka untuk melakukannya, ia mengkaji karya-karya setiap aliran/madrasah, lalu mengkaji metodologi dan analisis hukumnya, lalu kemudian memberikan kesimpulan dan pendapatnya sebagai representasi mazhab Syafi'iyah. Adapun tokoh yang oleh Imam Nawawi dianggap sebagai representasi dari kelompok Khurasan adalah Imam Ghazali dan dari kelompok Irak adalah Imam Shirazi. Hal ini juga dapat dilihat dari karya Imam Nawawi yang berjudul *al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab* dan *Tashih al-Tanbih* yang berisi komentar

terhadap karya Imam Shirazi yang berjudul *al-Muhadhdhab* dan *al-Tanbih*. Sedangkan karyanya yang berjudul *Rawda* dan *Minhaj* berisi komentar terhadap dasar hukum tokoh-tokoh Khurasan. Guna menganalisis metode penalaran antara aliran Irak dan Khurasan, Imam Nawawi menggunakan ijtihad *manhaji* (bermazhab secara metodologis). Pemahamannya yang mendalam atas metodologi fiqh Imam Syafi'i menjadi dasar menganalisis perbedaan kedua pendapat hukum aliran tersebut untuk kemudian mencari solusi yang paling sesuai dengan metodologi fiqh Imam Syafi'i, bukan produk hukumnya.

Baru akhir-akhir ini ide untuk beralih pada ijtihad *manhaji* tidak hanya sebagai metode *tarjih*, akan tetapi juga sebagai metodologi penetapan hukum Islam atas berbagai permasalahan, muncul. Di Indonesia, diawali dengan gagasan fiqh sosial KH Sahal Mahfudz dengan buku *Metodologi Fikih Sosial*. Dalam pidato pengukuhan gelar doktor honoris causa di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, KH Sahal Mahfudz menyampaikan bahwa fiqh sosial yang beliau gagas memiliki lima ciri pokok. Salah satunya adalah transformasi dari bermazhab secara tekstual (mazhab *qauli*/ *ijtihad qauli*) ke bermazhab secara metodologis (mazhab *manhaji*/ *ijtihad manhaji*).

Penulis berpandangan bahwa berijtihad secara metodologis atau *manhaji* merupakan upaya untuk membentuk fiqh Nusantara, yakni fiqh yang lebih adaptif terhadap kearifan lokal Nusantara/Indonesia dan sesuai dengan kemaslahatan Muslim Indonesia. Ada beberapa alasan untuk pandangan ini: *Pertama*, untuk tujuan pengembangan fiqh, para ulama klasik, khususnya Mazhab yang empat (Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanbaliyah) telah menyediakan seperangkat metode-metode ijtihad yang kokoh dan kaidah-kaidah *ushuliyah* dan *fiqhiyah* yang teruji. Metodologi fiqh atau *ushul fiqh* yang ditawarkan oleh para ulamaklasik terbukti mampu menjadi solusi penetapan hukum berbagai persoalan baik yang terkait dengan sosial-politik

dan budaya, bahkan lingkungan hingga kini. Semisal mazhab Hanafiyah dengan metodologi *istihsan*, mazhab Malikiyah dengan metodologi *istislah* atau *maslahah mursalah*, Mazhab Syafi'iyah dengan metodologi *qiyas*, dan Mazhab Hanbaliyah dengan metodologi *istihsab*-nya. Terlepas dari perbedaan di antara keempat mazhab tersebut, sampai saat ini belum ada yang mampu menyamai metodologi-metodologi tersebut dalam hal produktifitas hukum yang mereka hasilkan.

Alasan *kedua* adalah adaptif terhadap kearifan lokal dan tradisi dalam setiap proses ijtihadnya. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa ijtihad *manhaji* adalah ijtihad dengan berdasarkan kepada metodologi-metodologi mazhab empat, oleh karena ia disebut juga dengan mazhab *manhaji*, yakni bermazhab secara metodologis. Dengan demikian, bermazhab atau berijtihad semacam ini meniscayakan sebuah ijtihad murni terhadap persoalan-persoalan yang terjadi di Nusantara dengan mempertimbangkan kearifan lokal, tradisi, atau adat-istiadat. Hal ini karena metodologi yang digunakan adalah metodologi fiqih mazhab yang empat (*madzahibul arba'ah*) yang secara sosiologis sangat adaptif terhadap anasir-anasir budaya sebagai salah satu pertimbangan lokal sebuah hukum. Semisal metode '*urf*' yang dimiliki oleh semua mazhab empat, meski dengan konsep yang berbeda. Dengan demikian, bermazhab secara metodologis atau *manhaji* merupakan upaya untuk melahirkan produk hukum (*fiqih*) yang lebih bermaslahat bagi Muslim Nusantara dan lebih bercorak Nusantara, bukan bercorak Arab.

Alasan *ketiga* adalah metodologi yang dipakai tetap mencirikan keislaman Muslim Nusantara, yakni salah satunya dalam fiqih mengikuti mazhab Syafi'iyah atau lebih umumnya mengikuti mazhab yang empat (*madzahibul arba'ah*). Pertimbangan ini penting, karena dengannya, upaya untuk melahirkan fiqih yang lebih sesuai dengan realitas Nusantara tidak lantas harus menegasikan karakteristik keislaman Nusantara yang sudah dikenal di dunia Internasional sebagai pengikut mazhab Syafi'iyah.

Dengan pertimbangan-pertimbangan di atas semua, transformasi dari pola bermazhab dan berijtihad *qauli* (tekstual) menuju pola manhaji (metodologis) merupakan upaya untuk mengkontekstualkan ajaran-ajaran Islam dalam kondisi sosial di berbagai tempat dan zaman. Bermazhab secara metodologis di China, maka akan melahirkan produk fiqh yang bercorak China. Begitu juga di Nusantara, maka akan melahirkan produk fiqh yang penuh dengan nuansa budaya Nusantara, tentunya dengan tetap melihat aspek kemaslahatannya. Berbeda dengan bermazhab secara *manhaji*, bermazhab *qauli* atau secara tekstual tidak adaptif dan hampa budaya, karena kita akan selalu berdasarkan langsung kepada pendapat-pendapat para ahli hukum (*fuqaha*) klasik yang sebagian dianggap sudah tidak relevan dengan budaya dan aspek kemaslahatan yang kita tuntut saat ini, karena perbedaan letak geografis, waktu, dan tentu budaya yang tumbuh di dalamnya. Dengan demikian, bermazhab secara manhaji atau metodologis merupakan cara dan upaya paling kuat untuk melahirkan fiqh Nusantara, yakni fiqh yang mempertimbangkan kemaslahatan di Nusantara tanpa harus menegasikan karakteristiknya. *Waallahu 'alam bisshawab...*

Penulis adalah Mahasiswa Pascasarjana UIN Jakarta dan anggota Komunitas Islam Nusantara Indonesia

Mengaji Islam Nusantara sebagai Islam Faktual

Oleh Irham

Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) tidak lama lagi akan menggelar hajatan besar yaitu muktamar NU ke-33 pada tanggal 1—5 Agustus 2015 di Jombang Jawa Timur. Muktamar ke-33 ini bertemakan “Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Islam dan Dunia. Tema ini dibuat menjelang satu abad keberadaan NU di tanah air Indonesia. Hal yang ingin disampaikan adalah untuk menunjukkan bahwa NU di Indonesia dan di dunia sebagai Islam Nusantara yang mengembangkan Islam rahmat bagi seluruh alam. Namun tema tersebut menyisakan perdebatan di masyarakat yang belum kunjung selesai.

Sudah banyak artikel yang ditulis terkait dengan konsep Islam Nusantara oleh para pakar baik dalam media daring maupun media cetak. Sayangnya banyak juga yang belum dapat memahami, sehingga banyak tanggapan yang tidak menerima. Secara umum argumentasi tidak menerimanya konsep Islam Nusantara adalah menolak pengotakan Islam dengan menyebutkan istilah nama tempat/sejenisnya. Seperti halnya istilah Nusantara, Arab, Afrika dan seterusnya yang diletakkan setelah istilah Islam. Argumentasi yang selalu diajukan itu ialah Islam hanyalah satu di dunia ini dan universal tidak ada Islam Arab, Islam Amerika, Islam Afrika apalagi Islam Nusantara. Tulisan ini akan menjelaskan perdebatan tersebut, Islam sebagai ajaran yang universal dan Islam sebagai keberagamaan (faktual).

Sumber utama ajaran umat Islam sedunia tetaplah sama, yaitu Al-Qur'an dan Hadits. Sumber ajaran itu tidak berubah dan tidak berbeda sampai kapan pun dan di mana pun. Namun umat Islam dalam menjalankan sumber ajaran tersebut ternyata menemui perbedaan. Ketika Nabi

Muhammad SAW masih hidup, segala permasalahan masyarakat waktu itu bertumpu kepadanya. Pemahaman dan pelaksanaan Islam sesuai dengan perintah Nabi. Kemudian setelah Nabi wafat, para sahabat Nabi yang menjadi tumpuan selanjutnya. Persoalan kemudian yang muncul adalah adanya perbedaan pendapat dalam memahami ajaran. Hal ini terjadi karena pemahaman sahabat sendiri beragam. Terlebih ketika menemui permasalahan baru.

Perbedaan tersebut terus berkembang hingga kini, terlihat seperti beragamnya ilmu fiqh, tafsir, kalam, dan seterusnya. Mulai dari permasalahan ketuhanan, peribadatan, mu'amalah, hingga pada ilmu pengetahuan dan sosial. Dalam hal ini ada dua perkara yang bisa kita pahami, yakni Islam sebagai ajaran. Islam ini sebagai ide, inspirasi, dan sumber pedoman bagi pemeluknya dalam segala sendi kehidupan. Islam sebagai ajaran berlaku secara universal, tetap dan tidak berubah dalam konteks ruang dan waktu yang berbeda, yaitu Al-Qur'an dan Hadits. Selanjutnya Islam ini melahirkan Islam faktual.

Islam faktual merupakan respon pemeluknya terhadap sumber ajaran, wujudnya adalah keberagamaan. Keberagaman merupakan perilaku, pemahaman, dan keyakinan orang beragama. Wujudnya terbentuk dari proses faktualisasi ajaran yang tidak terlepas dari latar belakang sosio-histori umat beragama. Seperti, tingkat pengetahuan, budaya, ekonomi, politik, dan sejarah. Sehingga dengan latar belakang yang berbeda, sudah tentu keberagamaan yang terwujud adalah berbeda. Jadi, adanya Islam Arab, Islam India, Islam Nusantara, Islam Amerika, dan seterusnya adalah keniscayaan.

Dalam Islam faktual pun tidak sepenuhnya berbeda. Ada hal yang hampir semua umat Islam sepakat tidak berbeda. Yaitu hal-hal yang pokok dalam Islam, seperti rukun iman dan rukun Islam. Inilah yang dimaksud dengan keberagamaan yang keberadaannya sama sifatnya (univokalitas). Kemudian

keberagamaan yang keberadaannya memang berubah dan berbeda yaitu *maqasidus syari'ah* (tujuan utama) dan penafsiran (*furu'us syar'iyah*). Bagaimana tujuan syariah dirumuskan dan ditafsirkan. Pada level ini sudah tentu latar belakang sosio-histori terlibat yang menyebabkan adanya pemahaman yang majemuk dan beragam.

Islam Nusantara

Islam Nusantara bukanlah merupakan ajaran. Sekali lagi, Islam Nusantara perwujudannya adalah Islam faktual yang bisa dilihat secara sosiologis maupun antropologis. Keberadaannya sudah tentu berbeda dengan Islam yang ada di Arab atau yang ada di Barat. Islam Nusantara merupakan keberagamaan umat Islam yang terbangun atas dasar kondisi sosial-budaya-sejarah Nusantara yang panjang. Terbentuknya tidak terlepas dari para penyebar Islam di Nusantara.

Sejak awal, para pendahulu menyebarkan Islam dengan cara kedamaian, bukan dengan pertumpahan darah. Senjata dakwah yang digunakan adalah kebudayaan. Wali Songo misalnya, mempelajari terlebih dahulu kebudayaan setempat sebelum berhasil berdakwah di tanah Nusantara (Jawa). Faktanya pendekatan kebudayaan ini efektif. Islam mengalami akselerasi mulai abad 12, 13, hingga abad 15 Masehi. Padahal, sejak abad 7 masehi Islam sudah masuk ke Nusantara namun lama tidak berkembang (baca Agus Sunyoto: *Atlas Wali Songo* dan Azra: *Jaringan Ulama Nusantara*).

Islam yang dikembangkan di Nusantara berkarakter seimbang, berada di tengah, mengayomi, tidak berpihak pada yang ekstrem, kemudian toleran, dan adil. Dengan prinsip ini Islam mampu mewarnai segala sendi kehidupan masyarakat. Seperti dalam falsafah masyarakat, kesenian, kesusastraan, kebudayaan, tradisi, ilmu pengetahuan, dan lain sebagainya. Dengan demikian Islam dapat diterima dan mendarah daging dalam kehidupan. Inilah yang disebut dengan Islam *wasatiyah* sebagai karakter Islam Nusantara.

Banyak contoh Islam Nusantara sebagai Islam *wasathiyah*, misalnya, kaidah masyarakat Minangkabau yang berbunyi “*adat basandi syarak*” (adat yang bersendikan Islam). Kemudian dalam kebudayaan Jawa seperti ritual *selamatan*, *kenduren*, peringatan kelahiran, kematian, kehamilan, ataupun pernikahan. Dan sejarah yang tidak bisa dilupakan adalah proklamasi 17 Agustus 1945. Yang selanjutnya melahirkan kesepakatan antara kelompok nasionalis dan agamis membentuk NKRI bukan negara agama dan bukan negara sekuler. *Yakni*, negara Pancasila dengan dasar UUD 1945. Contoh ini nampak jelas, menunjukkan adanya akomodasi antara agama dan kebudayaan. Selain itu masyarakat Islam di Nusantara menunjukkan dinamis. Mampu merespon perubahan jaman, terlebih di era modernitas, mampu melestarikan dan juga mengembangkan kebudayaan. Bukannya statis, seperti yang dinyatakan Geertz (baca: Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa*).

Mengkaji Islam Nusantara

Memahami Islam Nusantara tidak bisa terlepas dari faktor sejarah, budaya, dan politik di mana ajaran Islam diimplementasikan dan dikembangkan di Nusantara. Faktor ruang dan waktu itu sudah tentu sangat mempengaruhi karakter Islam Nusantara. Sehingga untuk mengetahui bagaimana Islam Nusantara dapat terwujud dan seperti apa karakternya, harus meneliti bagaimana gejala agama itu terbentuk. Menurut M. Atho Muzhar seorang pakar sosiologi hukum Islam dalam bukunya yang berjudul *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, menjelaskan bahwa ada lima gejala agama yang bisa diteliti secara kualitatif maupun kuantitatif, yaitu *pertama*, naskah-naskah sumber ajaran agama dan simbol-simbol agama. *Kedua*, para penganut atau pemimpin dan pemuka agama. *Ketiga*, ritus-ritus, lembaga-lembaga, dan ibadat-ibadat seperti, shalat, haji, waris, dst. *Keempat*, tempat ibadat. *Kelima*, organisasi keagamaan.

Hemat penulis, untuk mengaji gejala agama khususnya dalam memahami Islam Nusantara dapat menggunakan tiga pendekatan ini. *Pertama*, pendekatan sosiologis dan antropologis. Pendekatan ini untuk mengetahui bagaimana praktek ajaran Islam di masyarakat. *Kedua*, pendekatan filologi. Pendekatan ini dapat melalui naskah-naskah kuno (manuskrip) yang ditulis ulama-ulama/santri-santri dahulu yang masih banyak tercecer di pesantren, di perpustakaan dalam negeri maupun luar negeri, dan yang masih disimpan oleh ahli waris. Pendekatan ini dapat mengungkapkan sejarah, pemikiran dan perilaku umat Islam masa lampau. *Ketiga*, pendekatan sejarah dan arkeologi. Pendekatan ini untuk membaca kembali sejarah bagaimana Islam di Nusantara terbentuk dan terjadi, dengan melihat benda-benda sejarah. Tentu dalam menggunakan pendekatan tersebut sebelumnya harus memahami ajaran-ajaran Islam yang berkembang di Nusantara. Tanpanya akan menjadi bias seperti halnya yang dilakukan Geert.

Pemahaman yang komprehensif akan dapat membuat rumusan Islam Nusantara dengan baik. Seperti halnya yang dinyatakan oleh Bambang Pranowo sosiolog Muslim dalam bukunya *Memahami Islam Jawa*, bahwa ada lima paradigma untuk memahami masyarakat Islam di Nusantara ini dengan baik. *Pertama*, memperlakukan masyarakat Muslim yang sebenarnya, tanpa memandang derajat kesalehan/status sosial mereka. *Kedua*, memahami religiusitas sebagai proses yang dinamis bukan statis. *Ketiga*, perbedaan manifestasi religiusitas masyarakat Muslim harus dianalisis dengan perbedaan penekanan dan interpretasi atas ajaran-ajaran Islam. *Keempat*, karena di dalam Islam tidak ada kependetaan, maka orang Muslim harus diposisikan sebagai orang yang aktif bukan pasif dalam proses pemahaman, penafsiran, dan pengartikulasian ajaran-ajaran Islam di dalam kehidupan keseharian. *Kelima*, faktor sejarah, sosial budaya, politik, ekonomi, sebagai faktor yang melatarbelakangi proses terbentuknya tradisi Islam yang khas.

Dengan demikian Islam Nusantara bukanlah mengotakkan Islam, melainkan pemahaman keberagaman Islam di Nusantara ini. Karakter dan tipologi aslinya adalah seperti awal-mulanya Islam masuk ke Nusantara, yakni wasatiah yang tidak melepaskan dengan kebudayaan. Islam Nusantara merupakan bagian dari representasi dari *rahmatan lil alamiin*.

Penulis adalah sekretaris PAC GP Ansor Kecamatan Juwana Kabupaten Pati dan mahasiswa sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta - Azwardee LPDP

Membangun Epistemologi Islam Nusantara

Oleh Ali Romdhoni

Keunikan kondisi umat Islam di Indonesia salah satunya ditandai dengan keberadaan organisasi kemasyarakatan (ormas) Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persis, dan Al-Irsyad. Keempat ormas ini memiliki ribuan dan bahkan hingga jutaan pengikut (jamaah).

Selain memiliki jamaah, ormas-ormas ini juga memiliki variasi model kajian keislaman yang terus dikembangkan dan dipraktekkan oleh anggota komunitasnya.

Selanjutnya, tradisi studi keislaman yang dikembangkan keempat ormas di atas bisa diklaim sebagai representasi dari tradisi studi keislaman khas Indonesia. Membangun kesimpulan seperti di atas sangat penting, terutama untuk meneguhkan dan mewujudkan mimpi umat Islam Indonesia, bahwa ke depan Islam di Nusantara berpotensi besar menjadi model dan rujukan masyarakat dunia.

Untuk mewujudkan mimpi di atas, perlu penelusuran epistemologi pemikiran keislaman (teologi, fiqih, tasawuf, model dakwah) serta karakteristik ormas-ormas di Indonesia, kemudian direkonstruksi dengan tetap melihat akar kultural yang melatarbelakangi kelahiran ormas.

Dalam kajian filsafat ilmu, epistemologi membahas sumber, struktur, metode, dan validitas satu pengetahuan. Epistemologi juga dipahami sebagai ilmu yang mengkaji keaslian, pengertian, struktur, metode, dan validitas ilmu pengetahuan. Dalam konteks Islam Nusantara, kita perlu mengkaji historisitas pemikiran keislaman yang dikembangkan satu ormas, serta dinamikanya dari waktu ke waktu.

Kajian historis atas pemikiran keislaman satu ormas sangat penting, karena ormas yang mampu bertahan (*survive*) sampai hari ini memiliki pengalaman sejarah yang berbeda, dan masing-masing unik.

Selain itu, tipologi pemikiran keislaman yang dikembangkan satu ormas merupakan hasil dialektika antara ajaran Islam yang dikaji oleh komunitas, realitas sejarah di sekitar, dan mimpi-mimpi yang ingin diwujudkan oleh anggota ormas. Dari sini kemudian lahir interpretasi versi masing-masing ormas. Dalam pandangan penulis, lembaran panjang sejarah Islam di mana pun merupakan pergumulan masyarakat Islam untuk mengaktualisasikan nilai-nilai Islam yang mereka kaji dalam ruang dan waktu tertentu.

Karena itu, kalau pun setiap ormas di negeri ini memiliki kesimpulan yang unik dalam melihat realitas sosial, politik, ekonomi, budaya, dan agama, hal itu lebih disebabkan kecenderungan corak pemikiran (ideologi) yang sudah terbangun sejak lama, dan melatarbelakangi berdirinya satu ormas. Iya, sikap ormas adalah hasil ijtihad yang dipengaruhi oleh ruang dan waktu.

Maka wajar ketika suatu ormas di Indonesia kelak mengalami pergeseran paradigma, seiring dengan laju perkembangan sosial, politik, ekonomi, dan budaya. Ormas yang sangat ekstrem dan fundamentalis dalam menafsir teks-teks agama, suatu saat bisa menampilkan wajah yang toleran dan ramah dalam bersikap. Hal ini bergantung pada pergulatan pemikiran para anak mudanya, serta sikap dari figur petinggi ormas itu.

NU dan Islam Nusantara

Islam Nusantara sebagai sebuah nama lahir dari kegigihan, kerja keras, dan proses panjang yang dilewati Nahdliyin di Indonesia dalam memperlihatkan dan menawarkan wajah Islam yang ramah dan peka terhadap

persoalan kemanusiaan. Sebagai merek, Islam Nusantara sudah didengar oleh para calon pengguna. Bahkan sebagian dari mereka sudah mulai mencari di pasaran.

Islam dan masyarakat Indonesia yang memeluknya dinilai oleh warga dunia sebagai hal yang unik, yang berbeda dari umat Islam di beberapa negara yang memiliki jumlah Muslim mayoritas. Di sini kemudian orang-orang mulai melacak proses masuknya Islam di Nusantara, mulai dari metode penyampaian nilai-nilai Islam serta respon masyarakat lokal dalam menerima ajaran agama Islam.

Dalam kondisi yang demikian, para pengusung Islam Nusantara harus menyiapkan diri dan semakin memantapkan langkah dalam menerima pertanyaan, kritikan, dan juga tanggapan sinis dari masyarakat. Semua itu ada manfaatnya, terutama untuk mengukuhkan bangunan epistemologi dari Islam Nusantara sebagai nama baru, yang kemunculannya sudah dinanti pengguna.

Setidaknya ada tiga hal yang perlu dilakukan para pengusung Islam Nusantara. *Pertama*, merumuskan bangunan pengetahuan Islam Nusantara. Ke depan, Islam Nusantara tidak terbatas menjadi topik pembicaraan di forum-forum informal dan bahan komentar di jejaring media sosial. Tetapi sangat mungkin menjadi bahan diskusi serius bagi para ilmuwan dunia. Karena itu, bangunan epistemologi Islam Nusantara harus segera digali dan dirumuskan.

Kedua, melakukan sosialisasi yang terorganisir kepada publik. Hal ini supaya nama 'Islam Nusantara' tidak diplintir ke sana dan kemari. Mengingat dewasa ini masih saja ada pihak-pihak yang secara sengaja menyebarkan informasi yang memancing emosi pembaca.

Ketiga, mengajak beberapa elemen di Indonesia yang memiliki kesamaan visi dalam menampilkan wajah Islam yang ramah. Sehebat apa pun gagasan dan konten Islam Nusantara tidak bisa hanya diusung oleh sebagian kecil

pihak. Apabila orang-orang yang tidak bertanggung jawab jumlahnya lebih besar, maka pesan Islam Nusantara akan dipahami oleh masyarakat secara keliru. Karena itu, seluruh elemen yang dimiliki bangsa ini harus diajak dan melibatkan dalam menawarkan wajah Islam Nusantara yang ramah dan menjawab problem dunia modern.

Penulis prihatin dengan beberapa pihak yang kurang bijak dalam menawarkan dan menerima nilai-nilai atau pemikiran keislaman dewasa ini. Fanatisme yang berlebihan dari penganut organisasi keislaman terkadang justru melahirkan sikap ekstrem, permusuhan, dan kebencian dalam memandang kelompok lainnya. Tulisan ini penulis maksudkan sebagai ajakan untuk berpikir besar, menjadi Muslim yang berkontribusi bagi kelangsungan umat manusia dunia. Dari Islam Nusantara untuk kelangsungan dunia. *Wallahu a'lam.*

Penulis adalah dosen filsafat dan kajian Qur'an Universitas Wahid Hasyim Semarang

Tarkib Islam Nusantara

Oleh M Alim Khoiri

Jelang muktamar NU yang ke-33 di Jombang, perbincangan seputar Islam Nusantara kian hari semakin ramai. Puluhan—bahkan boleh jadi sudah ratusan—artikel tentang Islam Nusantara tersebar di berbagai media baik cetak maupun elektronik. Beragam perspektif ditampilkan guna menjelaskan maksud istilah Islam Nusantara, dari mulai perspektif fiqh hingga perspektif *ushul fiqh*, dari *masalah mursalah* hingga ‘urf. Semuanya ditulis supaya tema Islam Nusantara tak disalahpahami.

Tulisan ini pun bertujuan sama, ingin menjelaskan Islam Nusantara. Bedanya, jika banyak yang melihatnya dari sisi sosial dan budaya, maka dalam tulisan ini Islam Nusantara dilihat dari sudut pandang bahasa. Kenapa harus bahasa? Sebab bahasa adalah alat komunikasi. Supaya komunikasi tak disalahpahami, alatnya harus diketahui.

Penulis menemukan sebuah syair Islam Nusantara yang saat ini sedang banyak beredar di jejaring sosial. Petikan syairnya berbunyi:

Fa man bihi ja'a islam Nusantara # tis'atu auliyaillah fi jawa

Wa man yurafidluhu la ya'lamu fi # babi idhafatin lidzaka fa'rifi

*Li annahu al-islam fi Nusantara # narwiyatan fi laysa min au
laman*

Arti dari syair tersebut kurang lebih:

*Siapa yang membawa Islam Nusantara? # merekalah Wali
Songo di Jawa*

Barang siapa yang menolak Islam Nusantara # dia belum mengerti idhafah, maka ketahuilah

Islam Nusantara itu Islam di Nusantara # menyimpan makna fi bukan min atau li

Tiga bait syair di atas mencoba menjelaskan Islam Nusantara dari sisi bahasa. Ini terlihat jelas dalam bait kedua dan ketiga yang berisi bahwa *tarkib* (susunan) dari kalimat Islam Nusantara adalah *tarkib idhafi* yang menyimpan makna *fi* (di dalam), bukan makna *min* (dari) atau *li* (untuk).

Sebelum syair tersebut beredar di jagad maya, *al-mukarram* KH Musthofa Bisri atau yang akrab disapa Gus Mus sudah terlebih dahulu menegaskan bahwa susunan kalimat Islam dan Nusantara adalah penyandaran *idhafi* yang menyimpan makna *fi*. Beliau lalu mengilustrasikan dengan istilah “air gelas” yang berarti air di dalam gelas, bukan airnya gelas. Begitu pun Islam Nusantara, ini tak berarti Islamnya Nusantara tetapi harus dipahami dengan Islam di Nusantara.

Selain *tarkib idhafi*, susunan kalimat Islam dan Nusantara sebenarnya juga bisa dijadikan sebagai *tarkib washfi* (*na'at man'ut*). Artinya, Islam dianggap sebagai *man'ut* (yang disifati) dan kalimat Nusantara dijadikan *na'at* (yang menyifati). Dalam kajian bahasa, sifat itu tidak selalu berupa *washf* (*isim fa'il* atau *isim maf'ul*), tetapi bisa juga berupa nama tempat atau daerah. Model sifat seperti ini biasanya dengan menggunakan bantuan *ya' nisbah*. Imam Ibnu Malik dalam syairnya menyatakan:

“ya'an ka ya al-kursiyi zaadu li an-nasab # wa kullu ma talihi kasruhu wajib (Huruf ya' yang ada pada lafadz 'kursiyun' (berkenaan dengan kursi) mereka tambahkan untuk tujuan nasab, dan semua huruf yang menyertainya wajib dibaca kasrah).”

Berdasar bait di atas, maka sah-sah saja menyifati nama Nawawi misalnya, dengan kalimat Banten yang merupakan nama daerah dengan menambahkan *ya' nisbah*, menjadi

Nawawi al-Bantaniy. Demikian juga dengan istilah Islam dan Nusantara. Tak mengapa menyifati kalimat Islam dengan Nusantara dengan meniatkan *ya' nisbah* di dalamnya, menjadi *al-Islam an-Nusantaraiy* atau *al-Islam al-Indunisiy*. Jadi, Islam Nusantara tetap bisa diartikan sebagai Islam “yang” bercita rasa Nusantara.

Kasus yang sama boleh jadi ada pada susunan kalimat “soto lamongan” atau “sate madura”. Kalimat soto lamongan berarti soto khas daerah Lamongan atau sate Madura dipahami sebagai sate rasa Madura. Penyebutan soto lamongan dan sate madura dalam hal ini tidak dimaksudkan mereduksi makna soto atau sate secara umum. Soto ya soto, sate ya tetap sate. Bahan-bahan utama dalam soto lamongan, kudus atau madura tetaplah satu dan sama. Yang membedakan adalah racikan dan cara penyajiannya saja. Menjadi lucu, bila ada yang melarang penjualan soto lamongan dengan dalih soto kok dilamongankan atau dikuduskan, sama lucunya dengan mereka yang bilang Islam kok di-Nusantarakan?

Penulis adalah pengajar di STAIN Kediri Jawa Timur

Quraish Shihab dan Islam Nusantara

Oleh Fathurrahman Karyadi

Kita patut bangga memiliki ulama pakar tafsir Al-Qur'an terkemuka alumnus Al-Azhar Mesir. Ia tak lain adalah Prof Dr M. Quraish Shihab. Selama bulan Ramadan kemarin, setiap hari menjelang imsak dan berbuka puasa ia tampil di saluran televisi swasta untuk menerangkan isi kandungan Al-Qur'an. Buku biografinya berjudul *Cahaya, Cinta, dan Canda M Quraish Shihab* baru di-launching di Jakarta pada Rabu 8 Juli 2015.

Selain itu, Quraish juga kerap mengisi ceramah agama di berbagai masjid. Penulis pernah mengikuti ceramahnya beberapa hari yang lalu. Awalnya, penulis mengira bahwa penyusun *Tafsir Al-Mishbah* itu akan menerangkan tafsir Al-Qur'an sebagaimana di layar kaca, ternyata tidak. Dengan sangat memukau, mantan menteri agama RI itu mengemukakan pandangannya terkait tema yang sedang *hit* belakangan ini, yaitu Islam Nusantara.

Menurut Quraish, istilah Islam Nusantara bisa saja diperselisihkan. Terlepas setuju atau tidaknya dengan istilah tersebut, ia lebih terfokus pada substansi. Islam sebagai substansi ajaran. Islam pertama turun di Makkah lalu tersebar ke Madinah dan ke daerah-daerah lain, Negara Yaman, Mesir, Irak, India, Pakistan, Indonesia, dan seluruh dunia. Islam yang menyebar itu bertemu dengan budaya setempat. Pada mulanya, Islam di Makkah bertemu dengan budaya Makkah dan sekitarnya. Akulturasi antara budaya dan agama ini—sebagaimana di tempat lain kemudian—oleh Islam dibagi menjadi tiga.

Pertama, adakalanya Islam menolak budaya setempat. Quraish mencontohkan budaya perkawinan di Makkah. Kala itu ada banyak cara seseorang menikah. Salah satunya,

terlebih dahulu perempuan berhubungan seks dengan 10 laki-laki lalu kalau hamil, si perempuan bebas memilih satu dari mereka sebagai suaminya. Ada kalanya juga dengan cara perzinahan yang diterima masyarakat kala itu. Dan, ada lagi pernikahan melalui lamaran, pembayaran mahar, persetujuan dua keluarga. Nah, yang terakhir inilah yang disetujui Islam, sedangkan budaya perkawinan lainnya ditolak. Ini pula yang dipraktikkan Rasulullah SAW ketika menikahi Khadijah RA.

Kedua, Islam merevisi budaya yang telah ada. Lebih lanjut, Quraish memberi contoh, sejak dahulu sebelum Islam orang Makkah sudah melakukan *thawaf* (ritual mengelilingi Kakbah). Namun, saat itu kaum perempuan melakukan *thawaf* tanpa busana. Alasan mereka karena harus suci, kalau mengenakan pakaian bisa jadi tidak suci, maka mereka menghadap Tuhannya dengan apa adanya alias “telanjang”. Kemudian Islam datang tetap mentradisikan *thawaf* akan tetapi merevisinya dengan harus berpakaian suci dan bersih, serta ada pakaian *ihram* bagi yang menjalankan haji dan umrah.

Ketiga, Islam hadir menyetujui budaya yang telah ada tanpa menolak dan tanpa merevisinya. Seperti budaya pakaian orang-orang Arab, yang lelaki mengenakan jubah dan perempuan berjilbab. Oleh Islam budaya ini diterima.

Alhasil, kesimpulannya ialah jika ada budaya yang bertentangan dengan Islam maka ditolak atau direvisi, dan jika sejalan maka diterima. Inilah prinsip Islam dalam beradaptasi dengan budaya. “Jadi Islam itu bisa bermacam-macam akibat keragaman budaya setempat. Bahkan adat, kebiasaan, dan budaya bisa menjadi salah satu sumber penetapan hukum Islam,” tutur Qurasih.

Melihat pemaparan Quraish ini kita bisa menilai, jika memang ada budaya di bumi Nusantara yang bertentangan dengan Islam maka dengan tegas kita harus menolaknya seperti memuja pohon dan benda keramat, atau meluruskannya seperti tradisi sedekah bumi yang semula

bertujuan menyajikan sesajen untuk para *danyang* diubah menjadi ritual tasyakuran dan sedekah fakir miskin. Dan, jika ada budaya yang sesuai dengan syariat Islam maka kita terima dengan lapang dada, seperti ziarah kubur dalam rangka mendoakan si mayit, meneladaninya serta *dzikrul maut* (mengingat mati). Inilah wajah Islam Nusantara.

Jilbab dan langgam Jawa

Ada hal yang menarik dalam ceramah Quraish itu. Beberapa jamaah mengkritisi pemikiran Quraish terkait jilbab dan membaca Al-Qur'an dengan langgam Jawa, seperti yang terjadi di Istana Negara tak lama ini.

Menanggapi hal itu, Quraish balik bertanya, "Anda pernah lihat foto istri Ahmad Dahlan, istri Hasyim Asy'ari, istri Buya Hamka, atau organisasi Aisyiyah? Mereka pakai kebaya dengan baju kurung, tidak memakai kerudung yang menutup semua rambut, atau pakai tapi sebagian. Begitulah istri-istri para kiai besar kita. Apa kira-kira mereka tidak tahu hukumnya wanita berjilbab? Pasti tahu. Tapi mengapa mereka tidak menyuruh istri-istrinya pakai jilbab?"

Kritikan mengenai jilbab bagi ayah Najwa Shihab itu bukan hal yang baru. Pada tahun 2009, dalam sebuah *talkshow* bertajuk *Lebaran bersama Keluarga Shihab* di sebuah saluran televisi, Quraish mengemukakan pendapatnya yang dinilai cukup kontroversial. Ia juga menulis buku tentang pendapatnya itu dengan judul *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu & Cendekiawan Kontemporer*.

Sebagaimana diketahui, soal pakaian wanita muslimah, para ulama berbeda pendapat setidaknya ada tiga pandangan. *Pertama*, seluruh anggota badan adalah aurat yang mesti ditutupi. *Kedua*, kecuali wajah dan kedua telapak tangan. *Ketiga*, cukup dengan pakaian terhormat. Dalam hal ini, Quraish lebih condong pada pendapat yang terakhir.

Seorang pakar tafsir Al-Qur'an di Jawa Timur, KH A Musta'in Syafi'i pernah menulis artikel menarik tentang hal ini. Ia menuturkan, memang jilbab itu berasal dari budaya, tapi sudah ditetapkan menjadi syari'at. Ia lebih melihat sisi aksiologis, di balik pesan *nash* yang tidak sekedar bertafsir seputar teks, melainkan memperhatikan pula efek hikmah dan tujuan pensyari'atan jilbab atau tutup aurat itu. "Apakah pendapat Quraish itu jawaban nurani keagamaanya atau sekedar membela diri?" ungkapnya.

Quraish tak pernah merasa bosan menanggapi pertanyaan seputar jilbab, bahkan sesudah melampaui tiga dekade, ketika ia dicap sebagai cendekiawan yang membolehkan wanita muslimah tak berjilbab. Jika ada waktu luang, ia dengan senang hati memenuhi undangan diskusi atau seminar seputar jilbab. "Dan, pendapat saya seputar itu tak berubah, atau belum berubah," tegasnya dalam buku *Cahaya, Cinta dan Canda M Quraish Shihab* (hal. 255).

Mengenai membaca Al-Qur'an dengan langgam Jawa, Quraish berpandangan boleh. Menurutny, membaca Al-Qur'an boleh pakai lagu mana saja asal huruf dan tajwidnya benar. "Anda boleh pakai langgam Jawa, Sunda, sedangkan saya pakai langgam Bugis misalnya, silakan saja karena itu yang Anda anggap enak dan sedap didengar orang," paparnya.

Rahmat bukan laknat

Sebagian hasil ceramah Quraish di atas penulis *share* di media sosial Facebook. Banyak tanggapan pro dan kontra terkait hal itu. Seorang teman yang kini sedang *study* di Al-Azhar berkomentar, "Quraish Shihab habis dibantai ketika di Mesir. Tak usah dibanggakan, *ngatur* anak sendiri *aja nggak becus*. Kecerdasan seseorang diukur bukan dari cara dia lolos dari perdebatan. Dia pandai di depan orang awam belum tentu lolos debat dengan sesama ulama apalagi di depan Allah. Beragamalah yang benar sesuai tuntunan Rasul.

Ahmad Dahlan dan Hasyim Asy'ari keduanya bukanlah Rasul".

Maka dengan berusaha santun meredam emosi penulis menanggapi; (1) Saya dan kami semua tetap membanggakan Quraish, ahli tafsir negeri ini. Masalah dibantai karena pendapat itu wajar. Ia sudah berijtihad, bukankah orang yang berijtihad kala benar dapat dua pahala dan kala salah dapat satu pahala. Beliau banyak jasanya, bayangkan ayat-ayat Al-Qur'an seluruhnya diterjemah-ditafsiri. Mengapa hanya karena segelintir pendapatnya yang berbeda dengan kita lantas dimusuhi, dibenci? Kalau pun Anda membenci *ya* bencilah pendapatnya yang itu saja, bukan semua pendapatnya, apalagi orangnya. Tuhan melarang kita saling benci. (2) *Nggak becus* membina anak? Ingat Quraish manusia biasa. Jangankan dia, anak Nabi Nuh AS saja tidak beriman, itu sederajat nabi. Justru kalau Quraish selalu benar itu tidak wajar, bisa jadi beliau malaikat bukan manusia? *intermezzo* (3) Kita tidak mungkin bisa kenal Rasul SAW tanpa bantuan ulama-ulama kita. Toh, Nabi bersabda ulama adalah pewarisnya. Contoh mudahnya, kita tidak mungkin bisa berhaji-umrah tanpa bimbingan ketua rombongan, kalau berangkat sendiri bisa-bisa *nyasar* dan salah ritual.

Salah seorang famili Quraish, Amna Alatas, menuturkan kepada penulis "Ami (demikian dia menyebut Quraish) memang sepertinya sudah kebal dengan komentar-komentar miring tentang dirinya. Taushiah Ami bukan untuk semua kalangan, banyak orang yang belum bisa terima karena tidak tahu persis esensinya. Kalau diambil sepotong-potong tanpa penjelasan selanjutnya memang artinya bisa jadi kontroversi".

Di negeri kita tampaknya memang sering terjadi perbedaan pendapat dalam keislaman, mulai hal kecil sampai besar, termasuk istilah Islam Nusantara yang digaungkan oleh Nahdlatul Ulama dan istilah Islam Berkemajuan oleh Muhammadiyah. Belum lagi, ormas-ormas lain di luar keduanya.

Maka, sebagaimana Quraish, kita sepakat tidak perlu berkutat pada istilah, namun lebih pada substansi. Dengan demikian, umat Islam di negeri ini akan lebih saling menerima, dan menjadikan perbedaan sebagai rahmat bukan laknat. *Wallahu A'lam*.

Penulis adalah editor dan alumnus Pesantren Tebuireng, Jombang

Islam Nusantara dan Islam Sehari-hari: Potret Respon dan Tantangan Gagasan Islam Nusantara di Desa

Oleh Faisol Ramdhoni

Berawal dari Deklarasi Islam Nusantara sebagai tema Muktamar ke-33 NU saat Munas Alim Ulama Nahdlatul Ulama (NU) di Masjid Istiqlal (14/6/2015) sampai saat ini gagasan ini ramai dalam perbincangan. Tudingan, pembelaan, ledakan, berikut aneka bentuk tanggapan bermunculan mewarnai jagad pemikiran keIslaman di Indonesia. Tidak hanya di media massa, lalu lintas perdebatan malah lebih gaduh di medan sosial media.

Menariknya, walaupun gagasan Islam Nusantara ini dikumandangkan oleh NU namun di sebagian internal komunitas Nahdliyin masih menuai kritikan dan penolakan. Sejumlah kiai/ulama NU, pesantren NU serta warga NU lainnya terkesan masih kurang menerima dengan pengistilahan Islam Nusantara tersebut. Akibatnya, sikap pro kontra tidak hanya terjadi di komunitas di luar NU namun juga terjadi di internal NU sendiri.

Di tengah hingar bingar sikap pro kontra di internal NU terkait gagasan Islam Nusantara tersebut, tak ada salahnya untuk sejenak menengok respon dan sikap Nahdliyin. Bagi penulis upaya ini cukup reflektif untuk mengukur sejauh manakah jamaah NU di pedesaan merespon dan memahami gagasan Islam Nusantara tersebut? Sebab, di desa lah kekuatan transformasi gerakan NU bertempat dan memiliki basis kekuatan. Legitimasi kebesaran NU berangkat dari amaliah NU yang dipraktekkan Nahdliyin di desa seperti: tahlilan, yasinan, *manaqiban*, *dibaan*, *shalawatan*, dan sebagainya.

Tulisan ini mencoba mengungkapkan catatan-catatan reflektif hasil perjumpaan dengan jamaah NU di desa.

Rangkuman sederhana dari hasil berinteraksi dengan komunitas Nahdliyin di Desa Karanggayam dan Desa Bluuran Kabupaten Sampang. Sebagaimana diketahui bersama, dua desa ini merupakan basis NU yang fanatik dan dikenal sebagai bekas terjadinya konflik Sunni-Syiah. Selain itu, faktor kedekatan penulis dengan tokoh dan warga setempat sangat membantu dalam proses berkomunikasi lebih dalam. Walaupun dilakukan dengan cara yang bisa dibilang “tidak ilmiah” namun proses yang bergulir secara alamiah dengan silaturahmi, berdialog, berdiskusi, dan terlibat langsung dengan kegiatan-kegiatan keagamaan warga kiranya dapat dinilai cukup representatif untuk menggambarkan realitas yang sebenarnya dalam konteks respon terhadap Islam Nusantara.

Islam sehari-hari

Sebagaimana masyarakat Madura pada umumnya, agama bagi warga dua desa ini adalah Islam. Agama ini sudah meresap dan mewarnai kehidupan sosial, mulai dari cara berperilaku, berpakaian, cara makan, bahkan cara tidur pun mengikuti ajaran agama. Posisi tidur warga seperti posisi mayat membujur ke utara dan menghadap arah kiblat. Islam telah benar-benar menjadi ruh, sehingga belum diketemukan di kedua desa tersebut ada warga yang menyatakan diri bukan Muslim, atau menyatakan diri pindah dari agama Islam ke agama lain, sekalipun keislaman mereka hanya bertaraf Islam KTP bukan Islam *ongghu* (Islam sejati, Islam maksimalis).

Kepatuhan, ketaatan, atau kefanatikan warga pada agama Islam yang dianut sudah lama terbentuk. Mereka sangat patuh menjalankan syariat agama Islam seperti: melakukan shalat lima waktu, berpuasa, zakat, bersedekah, dan bersungguh-sungguh dalam hal agama. Hasrat mereka untuk naik haji sedemikian besar, sama dengan hasrat mereka memasukkan putranya ke pesantren. Itulah sebabnya mengapa seorang kiai dan haji sebagai guru panutan mendapat tempat terhormat di mata warga.

Pun begitu dengan tradisi keagamaan yang mereka jalankan, praktek-praktek amaliah NU menjadi pemandangan yang memenuhi kegiatan keagamaan warga sehari-hari. Kelompok-kelompok yasinan, diba'an, maupun shalawatan begitu banyak jumlahnya. Acara ritual-ritual keagamaan seperti *slametan*, mauludan, dan sebagainya yang dikatakan banyak pihak sebagai praktek-praktek tradisi Islam Nusantara tersebut amat lazim ditemukan di rumah-rumah warga.

Tidak hanya itu, praktek-praktek tradisi lokal seperti tradisi *mukka' bumih* (*slametan* saat mau bangun rumah), tradisi *nampaneh pasah* (selamatan awal Ramadhan), tradisi *ter-ater* saat Idul Fitri dan lainnya kerap dilakukan warga. Meskipun tidak sesesamak dulu—sebagaimana diungkapkan salah satu tokoh agama di desa tersebut—namun mayoritas warga masih meyakini bahwa praktek-praktek *adet* (adat/tradisi lokal) itu berkaitan erat dengan doktrin agama tentang pahala dan surga. Dalam artian, ketika mereka mampu menyelenggarakan maka keyakinan akan mendapatkan tambahan pahala dan perlindungan dari Allah SWT sehingga bisa selamat dunia akhirat dan akhirnya masuk surga.

Praktek ibadah dan tradisi keagamaan sebagaimana diungkapkan di atas itulah, oleh warga kemudian disebut dengan istilah “Islam Sehari-hari”. Bagi mereka, istilah “Islam sehari-hari” ini memberikan pengertian pelaksanaan ajaran Islam baik terkait tata cara peribadatan, ritual, maupun tradisi keagamaan lainnya yang telah dilakukan dan diturunkan serta ditanamkan oleh para leluhur maupun pendahulu mereka dalam praktek-praktek keagamaan keseharian masyarakat .

“Islam sehari-hari” merupakan ajaran Islam yang didapatkan dari ulama/kiai saat leluhur mereka, orangtua mereka, bahkan mereka sendiri yang saat ini masih hidup menimba ilmu agama Islam di pesantren. Segenap doktrin dan ajaran yang telah didapatkan kemudian diterapkan secara turun-temurun tanpa banyak mengalami modifikasi.

Bahkan telah menjadi “syariat” dalam beragama dan menjalani kehidupan keagamaan yang amat lazim dan kuat dalam konstruksi pengetahuan dan pengamalan ajaran Islam di desa. Sehingga wajar jika di kemudian hari didapati perilaku dan ekspresi keagamaan dari individual maupun kelompok berbeda dengan “Syariat Islam Sehari-hari” ini bisa memunculkan reaksi dari warga. Sebab, warga secara ramai akan menilainya sebagai ajaran yang menyimpang.

Nah, berangkat dari titik inilah penulis akan mengungkapkan respon dan pemahaman warga NU di tingkat terbawah terhadap gagasan Islam Nusantara yang dikumandangkan oleh NU di tingkatan atas. Sebagaimana ditulis dan diungkapkan oleh banyak pihak, gagasan Islam Nusantara ini bukanlah hal yang baru di Indonesia. Konsepsi Islam Nusantara dikatakan sebagai sebuah model penyebaran Islam yang telah dilakukan oleh Wali Songo, para kiai/ulama terdahulu tidak dengan jalan peperangan, tapi *bil hikmah wal mau'idhatil hasanah*. Islam Nusantara merupakan proses islamisasi di Indonesia dengan jalan merangkul, melestarikan, dan menghormati, serta tidak memberangus budaya dan tradisi yang sudah ada sebelumnya. Proses islamisasi seperti inilah yang sekarang kita nikmati, dimana sekitar 87 persen penduduk Indonesia beragama Islam.

Respon terhadap Islam Nusantara

Dengan konsepsi yang demikian, maka bisa dikatakan bahwa sebenarnya proses penyebutan “Islam Sehari-hari” yang terungkap dari pikiran warga desa tersebut merupakan isi dari konsepsi Islam Nusantara. Praktek-praktek keagamaan yang dijalankan adalah pengejawantahan dari nilai-nilai Islam Nusantara. Semestinya tatkala gagasan Islam Nusantara ini disebarluaskan semestinya warga-warga NU di dusun, di desa, di daerah amat mudah untuk mencerna dan memahaminya.

Namun, hasil penghampiran pada beberapa tokoh agama dan warga NU di desa justru melahirkan respon yang beragam. Hasilnya, secara sederhana bisa disimpulkan bahwa respon warga NU desa berada dalam kisaran tiga sikap yakni tidak mau tahu, tidak tahu, dan tidak mau. Bila lebih disederhanakan lagi, maka respon tersebut membentuk dua kelompok besar yang banyak dipengaruhi oleh faktor pendidikan, tingkat akses informasi, dan mobilitas warga NU desa.

Adapun penjelasan terkait dua kelompok respon warga NU desa tersebut, sebagai berikut: *Pertama*, Warga NU desa yang mengaku tidak mau tahu dan tidak tahu. Respon ini banyak didapatkan dari warga yang tidak melek internet, jarang beraktivitas di luar, jarang berinteraksi dengan komunitas luar desa, tidak pernah baca koran/majalah, dan tidak pernah mengikuti perkembangan informasi apapun.

Rupanya kelompok ini lebih mengenal dan memahami konstruksi konsepsi “Islam Sehari-hari” daripada Islam Nusantara. Mereka seakan tidak mau tahu atau malah memang tidak tahu tatkala dikatakan bahwa praktek-praktek keagamaan yang mereka persepsikan sebagai “Islam sehari-hari” sama dengan konsepsi Islam Nusantara. Bagi kelompok ini, ajaran “Islam sehari-hari” rupanya telah menjadi alat ukur yang sederhana, jelas, dan tegas untuk memberikan dukungan atau penolakan pada sebuah ajaran yang berkembang di masyarakat. Secara tersirat, seakan mereka berkata walaupun tanpa istilah yang aneh-aneh selama tidak berbeda dengan ajaran dan praktek “Islam sehari-hari” maka warga akan mendukungnya namun jika berbeda maka hampir bisa dipastikan akan ada gerakan penolakan.

Beda halnya, saat mereka diajak dialog dengan menggunakan istilah lain seperti Islam NU atau Islam *Ahlussunnah wal Jamaah* ternyata mereka lebih mudah mencerna dan memahami bahkan secara spontan mereka mengatakan sebagai pengikut ajaran Islam NU atau Islam

Ahlussunnah wal Jamaah. Selain itu, mereka pun menyatakan bahwa “Islam sehari-hari” yang mereka persepsikan selama ini merupakan ajaran Islam NU atau Islam *Ahlussunnah wal Jamaah* yang turun temurun.

Kedua, Warga NU desa yang menyatakan kurang menerima dengan kata lain menolak pengistilahan Islam Nusantara. Kebalikan dari sebelumnya, respon penolakan ini bersumber dari tokoh/warga NU di desa yang sudah melek internet, sering berinteraksi dengan komunitas luar desa, memiliki akses informasi serta mengikuti perkembangan keadaan. Bahkan dari kelompok ini, penolakan atas pengistilahan Islam Nusantara sangat kencang dirasakan. Pemikiran yang berasal baik dari individu maupun kelompok yang selama ini sangat getol menentang konsepsi Islam Nusantara dan terpublikasikan melalui situs-situs internet, sosial media, maupun majalah-majalah Islam dengan mengatakan “Islam itu satu”, “Tidak ada dalilnya di Al-Qur’an”, “Liberal”, dan lainnya cenderung lebih diterima dalam alam pikiran kelompok ini.

Apalagi di kelompok-kelompok penentang itu terdapat nama-nama pesantren besar maupun kiai/ulama NU yang selama ini menjadi patron bagi kelompok ini. Bahkan sebagian besar dari warga NU desa yang menjadi kiai lokal, guru ngaji, dan ustad merupakan alumni dari pesantren tersebut. Walhasil, interaksi sesama jaringan alumni pesantren yang sama menjadi media komunikasi sekaligus akses informasi untuk membangun solidaritas sikap. Beragam analisis mulai politis sampai ideologis menjadi argumentasi penolakan yang kemudian menyebar dan mendominasi.

Tantangan Islam Nusantara

Berpijak dari potret respon di dua desa di atas, penulis melihat sebuah medan tantangan yang tidak mudah untuk dilalui namun mesti direspon dan teratasi oleh NU. Jika kemudian konsepsi Islam Nusantara menjadi kesepakatan

besar dan bersama sebagai platform gerakan keislaman NU ke depan maka sudah selayaknyalah bisa dijalankan secara masif hingga ke pelosok-pelosok desa. Isi dan ekspresi Islam Nusantara tidak bisa hanya dimiliki kalangan NU di Jakarta namun harus dengan mudah untuk dicerna, dipahami, dan diterima oleh warga NU di desa.

Jembatan penyambung dan saluran komunikasi yang efektif haruslah dibangun agar gerakan Islam Nusantara tidak bersifat elitis dan kurang mendapat dukungan penuh dari basis massa NU di bawah yang notabene merupakan penyokong utama NU. Transformasi gagasan Islam Nusantara hendaknya dilakukan secara terus-menerus agar tidak terjadi ketimpangan dalam gerakannya. Penciptaan ruang-ruang sosialisasi dan konsolidasi mutlak dibutuhkan baik secara struktural maupun kultural. Langkah ini menjadi penting, mengingat istilah “Islam Nusantara” ini sangatlah strategis untuk didudukkan sebagai momentum penyatuan visi dan arah serta langkah-langkah NU ke depan dalam menghadapi medan pertarungan ideologis.

Lontaran gagasan Islam Nusantara ini cukuplah taktis untuk dijadikan sebagai petarung dalam merebut kepemimpinan gerakan keagamaan di Indonesia. Wacana Islam Nusantara sangatlah efektif untuk meng-*counter* ekspansi wacana “Khilafah Islamiyah” yang diusung oleh Hizbut Tahrir Indonesia, melawan upaya hegemoni wacana “Islam Murni” yang dibawa kelompok Wahabi serta untuk menghentikan gerakan salah kaprah wacana “Jihad Islam” yang didoktrinkan oleh kelompok-kelompok Islam radikal.

Apalagi saat ini, telah terjadi pembiasan makna terhadap tema-tema *Ahlussunah wal Jamaah* dan *Islam Rahmatan lil Alamiin* yang pernah diusung dan digerakkan pertama kali oleh NU. Sebab, tema-tema tersebut sekarang sudah banyak diklaim dan dijadikan sebagai identitas oleh kelompok-kelompok gerakan Islam yang nyata-nyata dalam prakteknya

justru tidak *rahmatan lil alamiin*, tidak sesuai dengan nilai-nilai ke-NU-an bahkan menyerang NU.

Oleh karenanya, hadirnya tema Islam Nusantara membawa harapan baru untuk merekonstruksi gerakan baru di NU dalam kancah pertarungan ideologis yang belakangan ini nampak semakin sengit. Namun, harapan pada Islam Nusantara ini harus disertai kesepahaman dan kesadaran kolektif dari semua warga NU di segala lapisan. Dan semuanya bisa dicapai apabila gagasan Islam Nusantara mampu dijelaskan dan dibuktikan kepada jamaah dan jamiyah NU terutama di tingkat bawah bahwa Islam Nusantara bukan Liberal, Islam Nusantara sama dengan Islam yang dibawa Nabi Muhammad SAW, Islam Nusantara bukan agama baru serta Islam Nusantara itu ajaran para ulama-ulama NU.

Penulis adalah Ketua Lakpesdam NU Sampang

Islam Nusantara, Jaran Kepang, dan Logika Soto

Oleh Fariz Alniezar

Akhir-akhir ini media massa riuh dihiasi perdebatan sengit seputar Islam Nusantara. Ada banyak pihak yang pro, tak sedikit pula yang kontra, dan bahkan menuding secara sepihak agenda tersembunyi di balik Islam Nusantara.

Pada tataran ini, saya sungguh teringat perkataan Cak Nur (2002). Dengan sangat jeli dan analitik, ia mengatakan bahwa dalam kurun waktu sepuluh sampai lima belas tahun yang akan datang—ucapan itu dikeluarkan tahun 2002—anak-anak muda NU akan menguasai wacana. Dan nyatanya sekarang ucapan itu benar belaka, wacana Islam Nusantara hari ini didominasi dan digulirkan oleh anak-anak muda NU.

Tulisan pendek ini ingin memberikan sumbangsih gagasan kepada para pengkritik Islam Nusantara. Sebab dari serangkaian kritik yang dilayangkan untuk wacana Islam Nusantara selama ini, menurut saya kerap dan masih sering terjebak dan berkutat pada perdebatan terminologik, bukan epistemik.

Salah satu artikel yang mempertanyakan Islam Nusantara adalah milik saudara Faisal Ismail bertajuk “Problematika Islam Nusantara”. Artikel tersebut pada dasarnya tidak memiliki pijakan epistemologik yang kuat untuk kemudian dengan gegabah menyimpulkan bahwa istilah Islam Nusantara itu kurang tepat, dan bahkan tidak benar. Ibarat seorang koboi, saudara Faisal Ismail nampaknya baru belajar bagaimana memegang pistol sehingga arah bidikan mata pistolnya tak keruan sekaligus tidak jelas sasaran.

Sebelum masuk ke dalam ranah epistemologik, sebaiknya kita periksa dahulu apa maksud dan arti Islam dan juga Nusantara itu sendiri. Hal ini sangat vital sebagai pijakan dikursif bahwa Islam dan Nusantara yang kita maksudkan dalam istilah Islam Nusantara memiliki definisi yang sama antara kita.

Islam adalah Agama yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, yang berpedoman kepada Al-Qur'an dan Hadits. Atau dalam bahasa yang lebih kontekstual, Islam berarti sebuah substansi nilai dan seperangkat metodologi yang bisa saja ia memiliki kesamaan atau juga pertemuan dengan substansi nilai yang berasal-muasal dari agama, ilmu, atau bahkan tradisi lain di luarnya.

Sementara itu, Kamus besar Bahasa Indonesia (KBBI) edisi IV mencatat bahwa lema Nusantara berarti sebutan (nama) bagi seluruh wilayah kepulauan Indonesia. Maka merujuk pada dua definisi tersebut, dan jika kita berdisiplin dengan kamus, maka Islam Nusantara adalah Islam Indonesia itu sendiri.

Setelah jelas duduk terminologisnya, maka persoalan selanjutnya adalah mendudukan Islam Nusantara secara epistemik. Dan pada persoalan inilah apa yang disampaikan oleh para pengkritik Islam Nusantara, termasuk Saudara Faisal Ismail, mempunyai masalah yang serius.

Para pengkritik mula-mula mengutip pendapat Abdul Ala Al-Maududi dalam bukunya *Toward Understanding Islam* (1966) yang mengatakan bahwa Islam tidak bisa dinisbatkan kepada pribadi atau kelompok manusia mana pun karena Islam bukan milik pribadi, rakyat, atau negeri mana pun. Islam bukan produk akal seseorang, bukan pula terbatas pada masyarakat tertentu, dan tidak diperuntukkan untuk negeri tertentu.

Dengan mengutip pendapat Abul Ala Al-Maududi tersebut sesungguhnya para pengkritik Islam Nusantara terjebak pada pemaknaan bahwa Islam tidak bisa

dilokalisirkan dalam bentuk apapun. Pelokalisiran Islam, baik dalam bentuk ekspresi, budaya, dan juga penerjemahan ritus ibadah menurutnya sama sekali tidak benar.

Pelokalisiran tersebut, lebih lanjut, menurut mereka akan melahirkan aneka varian Islam yang tidak terbilang jumlahnya. Jika ada Islam Nusantara, maka kemudian hari akan muncul Islam Jawa Timur, Islam Lamongan, Islam Jawa Tengah, dan tentu saja Islam Betawi.

Logika semacam ini sesungguhnya sangat mudah untuk dipatahkan. Sebab argumentasinya tidak berpijak pada pemahaman yang jernih pada sebuah persoalan dan cenderung membabi buta asal main kritik semata.

Para pengkritik Islam Nusantara mungkin sedikit lupa bahwa Islam adalah agama yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW yang memiliki sumber utama berupa suci Al-Qur'an dan Hadits. Al-Qur'an dan Hadits di hadapan umat Islam, jika meminjam analogi istilah sehari-hari, ia ibarat segenggam padi.

Padi adalah bahan mentah. Al-Qur'an dan Hadits pun juga bahan mentah. Dibutuhkan sebuah kreativitas tingkat tinggi untuk mengolah bahan mentah tersebut supaya kemudian bisa dimakan. Kreativitas tersebut kemudian hari dikenal dengan istilah memasak. Dengan dimasak, padi yang mentah tadi menjelma menjadi beras dan nasi yang matang dan siap untuk kemudian dimakan.

Kreativitas dalam beragama adalah ekspresi keagamaan itu sendiri. Sebuah ekspresi keberagamaan tentu saja bersumber dari pemaknaan atas sebuah agama itu sendiri. Perbedaan menafsirkan diktum agama inilah yang kemudian hari menjelma menjadi "model" keberagamaan. Nah, model keberagamaan ini sangat banyak, dan salah satunya adalah yang berbasis kesamaan lokus dan juga kebudayaan.

Maka dengan alur kronologis seperti itu sesungguhnya Islam Nusantara bukanlah barang baru. Ia ada secara alamiah

sebagai model dan cara beragama sebuah masyarakat. Itu saja tidak lebih.

Jauh daripada itu, penting untuk dicatat bahwa bahan mentah seperti padi di atas bukan berarti tidak bisa dimakan. Kita tahu, padi bisa dimakan oleh para pemain jaran kepang yang identik dengan perangai “edan dan ngamukan”.

Oleh karena itu, di tangan masyarakat yang miskin kreativitas dalam beragama, Islam menjadi sedemikian garang dan “ngamukan”. Ciri-ciri masyarakat Jaran kepang adalah sensitif dan reaktif dalam menerima perbedaan. Masalah pada masyarakat yang demikian ini sesungguhnya hanya satu, yakni sebab mereka memakan barang mentah bernama Al-Qur'an dan Hadits tersebut.

Para pengkritik Islam Nusantara nampaknya juga harus belajar dari kearifan kuliner bernama soto. Di seluruh wilayah, soto adalah sebuah makanan yang basis bahan bakunya sama. Dengan bahan baku yang sama tersebut, di tangan orang-orang yang memiliki kreativitas dan kebetulan lokusnya juga berbeda soto bisa di-ijtihadi dan kemudian menjelma menjadi beraneka macam dan varian.

Soto lamongan, soto kudus, soto betawi, dan juga soto bogor kita tahu tentu saja berbeda satu dengan yang lainnya, namun percayalah pada soto-soto tersebut bahan bakunya sama, dan yang begitulah juga sebetulnya yang terjadi pada Islam Nusantara.

Walhasil, sebagai penutup tulisan ini, izinkanlah saya mengutip secara serius petikan status Facebook Gus Yahya Staquf ihwal mereka yang phobia terhadap Islam Nusantara: “Karena kau cuma tiang yang dipancang tergesa-gesa kemarin sore dan pangkalmu cuma dangkal-dangkal saja ditanam, maka engkau jadi takut setengah mati pada angin. Bahkan semilir yang segar pun kau caci dan kau kutuki. Kami pohon berakar tunjang mencengkeram jauh ke jantung ibu pertiwi kami dan menjalar memenuhi mukanya. Maka kami

menyapa angin dengan senang hati. Menitipinya serbuk-serbuk sari untuk menyuburi putik-putik bunga yang indah. Demi buah-buah yang berguna bagi seluruh dunia.”*Wallahu a’lam bisshawab.*

Penulis adalah pengajar di Sekolah Tinggi Agama Islam Nahdlatul Ulama (STAINU) Jakarta

Memahami Islam Nusantara dalam Bingkai Ilmu Nahwu

Oleh Umar A.H.

Akhir-akhir ini banyak perdebatan muncul tentang Islam Nusantara yang jadi tema besar Muktamar ke-33 Nahdlatul Ulama di Jombang, Jawa Timur, pada 1—5 Agustus mendatang. Sebagian pakar setuju dengan konsep tersebut, namun tidak sedikit yang meragukan (baca : sinis) dengan gagasan tersebut karena dianggap bagian dari rangkaian proses sekularisasi, liberisasi pemikiran Islam yang telah digelorakan sejak tahun 80-an oleh Nurcholis Madjid dan Abdurrahman Wahid.

Sebagian lagi menilai bahwa gagasan Islam Nusantara juga berpotensi besar untuk memecah-belah kesatuan kaum Muslim, sehingga akan muncul istilah Islam Nusantara, Islam Amerika, Islam Australia, dan sebagainya. Gagasan Islam nusantara disinyalir akan memicu sikap saling menonjolkan kedaerahannya di dalam eksistensinya ber-Islam. Seperti cara membaca Al-Qur'an dengan langgam Jawa yang akan memunculkan berbagai egoisme Islam yang bersifat kedaerahan seperti gaya baca Sunda, Batak, Makassar, Aceh, atau Palembang.

Bagi pengusung ide Islam Nusantara—sebagaimana dikatakan oleh Moqsith Ghazali—ide Islam Nusantara datang bukan untuk mengubah doktrin Islam. Ia hanya ingin mencari cara bagaimana melabuhkan Islam dalam konteks budaya masyarakat yang beragam. Islam Nusantara bukan sebuah upaya sinkretisme yang memadukan Islam dengan “agama Jawa”, melainkan kesadaran budaya dalam berdakwah sebagaimana yang telah dilakukan oleh pendahulu kita Wali Songo. Islam nusantara tidak anti-Arab, karena bagaimana pun juga dasar-dasar Islam dan semua referensi pokok dalam ber-Islam berbahasa Arab.

Terlepas dari perbedaan prespektif di atas, untuk memahami istilah Islam Nusantara—bagi kami orang awam—tidak diperlukan pembahasan yang *jlimet*, *ruwet bin ndakik-ndakik* sebagaimana yang dipaparkan oleh para cendekiawan, kiai, professor, tetapi dengan memahami kata dari istilah Islam Nusantara yang mana terdiri dari dua kata yang digabung menjadi satu, atau dalam kamus santri dinamakan *idhafah* yaitu penyandaran suatu isim kepada isim lain sehingga menimbulkan makna yang spesifik, kata yang pertama disebut *mudhaf* (yang disandarkan) sedang yang kedua *mudhaf ilaih* (yang disandari).

Imam Ibnu Malik, pakar nahwu dari Andalusia Spanyol menyatakan:

نُونًا تَلِي الإِعْرَابَ أَوْ تَتَوَيَّنَا # مِمَّا تُضَيِّفُ اخْذِفْ كَطُورِ سِينَا
وَالثَّانِي اجْزُؤْ وَاوْ مِنْ أَوْ فِي إِذَا # لَمْ يَصْلُحِ إِلَّا ذَاكَ وَاللَّامُ خُذَا
لِمَا سَوَى ذَيْنِكَ وَاحْصَصْ أَوْلا # أَوْ أَعْطَهُ التَّعْرِيفَ بِالَّذِي تَلَا

Terhadap *nun* yang mengiringi tanda *i'rab* atau *tanwin* dari pada kalimah yang dijadikan *mudhaf*, maka buanglah! demikian seperti contoh: *thuuri siinaa'*

Jar-kanlah! lafazh yg kedua (*mudhof ilaih*). Dan mengiralah! makna *min* atau *fi* bilamana tidak pantas kecuali dengan mengira demikian. Dan mengiralah! makna *lam*

Pada selain keduanya (selain mengira makna *min* atau *fi*). Hukumi takhshish bagi lafazh yang pertama (*mudhaf*) atau berilah ia hukum ta'rif sebab lafazh yg mengiringinya (*mudhaf ilaih*)

Dari teori di atas dapat dipahami bahwa istilah Islam Nusantara merupakan gabungan kata *Islam* yang berarti agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad serta kata *Nusantara* yang dalam KBBI merupakan nama bagi seluruh wilayah kepulauan

Indonesia, penggabungan ini bertujuan untuk mencapai makna yang spesifik. Namun penggabungan kata ini masih menyisakan berbagai pemahaman, karena sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Malik di atas, bahwa penggabungan (*idhafah*) harus menyimpan huruf *jar* (*harf al-hafd*) yg ditempatkan antara *mudhaf* dan *mudhaf ilaih* untuk memperjelas hubungan pertalian makna antara *mudhaf* dan *mudhaf ilaih*-nya. Huruf-huruf simpanan tersebut berupa *min*, *fi*, dan *lam*.

Peng-*Idhafah*-an dengan menyimpan makna huruf *min* memberi faedah *lil-bayan* (penjelasan) apabila *mudhaf ilaih*-nya berupa jenis dari *mudhaf*. Teori ini tidak bisa diaplikasikan pada susunan Islam Nusantara karena Nusantara bukan jenis dari kata Islam, jika dipaksakan akan memunculkan pemahaman bahwa Islam Nusantara merupakan Islam *min* (dari) Nusantara, toh pada kenyataannya Islam hanya satu yaitu agama yang dibawa oleh Rasul akhir zaman.

Peng-*Idhafah*-an dengan menyimpan makna huruf *lam* berfaedah kepemilikan atau kekhususan (*li-milki*, *li-Ikhtishash*). Memahami dengan teori ini akan memunculkan *takhsis* dalam terhadap Islam, Islam untuk orang Nusantara, realitanya Islam agama yang universal, bukan agama yang khusus golongan atau bangsa tertentu.

Sedangkan *Idhafah* dengan menyimpan makna huruf *fi* berfaedah *li-dzarfi* apabila *mudhaf ilaih*-nya berupa *dzaraf* bagi lafazh *mudhaf*. Teori ini merupakan yang paling tepat digunakan dalam memahami istilah Islam Nusantara, karena sebagaimana disebut di atas, kata Nusantara merupakan nama bagi seluruh wilayah kepulauan Indonesia, artinya *Islam fi Nusantara*, agama Islam yang berada di Nusantara, yaitu agama Islam yang dibawa oleh Nabi yang diimani oleh orang-orang Nusantara. Makna kata Islam disini tidak tereduksi karena di-*idhafah*-kan dengan kata Nusantara, karena hubungan antara *mudhaf-mudhaf ilaih* di sini sebatas menunjukan spesifikasi tempat atas *mudhaf ilaih*.

Dari uraian singkat di atas, dapat dipahami bahwa istilah Islam Nusantara bukan merupakan upaya me-lokal-kan islam, atau bahkan membuat “agama” Islam Nusantara akan tetapi usaha dalam memahami dan menerapkan islam tanpa mengesampingkan tempat Islam diimani dan dipeluk.

Wallahu alam bissawab

Penulis adalah santri ndeso

Kesalahpahaman Islam Nusantara

Oleh Syaiful Arif

Secara resmi Ketua Umum Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) KH Said Aqil Siroj memberikan klarifikasi tentang kesalahpahaman atas istilah Islam Nusantara. Menurutnya, Islam Nusantara bukanlah sinkretisme yang memadukan Islam dengan “agama Jawa”, melainkan kesadaran budaya dalam berdakwah (Kompas, 4/7).

Klarifikasi ini menjadi penting, tidak hanya demi gagasan dan penggagasnya, yakni NU, melainkan bagi masa depan Islam di Indonesia secara umum. Hal ini memang dilematis, sebab baik para kritikus maupun pendukung belum benar memahami hakikat Islam Nusantara itu sendiri, akibat sifat gagasan ini yang cepat populer melampaui kematangan ilmiahnya.

Setidaknya terdapat beberapa kesalahpahaman atas Islam Nusantara tersebut. *Pertama*, dari sebagian besar warga *Nahdliyin* sendiri yang menyamakan Islam Nusantara dengan “lokalisasi” atau Jawanisasi Islam. Pembacaan Al-Qur’an langgam Jawa di Istana Negara pada peringatan Isra Mi’raj (15/5) yang digagas oleh Menteri Agama, menguatkan pemahaman ini. *Dus*, menjadi Muslim Nusantara berarti menjadi Muslim Jawa yang menolak kearaban.

Kedua, turunan dari pemahaman di atas; Islam Nusantara dianggap antitesa dari Islam Arab. Ini tentu menyulut kritikan kaum puritan yang menganggap Islam Nusantara merupakan aliran menyimpang sebab menolak kearaban, padahal Islam lahir di Arab. *Ketiga*, pesimisme dari pandangan modernis yang menempatkan Islam Nusantara bersifat anti-kemajuan. Maka lahirlah kecurigaan bahwa Islam Nusantara mengajak Muslim Indonesia kembali ke zaman Mataram, layaknya Sanusi Pane yang menolak ajakan Sutan Takdir

Alisjahbana (STA) untuk menjadikan Eropa sebagai kiblat bagi renaissance Indonesia pada Polemik Kebudayaan 1935. Ini yang membuat Islam Nusantara dianggap sebagai langkah mundur, terutama karena Islam di Indonesia telah lama melaju bersama kemodernan.

Kewajaran konteks

Berbagai kesalahpahaman ini akan mengantarkan kita pada “kewajaran kontekstualisasi” yang melatari Islam Nusantara, baik sebagai realitas historis-kultural, maupun sebagai gagasan. Penyebab kesalahpahaman ini disebabkan pengetahuan Islam Nusantara sebagai *produk*, dan bukan sebagai *metodologi*. Inilah yang membuat Islam Nusantara dianggap sebagai kesalahan serius, padahal ia merupakan kewajaran yang hadir tidak hanya di negeri ini, tetapi di belahan dunia mana pun.

Ini terjadi karena sebagai realitas historis, Islam Nusantara merupakan produk dari kontekstualisasi Islam. Meminjam istilah Taufik Abdullah, ia merupakan hasil dari “proses kimiawi” antara Islam dengan kultur lokal. Hanya saja bentuknya bukan sinkretisme, pun juga jwanisasi, melainkan *perwujudan kultural Islam* akibat penggunaan tradisi (*‘urf*) sebagai salah satu dalil perumusan hukum Islam. Inilah titik krusial dari Islam Nusantara itu.

Artinya, NU yang kini mewacanakan gagasan Islam Nusantara, berangkat dari metodologi yang wajar dalam perumusan hukum Islam. Sebab di dalam setiap perumusan ini, terdapat dalil sekunder—selain Al-Qur’an dan Hadits—yang merujuk pada; *ijma’* (kesepakatan ulama), *qiyas* (analogi), *istihsan* (kebijaksanaan), *saddu al-dzari’ah* (menutup keburukan), dan *‘urf* (tradisi). Dalil terakhir inilah yang menjadi landasan bagi pembentukan Islam Nusantara, berbasis pada kaidah fiqh *al-‘adah al-muhakkamah* (adat bisa menjadi landasan hukum).

Hal ini terjadi karena perumusan hukum Islam selalu memiliki tujuan, yang oleh para fakih ditetapkan pada

nilai kemaslahatan (*mashlahat*). Inilah yang menjadi tujuan syariah (*maqashid al-syari'ah*). Oleh NU, *maqashid al-syari'ah* ini diwujudkan melalui prinsip-prinsip syariah (*mabadi' al-syari'ah*), salah satunya moderasi (*wasathiyah*) sebagaimana firman Allah dalam al-Baqarah:143. Dalam prakteknya, prinsip moderat diterapkan melalui suatu realisme (*al-waqi'iyah*), yang menempatkan realitas sebagai pijakan bagi pemikiran, perumusan hukum dan medan dakwah (Muhajir, 2015). Realisme ini yang membuat Wali Songo menerima realitas masyarakat Nusantara, dan dari sana membangun Islam secara perlahan.

Oleh karenanya, Islam Nusantara bukan sinkretisme sebab dasar dan metodologinya berbasis pada syariat Islam. Ini dilakukan Wali Songo ketika menggunakan wayang dalam berdakwah, yang dilakukan melalui “islamisasi nilai” di dalam bentuk budaya berepos Hindu tersebut.

Misalnya, dengan menambah tokoh Sang Hyang Tunggal sebagai pencipta para dewa, Sunan Kalijaga telah menegaskan monoteisme atas politeisme. Ini dilakukan tanpa perusakan artistik dan konflik teologis, sebab pembaruannya sangat halus dan substantif. Atau ketika Dewi Drupadi, yang dalam epos *Mahabharata* asli melakukan poliandri: isteri Pandawa lima, menjadi monogami: hanya menjadi isteri Yudistira (Sunnyoto, 2012:358). Pembaruan kebudayaan ini dilakukan melalui transformasi struktur dalam (nilai), tanpa merubah sama sekali struktur luar (bentuk) kebudayaan. Ini yang membuat Islam diterima secara luas, karena ia datang dengan damai.

Dialektika budaya

Dari sini, pelurusan atas kesalahpahaman terhadap Islam Nusantara perlu dilakukan dalam beberapa hal. *Pertama*, konteks persoalan Islam Nusantara bukan oposisi antara kearaban dan keindonesiaan, melainkan antara agama dan budaya. Ini terjadi tidak hanya di Indonesia (Nusantara)

melainkan juga di Arab dan belahan bumi mana pun, ketika agama diamalkan.

Dalam konteks ini, kita perlu menengok kembali prinsip pribumisasi Islam yang merupakan proses alamiah, sosialisasi nilai-nilai agama. Artinya, bahkan di Arab pun, pribumisasi Islam ke dalam budaya pra-Islam dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW. Ini terkait dengan sifat dasar sosialisasi, dan sifat dasar dialektika agama dan budaya, yang saling independen dalam hubungan tumpang-tindih. Layaknya hubungan filsafat dan ilmu pengetahuan, maka agama membutuhkan budaya sebagai media sosialisasi, meski agama bukan budaya.

Kedua, dengan demikian anti-tesa Islam Nusantara bukan Islam Arab, akan tetapi purifikasi agama dari budaya. Purifikasi ini oleh gerakan Wahabi akhirnya digerakkan demi imperialisme budaya Arab. Inilah yang ditolak Islam Nusantara, tanpa menolak sama sekali “Arabisme Islam”. Ini dibuktikan dengan Al-Qur’an langgam Jawa, yang tetap dibaca dalam Bahasa Arab. Perawatan aspek Arab dalam rukun Islam menunjukkan bahwa Islam Nusantara, hanyalah pengamalan Islam dalam *habitus* masyarakat tanpa merusak sendi agama.

Ketiga, Islam Nusantara bukan langkah mundur. Ia justru langkah maju melalui pemijakan pada akar budaya Islam. Sebab jika gagasan *Islam Indonesia* memuat keharmonisan Islam dan negara-bangsa (*nation-state*), maka Islam Nusantara memuat keharmonisan Islam dengan budaya Nusantara. Karena sifat nasionalisme Indonesia yang *perennialis* (kesinambungan kultur-historis dan bangsa modern), maka Islam Nusantara menjadi dasar bagi nasionalisme Islam yang melandasi kebangsaan Indonesia. Ini membuat Islam Nusantara menjadi dasar bagi gagasan *Islam Indonesia*.

Penulis adalah dosen Pascasarjana Islam Nusantara STAINU Jakarta

Metodologi Islam Nusantara

Oleh Abdul Moqsith Ghazali

Ide Islam Nusantara datang bukan untuk mengubah doktrin Islam. Ia hanya ingin mencari cara bagaimana melabuhkan Islam dalam konteks budaya masyarakat yang beragam. Upaya itu dalam *ushul fiqh* disebut *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-tsabitun bil `urf* *kats tsabiti bin nash* (sesuatu yang ditetapkan berdasar tradisi “sama belaka kedudukannya” dengan sesuatu yang ditetapkan berdasar Al-Qur’an-Hadits). Kaidah fiqh lain menyatakan, *al-`adah muhakkamah* (adat bisa dijadikan sumber hukum). Ini menunjukkan, betapa Islam sangat menghargai kreasi-kreasi kebudayaan masyarakat. Sejauh 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.

Penghormatan pada nilai-nilai kemanusiaan adalah soko guru hukum Islam. Izzuddin ibn Abdis 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*). Demikian pentingnya kemaslahatan tersebut, maka kemaslahatan yang tak diafirmasi oleh teks Al-Qur'an-Hadits pun bisa dijadikan sebagai sumber hukum. Tentu dengan catatan, kemaslahatan itu tak dinegasi *nash* Al-Qur'an-Hadits. Itulah *mashlahah mursalah*.

Dengan demikian, jelas bahwa dalam penerapan Al-Qur'an dan Hadits, 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.

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 diujani 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 fiqih menyebutkan, "*taghayur al-ahkam bi taghayur al-azminah wa al-amkinah wa al-ahwal wa al-`adat*" (perubahan hukum mengikuti perubahan situasi, kondisi, dan tradisi).

Mengambil inspirasi dari kasus Sayidina Umar ibn Khtattab tersebut, Islam Nusantara datang bukan untuk mengubah hukum waris Al-Qur'an 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 ustadz 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.

Dengan mengatakan ini semua, maka janganlah salah sangka tentang Islam Nusantara. Sebab, ada yang berkata bahwa Islam Nusantara ingin mengubah wahyu. Ketauhilah bahwa kita tak hidup di zaman wahyu. Tugas kita sekarang adalah bagaimana menafsirkan dan mengimplementasikan wahyu tersebut dalam konteks masyarakat yang terus berubah. Dalam kaitan itu, bukan hanya pluralitas penafsiran yang merupakan keniscayaan. Keragaman ekspresi pengamalan Islam pun tak terhindarkan. Itu bukan sebuah kesalahan, asal

tetap dilakukan dengan menggunakan metodologi yang bisa dipertanggungjawabkan.

Penulis adalah dosen Pascasarjana Islam Nusantara STAINU Jakarta

Islam Nusantara dan *Sociological Jurisprudence*

Oleh Ahmad Faiz MN Abdalla

Kitab Undang-undang Hukum Acara Pidana (KUHP) yang diundangkan melalui Undang-Undang No 8 Tahun 1981 disebut sebagai suatu karya agung bangsa Indonesia. Kehadiran kitab undang-undang tersebut menggantikan *Het Herziene Inlandsch Reglement* (HIR) sebagai payung hukum acara pidana di Indonesia. Sebagai acuan praktek peradilan peninggalan Belanda, HIR dianggap tidak sesuai dengan basis sosiologis bangsa Indonesia.

Di luar kitab undang-undang tersebut, beberapa kitab undang-undang lain masih merupakan saduran dari hukum Belanda dan berlaku sampai hari ini, semisal Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP) yang merupakan saduran dari hukum Prancis dan Belanda.

Ketidaksatuan antara hukum dengan masyarakatnya merupakan masalah bagi hukum positif kita. Para ahli hukum menyebutnya sebagai sebuah kesenjangan antara hukum dengan basis sosiologisnya. William Cambless dan Robert B Seidman menemukan sebuah dalil "*The law of non-transferability of law*" yang berarti bahwa hukum suatu bangsa tidak dapat dialihkan begitu saja kepada bangsa lain.

Ketidaksatuan tersebut tentu mempengaruhi efektivitas hukum sebagai sarana mewujudkan kemaslahatan masyarakat. Hukum tersebut pada akhirnya bersifat a-histori dan mengalami alienasi dengan masyarakatnya sendiri. Oleh karena itu, penerapan hukum di Indonesia seringkali hanya menjangkau keadilan formil, tidak menjangkau keadilan substansial.

Islam Nusantara dan *sociological jurisprudence*

Melalui tulisannya tentang Islam Nusantara di *NU Online* beberapa waktu lalu, dijelaskan oleh KH Afifuddin Muhajir bahwa Islam Nusantara merupakan paham dan praktek keislaman di bumi Nusantara sebagai hasil dialektika antara teks syariat dengan realita dan budaya setempat. Definisi yang dijelaskan tersebut memberi kesimpulan bahwa Islam Nusantara merupakan kesatuan atau interaksi antara hukum dengan masyarakatnya, yakni antara teks normatif-idealisme dengan realita dan budaya setempat sebagai basis sosiologis.

Dijelaskannya, Islam selain berlandaskan pada *nash-nash* syariat yang bersifat tekstual-normatif, juga mengacu pada *maqasidus syariat* untuk melahirkan hukum yang kontekstual-sosiologis. Kemaslahatan sebagai tujuan syariat tidak cukup didekati melalui pendekatan tekstual-normatif. Pendekatan kontekstual-sosiologis juga harus digunakan, karena hukum bukanlah tujuan melainkan sarana untuk mencapai kemaslahatan. Interaksi antara *nash* syariat dengan *maqasidus syari'ah* akan melahirkan dialektika antara teks syariat dengan budaya setempat.

Selain terdapat *nash-nash* syariat dan *maqasidus syari'ah*, Islam pun memiliki *mabadius syari'ah* atau biasa diartikan sebagai prinsip-prinsip syariat. Salah satu prinsip syariat yang paling utama adalah *al-wasa'hiyah*. Prinsip *al-wasa'hiyah* yang sering diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan kata moderasi memiliki beberapa makna, di antaranya adalah *al-waqi'iyah* (realistis). Oleh karena itu, hukum atau teks normatif yang bersifat idealis tersebut ada kalanya turun bersifat realistis terhadap kenyataan sosiologis, sehingga diperoleh dialektika antara teks syariat dengan realita setempat.

Dalam ilmu hukum, pemahaman hukum yang memadukan unsur normatif dengan unsur sosiologis pun dikenal, terutama dalam sejarah filsafat hukum. Pemahaman dalam ilmu hukum yang berintikan interaksi unsur normatif dengan unsur sosiologis dipelopori oleh mazhab *sociological*

jurisprudence. Pemahaman tersebut dianggap sebagai gerakan progresif dalam ilmu hukum, karena mampu menumbangkan dominasi positivisme hukum dengan membebaskan hukum dari kajian hukum yang terbatas pada ranah perundang-undangan.

Dalam sejarah filsafat hukum, mazhab positivisme hukum mendominasi pemikiran ilmu hukum pada abad ke-19. Hal tersebut tidak lepas dari dominasi aliran positivisme yang menguasai ilmu pengetahuan pada abad ke-19. Seperti halnya positivisme pada ranah ilmu pengetahuan lain, Positivisme hukum pun berusaha menampilkan hukum yang rasional. Hukum bersifat tertutup, dilepaskan dari moral dan unsur lain. Hukum dianggap sebagai sistem yang berdiri sendiri dan mampu mencukupi kebutuhannya sendiri. Pemahaman tersebut berakibat pada kajian hukum yang terbatas pada ranah perundang-undangan.

Dalam sejarahnya, mazhab positivisme hukum mendapat penolakan dari mazhab sejarah. Mazhab sejarah menolak mazhab positivisme yang memisahkan hukum dari masyarakatnya. Prinsip yang terkenal dari mazhab ini adalah bahwa “hukum tidak dibuat, melainkan tumbuh berkembang dan lenyap bersama-sama masyarakat”. Oleh karena itu, menurut Karl Von Savigny, hukum hanya dimengerti dengan menelaah kerangka sejarah, kebudayaan, kekhasan nasional di mana hukum tersebut timbul.

Perkembangan baru dalam pemikiran ilmu hukum terjadi pada abad ke-20 ditandai dengan munculnya mazhab *sociological jurisprudence*. Mazhab ini meredakan ketegangan tajam antara mazhab positivisme dengan mazhab sejarah dengan mensintesisakan paham-paham yang berkembang pada mazhab positivisme dan mazhab sejarah.

Sociological jurisprudence mulai menarik studi hukum keluar dari batas-batas ranah perundang-undangan. *Sociological jurisprudence* berusaha mengembalikan sentuhan sosiologis pada hukum yang dihilangkan oleh mazhab

positivisme. Hukum kembali memberi tempat pada unsur-unsur sosial lain. Di sisi lain, *sociological jurisprudence* menunjukkan komprominya terhadap mazhab positivisme yang memenuhi kepastian hukum sebagai kebutuhan masyarakat hukum.

Menurut Roscoe Pound, *sociological jurisprudence* berintikan bahwa kajian hukum tidak cukup dengan mengkaji undang-undang secara hitam putih atau benar salah menurut kacamata undang-undang yang didasarkan hanya pada susunan internal sistem hukum secara logis rasional, melainkan harus melihat efektivitas hukum dalam masyarakat.

Pada perkembangannya kemudian, *sociological jurisprudence* juga menjadi pintu lahirnya sosiologi hukum. Salah satu pokok dari sosiologi hukum adalah realitas hukum, bahwa peraturan hukum tidak dapat memaksakan agar isi peraturan dijalankan secara mutlak, melainkan dalam banyak hal dikalahkan oleh struktur sosial di mana hukum tersebut dijalankan.

Melalu paparan di atas, maka Islam Nusantara sebagai pemahaman yang diterapkan Wali Songo dan para ulama *Ahlussunah* di negara ini selain mendapat legitimasi dari kerangka berpikir ilmu fiqih, juga mengikuti semangat perkembangan dalam ilmu hukum.

Sociological jurisprudence sebagai perkembangan ilmu hukum yang holistik memberikan dasar urgensi interaksi hukum dengan masyarakat: bahwa hukum harus dibumikan kepada masyarakat untuk memenuhi kemanfaatan hukum dan kemaslahatan masyarakat.

Alhasil, Islam Nusantara sebagai pemahaman dan metode dakwah ulama Nusantara sejauh ini telah berhasil membumikan Islam dalam masyarakat. Jauh sebelum negara ini berdiri, Islam Nusantara telah dibangun dan mampu memberi ruang harmoni antara Islam yang bersifat

universal dengan bumi Nusantara yang kaya akan nilai-nilai yang hidup dan budaya setempat. Islam Nusantara telah berhasil menampilkan Islam yang ramah, penuh perdamaian, dan menjunjung kemaslahatan di bumi Nusantara.

Menginspirasi hukum nasional

Apa yang ditunjukkan Islam Nusantara tersebut hendaknya menjadi perhatian bagi pembangunan dan pembenahan hukum nasional ke depan. Hukum nasional ke depan harus benar-benar dibebaskan dari sebatas memahami hukum dalam ranah perundang-undangan. Terlebih sebagian hukum nasional kita masih merupakan hukum impor.

Harus ada pemahaman hukum yang holistik, yakni hukum yang diundangkan dengan memperhatikan kekhasan nasional dan ditegakkan tidak semata secara positivistik, namun juga memperhatikan nilai-nilai dan hukum yang hidup di masyarakat. Pemahaman holistik tersebut akan mampu menyatukan hukum dengan masyarakat sebagai basis sosiologisnya.

Apabila hukum mampu dibumikan dan menyatu dengan masyarakatnya, niscaya hukum nasional ke depan tidak berhenti pada sebatas pemenuhan kepastian atau keadilan formal, namun juga menjangkau pada keadilan, kemanfaatan, dan kemaslahatan masyarakat.

Penulis adalah pelajar NU Gresik

Tadarus Warna-Warni Pemikiran Islam Nusantara

Oleh M. Rikza Chamami

Mencari Islam orisinal hari ini sama halnya mencari intan berlian di dasar lautan. Islam yang ada hari ini adalah ijtihad Islam orisinal yang disampaikan oleh Nabi Muhammad. Namun demikian, bukan berarti Islam yang ada hari ini bukan orisinal. Islam tetap orisinal sebagai sebuah ajaran suci dan agama yang memberikan pengayoman dunia dan akhirat. Sedang umatnya melakukan ijtihad mencari orisinalitas agamanya.

Yang perlu dibahas dalam paper singkat ini adalah sebuah definisi makro tentang Islam. Penulis merasa memiliki tanggung jawab untuk ikut memberikan penjelasan akademik terhadap respon pemikiran Islam. Pendapat “Islam ya Islam” tidak ada embel-embel, bukanlah salah. Definisi itu adalah sunnatullah. Sebab itu pendapat yang didasari atas argumentasi yang kuat menurut keyakinannya.

Di sisi lain, pendapat yang menyebutkan bahwa Islam masih butuh embel-embel. Seperti Islam Nusantara, Islam Jawa, Islam *Rahmatan lil Alamiin*, Islam toleran, dan lain-lain. Pendapat demikian juga punya dasar argumentasi, bahwa embel-embel itu sebagai pelengkap dan penjelas atas luasnya makna Islam. Sama dengan istilah kopi. Ada kopi tubruk, kopi item, kopi susu, dan kopi-kopi lainnya.

Dalam kajian *islamic studies* (*dirasah islamiyah*) selalu dibahas Islam normatif dan Islam historis. Perbedaan pandangan antara dua pendapat di atas merupakan aplikasi dari pemahaman dua model kajian Islam itu. Islam normatif hadir memberi jawaban Islam orisinal, sesuai aturan dan sangat syar’i sehingga Islam ya Islam (tidak butuh embel-embel). Sedangkan Islam historis adalah realitas Islam yang

melalui perjalanan sejarah, maka lahir istilah Islam Nusantara, Islam Jawa, Islam *Rahmatan lil Alamiin* dan lainnya.

Penulis masih ingat betul ketika mengambil mata kuliah Metodologi Studi Islam di Program Doktor UIN Walisongo. Mata kuliah yang fantastis ini diajar oleh Prof Dr H Mujiyono MA, seorang guru besar fiqh lingkungan dan aktivis Muhammadiyah. Begitu luasnya pemahaman yang membuat penulis tercengang dalam memahami Islam. Walau pun organisasi Muhammadiyah yang dianutnya, ia tak segan membuka wawasan terhadap semua ajaran dan keanekaragaman Islam. Sebab itu adalah realitas Islam di Indonesia.

Satu buku tebal 571 halaman karya Abuddin Nata berjudul *Studi Islam Komprehensif* tak boleh lepas untuk dibaca. Abuddin Nata (2011) menyebutkan ada dinamika pemikiran Islam yang sangat dinamis muncul. Sehingga Islam yang lahir dalam dataran empiris ada 31 warna-warni, antara lain: Islam normatif, Islam ideologis, Islam politik, Islam formalistis, Islam dogmatis, Islam eksklusif, Islam tekstualis-literalis, Islam radikal, Islam fundamentalis, Islam tradisional, Islam historis dan kultural, Islam rasional, dan intelektual.

Warna-warni lainnya adalah: Islam substantif, Islam moderat, Islam humanis, Islam transformatif, Islam Nusantara, Islam dinamis, Islam aktual, Islam reformis, Islam alternatif, Islam interpretatif, Islam inklusif-pluralis, Islam modernis, Islam kosmopolitan, Islam esoteris, Islam liberal, Islam warna-warni, Islamku Islam Anda dan Islam kita, Islam mazhab HMI, dan Islam *Rahmatan lil Alamiin*.

Dengan demikian, cukup tegas bahwa Islam dengan embel-embel bukan “agama” baru dan bukan “ijtihad” baru, melainkan dinamika pemikiran yang berkembang dalam merespon keberislaman. Alhasil, jika ini yang dimaksudkan, maka melihat Islam sebagai agama dengan Islam sebagai pemikiran juga terjadi perbedaan.

Islam sebagai agama selalu dilihat dengan kacamata doktrin ketuhanan. Doktrin ketuhanan ini yang melahirkan kebenaran mutlak. Saking yakinnya dengan kemutlakan kebenaran dimaksud, semua orang terkadang berubah wujud menjadi “tuhan-tuhan” kecil yang menyebut ini kebenaran dan itu kesalahan. Kebenaran manusia (yang disebut kebenaran Tuhan) tadi itu yang membuat awal dari pintu masuk perbedaan. Oleh sebab itu, Islam normatif ternyata juga melahirkan persepsi beda dalam sisi agama.

Oleh sebab itu, Nabi Muhammad telah memberikan orientasi matang di dalam melihat agama. Bahwa agama adalah keyakinan yang harus didialogkan. Keyakinan orang terhadap Islam, Allah, Nabi, dan Al Qur'an sebagai kitab suci merupakan tanggung jawab individu.

Dan isi dari ajaran Islam itu kemudian menjadi tanggung jawab sosial yang perlu didialogkan. Dalam dialog (sebut saja dialog teologi) inilah lahir fanatisme. Tinggal siapa yang mengajarkan fanatisme ini. Jika yang melatih fanatis adalah antidiialog, maka lahir ilmu itu. Tapi jika belajar fanatisme dengan cara dialogis, maka lahir dialog teologi (bukan tukar menukar teologi/keimanan).

Sebagai pemikiran, Islam tentu saja lahir dengan beragam pola pikir. Jelas saja, namanya juga pemikiran. Jadi pikiran satu dengan yang lainnya berbeda-beda. Untuk membuat identitas pemikiran itu, maka muncul penamaan-penamaan yang ada setelah kata Islam. Apapun namanya, itulah identitas (entah disebut identitas ideologi, budaya, kelompok, atau apapun) yang jelas untuk membuat orang semakin bermana.

Sebab nama itu sangat penting. Sama halnya, santri ketika belajar *Alfiyah* Ibnu Malik bab *'alam: Ismun yu'ayinul musamma muthlaqa, 'alamuhu kaja'farin wa hirniqa*. Bahwa nama itu hal yang sangat mutlak disandarkan pada yang diberi nama. Memang agak kaget, ketika Islam yang sebegitu suci kok kemudian disempitkan dengan identitas sosiologis.

Namun akan tidak jadi aneh kalau kita mau melihat Islam itu adalah Islam empirik, Islam bumi, dan Islam nyata di dunia.

Batasan Islam sebagai pemikiran ini nampaknya tidak bisa dibendung. Akan lahir ribuan istilah yang tentang Islam—termasuk ada Islam negeri dan Islam swasta—sebagai simbolisasi Islam versi negara dan Islam versi sipil. Maka, dapat diambil benang merah, bahwa keanekaragaman Islam Nusantara (Indonesia) adalah rahmat tuhan. Dan ini menjadi bukti, bahwa kajian keislaman masih sangat menarik untuk didialogkan.

Yang paling penting dipegang adalah, jika mendialogkan Islam sebagai pemikiran perlu pikiran yang jernih dan tidak boleh emosi. Sebab ini adalah bagian dari kajian pemikiran yang menggunakan akal, bukan menggunakan okol (kekuatan emosi dengan pukulan). Akan lebih menarik jika kajian-kajian semacam ini menghadirkan khazanah-khazanah khas pesantren yang cukup unik dengan siraman kiai-kiai.

Penulis adalah dosen FITK, mahasiswa program doktor islamic studies UIN Walisongo dan Mantan Pjs Ketua Umum PP IPNU

Membumikan *Al-Kulliyat Khams* sebagai Paradigma Islam Nusantara

Oleh Ahmad Ali MD

Judul tulisan ini, “Membumikan *Al-Kulliyah Khamsah* Sebagai Paradigma Islam Nusantara untuk Indonesia dan Dunia” dapat dimaknai pula dalam judul serupa, yaitu Membumikan *Al-Kulliyat Khams* dalam Rangka Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia. Tulisan ini merupakan bentuk refleksi penulis, sengaja dipublikasikan sebagai wujud tanggung jawabnya sebagai seorang santri, akademisi, dan praktisi tradisi Islami, terhadap persoalan-persoalan agama, sosial, budaya, dan hukum, termasuk politik, yang dihadapi bangsa Indonesia dan dunia saat ini.

Bukanlah rahasia umum bahwa beragam sikap dan tindakan yang dilakukan oleh sebagian umat Islam di negeri Bhineka Tunggal Ika saat ini banyak yang tidak sejalan dengan Pancasila, falsafah hidup bangsa Indonesia. Apalagi ketika dihadapkan kepada ajaran Islam yang mulia, sebagaimana tersebut dalam Kitab Suci Al-Qur'an, yakni ajaran kerahmatan (cinta kasih). Mushaf kitab suci ini diawali dengan ayat *Bismillahirrahmanir rahim*. Dengan menyebut nama Tuhan Yang Maha Pengasih Maha Penyayang.

Contoh kecil: kasus menyiram air teh kepada teman (lawan) diskusi adalah tindakan yang tidak islami. Secara gamblang ini bertolak belakang dengan firman Tuhan: “Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik, dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang baik” (QS. al-Nahl [16]: 125). Dan contoh besarnya banyak sekali: intoleransi beragama, dan beragam tindakan anarkis hingga pembakaran rumah ibadah. Kasus yang sedang menjadi *trending topic* saat ini adalah ideologisasi

Islam yang menyebutnya sebagai Islamic State of Iraq and Syria (ISIS) atau Negara Islam Irak dan Syria (NIIS), yang bertujuan mendirikan negara Islam untuk tegaknya syariat Islam secara total, tetapi dilakukan dengan cara-cara anarkis, bahkan sadis.

Di negeri yang mayoritas beragama Islam ini belum banyak di antara kita yang menyadari, apalagi berani meyakini, bahwa Pancasila adalah islami (Islam). Sungguhpun Pancasila adalah produk budaya Nusantara, yang dirumuskan oleh para tokoh Muslim dan pemimpin bangsa ini. Akibatnya, umat Islam dalam beragam mazhab dan afiliasi ormas dan politiknya pun, tidak serta-merta menjadikan Pancasila sebagai “mazhab”nya. Banyak di antara mereka yang merasa dan bahkan meyakini ketidakabsahan Islamnya bila tidak menjadikan Al-Qur’an dan/atau Sunah sebagai pedoman hidupnya. Padahal, dalam sejarah perkembangan Islam, ada banyak mazhab pemikiran dalam ranah fiqih, teologi, dan tasawuf. Beragam mazhab ini lahir sebagai bentuk kebebasan dalam menginterpretasikan *nash* Al-Qur’an dan Sunnah. Lahirnya beragam mazhab itu tidak lepas dari konteks sosiokultural dan sosiohistorisnya.

Dalam sejarah muncul paradigma *tashwîb* dan paradigma *takhtî*. Yang pertama menyatakan bahwa *madzhabî shawwâb yumkin al-khatha*, mazhabku benar, tetapi dapat pula salah. Paradigma ini lebih toleran terhadap pendapat lain dan tidak *truth claim*, karena dipandang setara, meniscayakan ada kebenaran pula. Sementara yang kedua menyatakan bahwa *mazhabu ghairî khatha’ yumkin al-shawwâb*, mazhab selainku adalah salah meskipun bisa jadi benar. Paradigma ini lebih mengedepankan pandangan kebenaran pada mazhab sendiri, sementara mazhab yang lain menjadi *second opinion*, tidak penting, sehingga dikesampingkan (*ghairu mu’tabarahl/ marjûh*).

Satu hadits sahih, riwayat Imam Bukhari, yang justru sering diabaikan adalah hadits yang menyatakan: ‘*Kullu*

ummatî yadkhulûn al-jannah illâ man abâ, "Setiap umatku masuk surga, kecuali orang enggan...." (HR al-Bukhari dari Abu Hurairah r.a.). Sebaliknya hadits yang tidak sahih, dalam beragam versi, dan kontroversial, justru dijadikan hujah (dalil). Di antaranya hadits riwayat Tirmidzi dari Abdullah bin Umar r.a.h."....*Wataftariqu ummatî 'alâ tsalâsin wasab'îna millatan, kulluhum fî al-nâr illâ wâhidah, qâlû: waman hiya yâ Rasûlallâh? Qâla: Mâ Anâ 'alaihi wa-Ashhâbî*. Umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga agama/golongan. Semuanya masuk neraka, kecuali satu yang selamat. Para sahabat bertanya: 'Siapakah itu ya Rasulullah?' Beliau menjawab: 'Yaitu apa yang dipegangi olehku dan sahabatku'".

Oleh karena beragam mazhab itu, dalam konteks kebangsaan dan kebhinekaan di negara Indonesia ini, Al-Qur'an dan Sunah, walaupun sebagai sumber utama umat Islam, tidaklah dijadikan sebagai dasar negara (undang-undang dasar). Ini karena Al-Qur'an, khususnya, yang ketika dijadikan dasar negara akan memunculkan banyak penafsiran. Bisa jadi, penafsiran tekstual (dapat mendominasi dan dipaksakan. Padahal penafsiran itu sendiri tidaklah bersifat mutlak benar (absolut), tetapi nisbi (relatif). Akibatnya, penafsiran yang dipaksakan itu justru tidak mencerminkan substansi kitab suci, berupa keadilan dan kerahmatan.

Mazhab Pancasila = Islam Nusantara

Masalah Pancasila, dalam kaitannya dengan problematika istilah dan muatan Islam Nusantara, menarik dikaji dari sudut pandang dan pendekatan *ushul fiqh*. Sebagaimana diketahui istilah Islam Nusantara saat ini semakin populer seiring dengan momentum Mukhtar ke-33 Nahdlatul Ulama (NU) yang akan diselenggarakan di Jombang Jawa Timur pada 1—5 Agustus 2015 mendatang. Mukhtar ini merumuskan tema besar *Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia*. Sungguhpun demikian, istilah Islam Nusantara dan muatannya tak pelak banyak mendapat kritik, baik yang setuju maupun yang menolaknya. Di antaranya, Habib Rizieq,

Ketua Umum Front Pembela Islam (FPI), salah satu yang menolak keras Islam Nusantara. Bahkan ia menyebutnya JIN (Jamaah Islam Nusantara). Penggunaan langgam Jawa dalam bacaan Al-Qur'an, seperti dalam peringatan Isra Mi'raj Nabi Muhammad SAW di Istana Negara, yang merupakan bagian dari Islam Nusantara, dinilai sebagai perbuatan konyol.

Dalam kajian *ushul fiqh* (epistemologi hukum Islam), teori *al-kulliyat khams* dapat diterapkan ke dalam Pancasila. Telah maklum bahwa ulama sepakat terhadap apa yang dikenal sebagai *al-kulliyat khams*, sebagai bagian dari *maqâshid syarî'ah* (tujuan ajaran/hukum Islam). *Al-kulliyat khams* dapat diartikan sebagai Panca Prinsip Universal/Hak Asasi Manusia), mencakup lima perlindungan. *Pertama*, perlindungan agama (*hifzh dîn*) berarti tidak ada paksaan untuk memeluk/mengamalkan agama, keyakinan atau kepercayaan tertentu. *Kedua*, perlindungan jiwa (*hifzh al-nafs*) berarti tidak dibenarkan melukai apalagi membunuh nyawa tanpa hak, seperti kejahatan terorisme dan narkoba. *Ketiga*, perlindungan keturunan (*hifzh al-nasl*) berarti tidak dibenarkan *free sex*, prostitusi, dan LGBT (lesbian, guy, biseksual, dan "transgender"—tanpa ada justifikasi ilmu medis/kesehatan—apalagi eksploitasi seksual anak-anak di bawah umur. *Keempat*, perlindungan akal (*hifzh al-'aql*) berarti jaminan terhadap kebebasan berpendapat, sehingga tidak dibenarkan *truth claim* (klaim kebenaran) dan paksaan terhadap pendapat tertentu. Dan *kelima*, perlindungan harta (*hifzh al-mâl*), berarti tidak dibenarkan kapitalisme ataupun eksploitasi sumber daya alam, yang tidak menyejahterakan rakyat (QS. al-Hasyr [59]: 7). Termasuk tidak dibenarkan korupsi!, karena mengambil hak orang lain/rakyat tanpa hak, dan merusak perekonomian bangsa/negara, sehingga dikategorikan sebagai *extra ordinary crimes* (kejahatan luar biasa).

Al-kulliyat khams itu tercermin jelas dalam Pancasila. Perlindungan agama (*hifzh al-dîn*) tercermin dalam Sila Pertama: Ketuhanan Yang Maha Esa. Perlindungan jiwa (*hifzh al-nafs*) tercermin dalam Sila Kedua: Kemanusiaan yang

Adil dan Beradab. Perlindungan keturunan (*hifzh al-nasl*) tercermin dalam Sila Ketiga: Persatuan Indonesia. Perlindungan akal (*hifzh al-aql*) tercermin dalam Sila Keempat: Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan. Perlindungan harta (*hifzh al-mâl*) tercermin dalam Sila Kelima: Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Oleh karena *al-kulliyat khams* tercermin dalam Pancasila, yang merupakan produk budaya bangsa, maka sebagai umat Islam yang hidup di Indonesia atau sebagai warga negara Indonesia (WNI), kita wajib menjadikan Pancasila itu sebagai mazhab dalam segala bidang: hukum, politik, ekonomi, dan seterusnya.

Dalam bidang hukum, misalnya Pancasila adalah *grundnorm*. Ini berarti bahwa segala norma hukum tidak boleh bertentangan dengan Pancasila. Berdasar kerangka ini, pemberlakuan dan penerapan Syariat Islam tidak berlawanan dengan Pancasila. Legislasi syariat (Hukum Islam) tidak bertentangan dengan nilai-nilai Pancasila, di antaranya nilai kemanusiaan, keadilan, keadaban, dan persatuan. Ini bukan berarti bahwa hukum Islam tidak diakui dalam negara, melainkan sebenarnya hukum Islam ditempatkan sebagai bahan dan sumber pembentukan hukum nasional. Karena itu, ketika pemerintah Orde Baru memberlakukan Asas Tunggal Pancasila, maka NU menerimanya, karena Pancasila sebagai asas tunggal itu tidaklah berarti menjadikannya sebagai agama baru.

Oleh karena itulah, empat pilar kebangsaan, yaitu Pancasila, Bhineka Tunggal Ika, NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia), dan UUD 1945, yang dapat disingkat "PBNU", diterima oleh NU sebagai bagian dari budaya Nusantara. Keempat pilar kebangsaan ini tidaklah bertentangan dengan Islam. Atas dasar ini, NU menempatkan keempat pilar tersebut sebagai bagian dari Islam Nusantara. Dengan cara inilah, NU berupaya meneguhkan Islam Nusantara untuk peradaban Indonesia dan dunia.

Dakwah ala Islam Nusantara

Pemahaman mazhab Pancasila atau mazhab kebangsaan demikian merupakan bagian dari apa yang saat ini disuarakan oleh NU sebagai Islam Nusantara. Berdakwah dengan mengedepankan Pancasila merupakan bagian dari Islam Nusantara. Karena berdakwah dalam arti ini mengedepankan sikap dan cara-cara Berketuhanan, Berkemanusiaan, Berkebangsaan, Berkeadaban, dan Berkeadilan serta Mengedepankan Permusyawaratan (B5 M1). Dalam arti lain, dakwah dengan model ini adalah dilakukan dengan menekankan pada toleransi dan tindakan yang bermartabat, karena menghargai asas kesetaraan di hadapan hukum dalam kehidupan beragama, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Dengan demikian, paradigma Islam Nusantara mempunyai pijakan literatur keislaman yang kokoh, khususnya *ushul fiqh*. Pemahaman Islam Nusantara demikian tidaklah keluar dari bingkai Fikrah Nahdliyah, yang mempunyai lima ciri, yaitu *fikrah tawassuthiyah* (pola pikir moderat), *fikrah tasâmuhiyah* (pola pikir toleran), *fikrah ishlâhiyah* (pola pikir reformatif), *fikrah tathawwuriyah* (pola pikir dinamis), dan *fikrah manhajiyah* (pola pikir metodologis).

Pandangan demikian berbeda dengan pandangan yang menjadi ideologi Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang menghendaki sistem Islam ditegakkan sepenuhnya di Indonesia, dengan jargon Khilafah Islamiyah. Pandangan atau wacana, sikap dan gerakan yang digaungkan oleh HTI, termasuk ISIS/NIIS penulis pandang sebagai bentuk marjinalisasi atau pengabaian terhadap keempat landasan/pilar kebangsaan, sehingga dapat dipandang sebagai bagian dari “anarkisme” terhadap *kalîmatun sawâ* (*common platforms*) yang hukumnya haram.

Pemahaman terhadap *al-kulliyat khams* ini penting didakwahkan di tengah-tengah pemahaman ajaran Islam yang simplistik dan eksklusif; terlebih akidah dan hukum Islam dipahami secara rigid (kaku) yang berakibat *truth*

claim (hitam-putih), halal-haram, yang tidak jarang memicu sikap dan tindakan anarkis.

Jadi Islam Nusantara adalah Islam yang menjunjung tinggi Pancasila sebagai satu bagian dari produk budaya Nusantara, karena sejalan dengan nilai-nilai ajaran Islam, termasuk paham *Ahlussunnah wal Jamaah* (Aswaja) versi NU, yang lebih mengedepankan substansi/esensi ajaran Islam (*Maqâshid al-Syarî'ah*). Dengan cara kita menghargai Pancasila, berarti kita sudah menerapkan Islam Nusantara.

Dengan pemahaman demikian, nilai-nilai Islam yang terformulasikan dalam *al-kulliyat khamis* dan termanifestasikan dalam Pancasila cocok untuk dijadikan sebagai paradigma Islam Nusantara. Dengan cara ini sumbangsih NU untuk peradaban Indonesia dan dunia akan dapat terwujud secara luas. Semoga! *Wallahu Alam bissawab*.

Penulis adalah dosen Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Nahdlatul Ulama -STISNU Nusantara Tangerang, Wakil Ketua Lembaga Bahtsul Masail Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama -LBM PWNNU Banten)

Puasa dalam Perspektif Islam Nusantara

Oleh M Isom Yusqi

Di bulan suci Ramadhan seringkali kita mendengarkan kajian-kajian hikmah seputar ibadah puasa. Umumnya ibadah puasa dianalisis secara deduktif dari Al-Qur'an maupun Hadits, sehingga memunculkan dan melahirkan beberapa aspek hukum fiqh yang terkait dengan puasa. Namun tidak jarang juga para penceramah meninjau ibadah puasa dalam berbagai perspektif dan dianalisis secara induktif dari korelasi dan signifikansi ibadah puasa dengan kehidupan sehari-hari umat Islam saat menjalankannya. Misalnya, ada yang mengkaji aspek-aspek kesehatan yang ditimbulkan dalam ibadah puasa. Ada juga para ustadz yang menyampaikan hikmah-hikmah ibadah puasa dalam sudut pandang spiritualitas, sosialitas, kesehatan jiwa manusia, dan lain sebagainya.

Pada kesempatan ini penulis ingin mengelaborasi lebih jauh tentang manifestasi nilai-nilai Islam Nusantara (baca: *Ahlusunnah wal Jamaah*) dalam ibadah puasa. Hal ini dirasa penting karena kita sebagai kaum Nahdliyyin (baca; warga NU) perlu menyadari bahwa nilai-nilai Aswaja (*Ahlussunnah wal Jamaah*) harus menjadi inheren dan terinternalisasi ke dalam setiap pribadi orang NU. Antara NU dan Aswaja merupakan satu kesatuan yang utuh dan tidak terpisahkan. Aswaja merupakan akidah bagi orang NU di mana dan kapan saja berada khususnya di bumi Nusantara ini.

Sebagai warga NU, jika tanpa akidah Aswaja tentu ke-NU-annya hanya nama dan topeng belaka. Eksistensi NU, Aswaja, dan Tanah Air Indonesia (baca; Nusantara) adalah tiga serangkai yang saling terkait dan berkelindan satu dengan lainnya. NU merupakan ormas terbesar yang diikuti oleh

mayoritas umat Islam di wilayah NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia) dengan berdasarkan pada akidah Aswaja. Dengan demikian, mayoritas Islam Indonesia (baca; Islam Nusantara) adalah Islam Aswaja, dan Islam Aswaja tercermin jelas pada Islam NU, Islam NU adalah Islamnya orang-orang Indonesia yang menganut paham Aswaja (*Ahlussunnah wal Jamaah*) yang selalu berprinsip pada nilai-nilai dasar yang mulia yaitu; *tawazun* (bertindak seimbang), *tawassuth* (berperilaku moderat), *tasamuh* (bersikap toleran) dan *i'tidal* (berpihak pada kebenaran dan keadilan).

Keempat prinsip dan nilai-nilai dasar Aswaja di atas merupakan empat pilar warga NU dalam beraswaja (ber-Islam), berbangsa dan bernegara. Empat pilar *tawazun* (bertindak seimbang), *tawassuth* (berperilaku moderat), *tasamuh* (bersikap toleran) dan *i'tidal* (berpihak pada kebenaran) sama sekali tidak bertentangan dengan empat pilar bangsa Indonesia; Pancasila, UUD 1945, NKRI, dan Bhineka Tunggal Ika, bahkan keempat prinsip dan nilai-nilai dasar Aswaja warga NU tersebut selalu menafasi dan menopang terhadap empat pilar bangsa Indonesia. Hal itu, sudah terbukti dalam sejarah perjuangan rakyat Indonesia, baik pada pra-kemerdekaan maupun pasca kemerdekaan bahwa warga NU selalu berada pada garda terdepan dalam membela Pancasila, UUD 1945, NKRI, dan Bhineka Tunggal Ika secara istiqomah dengan tetap berprinsip pada nilai-nilai dasar Aswaja.

Keempat prinsip dan nilai-nilai dasar Aswaja; *tawazun* (bertindak seimbang), *tawassuth* (berperilaku moderat), *tasamuh* (bersikap toleran) dan *i'tidal* (berpihak pada kebenaran dan keadilan) merupakan metode berpikir dan pedoman hidup yang paripurna bagi warga NU dalam kehidupan beragama, berbangsa, dan bernegara. Berpijak pada keempat prinsip itulah warga NU menjalankan ajaran Islam, berbangsa dan bernegara Indonesia, hidup berdampingan dengan umat beragama lain dan bersikap toleran baik antar umat beragama maupun intern umat

Islam. Dengan keempat prinsip dan nilai-nilai dasar Aswaja tersebut, para ulama NU menyatakan, “Resolusi Jihad melawan penjajah, Indonesia merdeka berkat rahmat Allah SWT, NU menerima asas tunggal Pancasila, Hubungan umat Islam dan konsep wilayah NKRI sudah final, harga mati dan tidak perlu lagi ikhtiar membentuk negara Islam, NU kembali ke khittah dan masalah-masalah lainnya tentang hubungan Islam dan negara.

Kembali pada manifestasi nilai-nilai Islam Nusantara (baca: Aswaja) dalam ibadah puasa di bulan suci Ramadhan, jika kita renungkan lebih mendalam, maka sangat terasa nilai-nilai *tawazun* (bertindak seimbang), *tawassuth* (berperilaku moderat), *tasamuh* (bersikap toleran) dan *i’tidal* (berpihak pada kebenaran) terinternalisasi pada pribadi-pribadi orang yang berpuasa (*asshaimiin dan asshaimaat*) di Indonesia.

Pertama; *tawazun* (bertindak seimbang)

Dalam ibadah puasa nilai-nilai *tawazun* (bertindak seimbang) tercermin sekali pada aspek-aspek menjaga keseimbangan mental-spiritual, fisik-psikis dan sosial kemasyarakatan. Pada aspek mental-spiritual pribadi manusia yang berpuasa dilatih keseimbangan rohani dan jasmani. Artinya dengan berpuasa manusia diingatkan agar tidak terlalu berat sebelah dan cenderung berlebihan pada hal-hal material yang berakibat tergerogoti nilai-nilai kemanusiaannya (*dehumanisasi*). Jiwa dan pikiran manusia tidak boleh terfokus terlalu jauh hanya mengejar duniawi (harta, tahta, dan wanita) sehingga menimbulkan penyakit-penyakit hati (baca; gangguan psikis) seperti tamak-serakah, sombong, hedonis, materialis, cinta jabatan (*hubbul manzilah*), cinta popularitas (*hubbus syuhrah*), cinta kedudukan terpuji (*hubbul Jah*), dan lain sebagainya. Agar pribadi manusia seimbang (*tawazun*) secara jasmaniah dan ruhaniah dan tidak mengalami keterbelahan jiwa (*split personality*), manusia yang berpuasa dilatih mental-spiritualnya untuk rendah hati (*tawadhu'*), cinta akhirat, takut kematian, cinta ilmu, dan selalu bersyukur atas segala nikmat yang dikaruniakan Allah SWT.

Sedangkan pada aspek fisik-psikis termanifestasi secara gamblang bahwa pada saat manusia berpuasa otaknya secara otomatis akan menghidupkan program autolisis. Semua makhluk hidup dibekali sistem (fitrah) autolisis yang khas seperti saat pohon berpuasa sistem autolisisnya bekerja dengan menggugurkan dedaunan. Ketika autolisis manusia diaktifkan saat berpuasa, maka ia akan mengerti bagaimana seharusnya kondisi sehat dari setiap jenis sel manusia, di bagian tubuh mana seharusnya sel itu berada dan berapa banyak jumlah selnya bagi tubuh sehat yang ideal. Autolisis akan mengoksidasi lemak menjadi keton dan menghilangkan sel-sel rusak dan mati, menghilangkan benjolan hingga tumor serta timbunan lemak yg sering menjadi sarang zat beracun. Dengan demikian tubuh manusia menjadi seimbang (*tawazun*) dan sehat wal afiat saat mereka benar-benar berpuasa.

Keseimbangan (*tawazun*) pada aspek sosial kemasyarakatan juga akan terjadi pada orang-orang yang berpuasa. Saat berpuasa ketimpangan sosial akan segera dieliminir dengan digalakkannya *shodaqoh*, infak, dan zakat yang menimbulkan rasa kepedulian sosial. Manusia-manusia kaya akan ikut juga merasakan bagaimana laparnya orang-orang fakir miskin. Kehidupan sosial kemasyarakatan menjadi seimbang karena kesalehan individual dan kesalehan sosial berpadu menjadi satu.

Kedua; *tawassuth* (berperilaku moderat)

Sikap tengah-tengah antara dua titik ekstrem adalah *tawassuth* (berperilaku moderat). Ibadah puasa merupakan sikap tengah-tengah antara materialisme ekstrem dengan mengabaikan dimensi spiritual-ruhaniah dalam kehidupan manusia sehingga bersikap hedonis, atheis, dan materialistik tidak perlu berpuasa dan berlapar-lapar diri sepanjang tahun. Dan yang kedua sikap spriritualisme ekstrem yang tidak bersikap adil terhadap aspek-aspek jasmaniah sehingga berpuasa sepanjang tahun (*shoum ad-dahr*), sambil mengabaikan hak-hak tubuh, keluarga dan

masyarakat. Sikap *tawassuth* (berprilaku moderat) pada orang-orang yang berpuasa menjejaskan pada pribadi dan masyarakat dengan sikap yang tenang, tentram, adil, dan sejahtera.

Ketiga; *tasamuh* (bersikap toleran)

Ajaran *tasamuh* mengandung makna bersikap toleransi, saling menghargai, lapang dada, suka memaafkan dan bersikap terbuka dalam menghadapi perbedaan, kemajemukan dan pluralitas. Prinsip ketiga dari nilai dasar Aswaja (baca: Islam Nusantara) ini sangat terlihat jelas pada pribadi orang-orang yang berpuasa. Misalnya, adanya perbedaan penetapan awal Ramadhan, warga NU dan umat Islam Indonesia mensikapi hal itu dengan penuh toleran, saling menghargai dan bersikap lapang dada. Kedua, perbedaan jumlah rakaat shalat Tarawih juga disikapi seperti di atas.

Bahkan sikap toleran itu harus ditunjukkan oleh seorang Muslim yang terhormat dengan menghormati orang yang tidak berpuasa, demi saling menghargai dan menghormati. Nilai *tasamuh* (bersikap toleran) bagi warga NU dalam Islam Nusantara tersebut sudah mendarah daging dalam setiap kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara. Tidak sekedar pada saat bulan puasa, bahkan di luar bulan Ramadhan pun warga Islam Nusantara tetap mengimplementasikan nilai-nilai Islam Aswaja yang nota bene adalah umat Islam Indonesia.

Keempat: *i'tidal* (berpihak pada kebenaran)

Ajaran *i'tidal* (berpihak pada kebenaran dan keadilan) merupakan sikap yang adil dan konsisten pada hal-hal yang lurus, benar dan tepat. Nilai *i'tidal* (berpihak pada kebenaran dan keadilan) dalam ibadah puasa termanifestasi dengan jelas bahwa secara spiritual, berpuasa merupakan sikap yang adil dan konsisten pada prinsip olah kesucian rohani, dan berpuasa merupakan ibadah ilahiyah yang tertuju khusus

dan terfokuskan hanya karena dan untuk Allah SWT bukan untuk selain-NYA. Dalam ibadah puasa manusia konsisten mensucikan diri untuk mendekatkan ruhnya kepada yang Maha Suci. Manusia saat berpuasa selalu memuji Allah SWT (*bertahmid*) dan membesarkan nama Allah SWT (*bertakbir*) untuk melepaskan dirinya dari pujian-pujian yang pada hakekatnya pujian itu hanya milik Allah SWT. Begitu juga dengan takbir, manusia hanya ingin membesarkan nama Allah SWT bukan ingin membesarkan dan mengagungkan uang, harta, tahta dan materi duniawi yang tidak kekal abadi. Bertitik tolak dari konsistensi nilai-nilai ilahiah (*i'tidal*) tersebut maka pasti berdampak positif pada sikap yang adil dan konsisten terhadap diri manusia sendiri, keluarga dan masyarakat demi menjadikan pribadinya yang sholeh secara individual dan sekaligus sholeh secara sosial. Selain itu, berakibat baik juga dalam menciptakan keluarga yang sakinah mawaddah dan rahmah, serta mewujudkan masyarakat/negaranya yang ber-keadilan sosial bagi masyarakat (*baladun thayibatun wa rabbun ghafur*). Wallahu a'lam bisshawab.....

Penulis adalah direktur Pascasarjana STAINU Jakarta

Landasan Operasional Islam Nusantara

Oleh Zainul Milal Bizawie

Saat ini istilah Islam Nusantara telah menimbulkan polemik pro dan kontra. Bagi NU sebagai ormas Islam terbesar, Islam Nusantara merujuk pada fakta sejarah penyebaran Islam di wilayah Nusantara dengan cara pendekatan budaya, tidak dengan doktrin yang kaku dan keras. Bahwa Islam di Nusantara didakwahkan dengan cara merangkul budaya, menyelaraskan budaya, menghormati budaya, dan tidak memberangus budaya. Dari pijakan sejarah itulah, NU akan bertekad mempertahankan karakter Islam Nusantara yaitu Islam yang ramah, damai, terbuka, dan toleran. Presiden Jokowi juga telah menyatakan dukungannya secara terbuka atas model Islam Nusantara, yaitu Islam yang penuh sopan santun, Islam yang penuh tata krama dan penuh toleransi.

Namun, banyak kalangan yang melontarkan kritik dan penolakan terhadap istilah Islam Nusantara karena terkesan memperhadapkan dengan Islam di Arab, bahkan dianggap rasial dan menimbulkan fanatisme primordial dan akan semakin mengkotak-kotakkan umat Islam, bahkan dituduh sebagai bagian strategi baru dari agenda islam liberal dan zionis. Karenanya, agar tidak terjadi tumpang tindih dan kesalahpahaman terkait Islam Nusantara, penting kiranya memaknai Islam Nusantara sebagai konsep dan bagaimana operasionalisasinya dalam konteks keberagamaan di Indonesia saat ini. Hal ini karena kita bertanggung jawab menyebarluaskan paham Islam Nusantara sebagai bentuk penegasan Islam yang memberi kesejahteraan dan kedamaian bagi seluruh rakyat Indonesia.

Memaknai Islam Nusantara

Islam Nusantara adalah Islam yang khas ala Indonesia, gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya, dan adat istiadat di Tanah Air. Karakter Islam Nusantara menunjukkan adanya kearifan lokal di Nusantara yang tidak melanggar ajaran Islam, namun justru menyinergikan ajaran Islam dengan adat istiadat lokal yang banyak tersebar di wilayah Indonesia. Kehadiran Islam tidak untuk merusak atau menantang tradisi yang ada. Sebaliknya, Islam datang untuk memperkaya dan mengislamkan tradisi dan budaya yang ada secara *tadriji* (bertahap). Bisa jadi butuh waktu puluhan tahun atau beberapa generasi. Pertemuan Islam dengan adat dan tradisi Nusantara itu kemudian membentuk sistem sosial, lembaga pendidikan (seperti *pesantren*) serta sistem Kesultanan (KH Said Aqil Siroj: 2015). Tradisi itulah yang kemudian disebut dengan Islam Nusantara, yakni Islam yang telah melebur dengan tradisi dan budaya Nusantara.

Pemahaman tentang formulasi Islam Nusantara menjadi penting untuk memetakan identitas Islam di negeri ini. Islam Nusantara dimaksudkan sebuah pemahaman keislaman yang bergumul, berdialog dan menyatu dengan kebudayaan Nusantara, dengan melalui proses seleksi, akulturasi dan adaptasi (Abdul Mun'im DZ: 2010). Islam Nusantara tidak hanya terbatas pada sejarah atau lokalitas Islam di tanah Jawa. Lebih dari itu, Islam Nusantara sebagai *manhaj* atau model beragama yang harus senantiasa diperjuangkan untuk masa depan peradaban Indonesia dan dunia (Ahmad Baso: 2015). Islam Nusantara adalah Islam yang ramah, terbuka, inklusif, dan mampu memberi solusi terhadap masalah-masalah besar bangsa dan negara. Islam yang dinamis dan bersahabat dengan lingkungan kultur, sub-kultur, dan agama yang beragam. Islam bukan hanya cocok diterima orang Nusantara, tetapi juga pantas mewarnai budaya Nusantara untuk mewujudkan sifat akomodatifnya yakni *rahmatan lil alamin*.

Menyimak wajah Islam di dunia saat ini, Islam Nusantara sangat dibutuhkan, karena ciri khasnya mengedepankan jalan tengah karena bersifat *tawasut* (moderat), tidak ekstrem kanan dan kiri, selalu seimbang, inklusif, toleran, dan bisa hidup berdampingan secara damai dengan penganut agama lain, serta bisa menerima demokrasi dengan baik. Model Islam Nusantara itu bisa dilacak dari sejarah kedatangan ajaran Islam ke wilayah Nusantara yang disebutnya melalui proses *vernakularisasi* dan diikuti proses pribumisasi, sehingga Islam menjadi *embedded* (tertanam) dalam budaya Indonesia (Azyumardi Azra:2–15). Oleh karena itu, sudah selayaknya Islam Nusantara dijadikan alternatif untuk membangun peradaban dunia Islam yang damai dan penuh harmoni di negeri mana pun, namun tidak harus bernama dan berbentuk seperti Islam Nusantara karena dalam Islam Nusantara tidak mengenal menusanterakan Islam atau *nusantarasaki* budaya lain.

Dalam konteks ini, budaya suatu daerah atau negara tertentu menempati posisi yang setara dengan budaya Arab dalam menyerap dan menjalankan ajaran Islam. Suatu tradisi Islam Nusantara menunjukkan suatu tradisi Islam dari berbagai daerah di Indonesia yang melambangkan kebudayaan Islam dari daerah tersebut. Dengan demikian, corak Islam Nusantara tidaklah homogen karena satu daerah dengan daerah lainnya memiliki ciri khasnya masing-masing tetapi memiliki nafas yang sama. Kesamaan nafas merupakan saripati dan hikmah dari perjalanan panjang Islam berabad-abad di Nusantara yang telah menghasilkan suatu karakteristik Islam Nusantara yang lebih mengedepankan aspek esoteris hakikah ketimbang eksoteris syariat.

Salah satu dari *masterpiece* Islam Nusantara adalah tegaknya NKRI dan Pancasila (Zainul Milal Bizawie: 2014). Dalam pandangan Islam Nusantara, Indonesia adalah *darussalam* dan Pancasila merupakan intisari dari ajaran Islam *Ahlussunnah wal Jamaah*. Karenanya, mempertahankan NKRI dan mengamalkan Pancasila merupakan perwujudan

dari upaya umat Islam Indonesia utk menjalankan syariat Islam. Pancasila merupakan pengejawantahan dari Islam Nusantara, karena itu nilai-nilai Pancasila harus terus ditegakkan, apalagi saat ini tengah terjadi liberalisasi sistem politik dan ekonomi serta budaya, sehingga keberadaan Pancasila menjadi samar-samar.

Perlu ditegaskan disini bahwa Islam Nusantara tidaklah anti budaya Arab, akan tetapi untuk melindungi Islam dari Arabisasi dengan memahaminya secara kontekstual. Islam Nusantara tetaplah berpijak pada akidah tauhid sebagaimana esensi ajaran Islam yang dibawa Nabi Muhammad. Arabisasi bukanlah esensi ajaran Islam. Karenanya, kehadiran karakteristik Islam Nusantara bukanlah respon dari upaya Arabisasi atau percampuran budaya Arab dengan ajaran Islam, akan tetapi menegaskan pentingnya sebuah keselarasan dan kontekstualisasi terhadap budaya lokal sepanjang tidak melanggar esensi ajaran Islam. Tentu saja, Islam Nusantara tidak seekstrem apa yang terjadi di Turki era Mustafa Kemal Attaturk yang pernah mengumandakan adzan dengan bahasa Turki. Ada pokok-pokok ajaran Islam yang tidak bisa dibudayakan ataupun dilokalkan. Dalam hal ini, penggunaan tulisan *Arab Pegon* oleh ulama-ulama terdahulu adalah salah satu strategi jitu bagaimana budaya lokal bedialektika dengan budaya Arab dan telah menyatu (*manunggal*). Pesan *rahmatan lil alamiin* menjiwai karakteristik Islam Nusantara, sebuah wajah Islam yang moderat, toleran, cinta damai, dan menghargai keberagaman. Islam yang merangkul bukan memukul, Islam yang membina bukan menghina, Islam yang memakai hati bukan memaki-maki, Islam yang mengajak taubat bukan menghujat, dan Islam yang memberi pemahaman bukan memaksakan.

Landasan dan operasionalisasinya

Dalam membangun karakteristik Islam Nusantara, peran penyebar masuknya Islam di Nusantara seperti Wali Songo cukup dominan dalam pembentukan kultur Islam Nusantara.

Para wali yang merupakan gabungan antara ahli syari'ah dan tasawuf ini telah mengembangkan Islam ramah yang bersifat kultural. Sifat kultural ini bisa terbentuk, karena penekanan para wali atas substansi Islam yang akhirnya bisa membumi ke dalam bentuk budaya keagamaan lokal pra-Islam. Proses ini yang disebut KH Abdurrahman Wahid (1980-an) sebagai pribumisasi Islam, di mana ajaran Islam disampaikan dengan meminjam "bentuk budaya" lokal. Pribumisasi Islam ala Wali Songo mengajarkan toleransi, substansi, dan kesadaran kebudayaan di dalam dakwah Islam. Pola pribumisasi Islam inilah yang akhirnya membentuk perwujudan kultural Islam. Sebuah perwujudan keislaman yang bersifat kultural yang merupakan pertemuan antara nilai-nilai normatif Islam dengan tradisi lokal.

Perwujudan kultural ala Wali Songo ini kemudian mencapai titik paripurna di dalam pesantren. Hal ini tidak lepas dari jejaring ulama Nusantara pada abad-abad setelahnya yang menggambarkan proses kesinambungan yang terus berproses menyempurnakan. Proses tersebut mengalami persilangan lintas kultur, dengan transmisi keilmuan, jaringan ulama dan interaksi kebudayaan. Persilangan lintas kultural antara kawasan Nusantara dengan Arab, Yaman, Haramain, Ottoman, dan kawasan Asia tengah menjadi titik penting untuk melihat bagaimana penyerbukan lintas budaya terjadi. Islam Nusantara lahir dari interaksi antar budaya yang menghasilkan harmoni dalam tradisi, ritual dan pemahaman konsep-konsepnya. Islam di Nusantara tidak berangkat dari kekerasan, namun dari cara-cara perdamaian untuk meresap di hati.

Bentuk operasionalisasi Islam Nusantara adalah proses perwujudan nilai-nilai Islam melalui (bentuk) budaya lokal. Dalam tataran praksisnya, membangun Islam Nusantara adalah menyusupkan nilai Islami di dalam budaya lokal atau mengambil nilai Islami untuk memperkaya budaya lokal atau menyaring budaya agar sesuai nilai Islam. Proses tersebut dimungkinkan karena dalam Islam terdapat kaidah fiqih *al-*

'*adah al-muhakkamah* (adat bisa menjadi hukum) maupun pengembangan dan pemahaman aplikasi *nash* (al Qur'an dan Hadits). Kaidah fiqh dan pengembangan tersebut semata-mata ditujukan untuk tercapainya *maqā'id al-syarī'ah* (tujuan syariat), yaitu terwujudnya kemaslahatan (*maslashah*) manusia di dunia dan akhirat, suatu kebaikan dan kemanfaatan yang bernaung di bawah lima prinsip pokok (*al-kulliyāt khams*), yaitu *hif ad-dīn*, *hif al-aql*, *hif an-nafs*, *hif al-māl*, dan *hif al-ir*.

Oleh karenanya, sudah selayaknya kita terlepas dari pandangan orientalis, para peneliti Barat atau cendekiawan pribumi yang berprespektif seperti mereka, bahwa Islam di Nusantara sebagai perifer, singkretis, pinggir, dan Islam yang jauh dari bentuk asli yang terdapat dan berkembang di pusatnya di Timur Tengah. Justru dalam perjalanan sejarah, Islam Nusantara teruji telah tahan banting dan sanggup mengemban Islam *Rahmatan lil Alamiin* dan untuk kepentingan kemaslahatan umat. Islam Nusantara sudah selayaknya dijadikan model dan suatu cara pandang membangun dan mengkaji berbagai persoalan di dunia.

Dalam konteks inilah, meneguhkan Islam Nusantara dimaksudkan untuk memperkokoh dan upaya terus menerus menemukan (*invention*), meramifikasi, merekonsiliasi, mengkomunikasikan, menganyam, dan menghasilkan konstruksi-konstruksi baru (*inovation*). Konstruksi tersebut tidak harus merupakan pembaharuan secara total atau kembali ke tradisi masa lalu secara total, melainkan bisa saja hanya pembaharuan terbatas. Sebuah invensi tidak dimaksudkan menemukan tradisi atau autentitas secara literal, mengkopi apa yang pernah dilakukan, melainkan bagaimana tradisi lokal itu menjadi suatu yang dapat dimodifikasi ulang sehingga dalam konteks kekinian jadi relevan dan kontekstual. Dengan demikian, Islam Nusantara merupakan suatu proses yang berkelanjutan dan tidak berhenti dalam menemukan bentuk

dan *manhaj* berpikir dan bertindak dalam keberislaman yang selalu mengkontekstualisasikan dalam gerak sejarah. (*)

Penulis adalah penggiat historiografi Islam Nusantara, penulis buku Laskar Ulama Santri dan Resolusi Jihad

Dakwah Islam Nusantara

Oleh Abdul Moqsith Ghazali

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 *nyadran* dengan mengalirkan satu kerbau ke pantai Jawa tak dihancurkan, melainkan diubahnya hanya dengan membuang kepala kerbau atau kepala sapi ke laut. Nyadran tak lagi dimaknai sebagai persembahan pada 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-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 Kalijaga membangun *ranggon* atau atap mesjid dengan tiga susun yang menurut KH Abdurrahman Wahid untuk melambangkan tiga tahap keberagamaan seorang Muslim, yaitu *iman*, *islam*, dan *ihsan*. Ini kearifan dan cara ulama dalam memanifestkan Islam sehingga umat Islam tetap bisa ber-Islam tanpa tercerabut dari akar tradisi mereka sendiri.

Para wali tak ragu meminjam perangkat-perangkat budaya sebagai perangkat dakwah. Sunan Kalijaga

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.

Itu cara dakwah yang ditempuh para ulama Nusantara yang ternyata efektif dalam mengubah masyarakat. Dalam berdakwah, para ulama Nusantara sempurna mengamalkan firman Allah, *ud`u ila sabili rabbika bil hikmah wal mau`idhatil hasanah wa jadilhum billati hiya ahsan*. Jika dakwah dengan jalan hikmah dan *mau`idhah 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 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, kini 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 lebih mendahulukan cara-cara persuasi daripada konfrontasi, lebih mengutamakan jalan damai ketimbang jalan perang walau dalam beberapa kasus perang tak terhindarkan terutama sejak kaum penjajah merampas kedaulatan Nusantara.

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 kekerasan yang tak berkesudahan, energi umat Islam akan terkuras untuk pekerjaan yang tak banyak gunanya bagi kepentingan *izzul Islam wal muslimin, izzu Nusantara wa nusantariyin, izzu Indonesia wa indunisiyin*.

Penulis adalah dosen pascasarjana Islam Nusantara STAINU Jakarta.

Teks dan Karakter Islam Nusantara

Oleh Mahrus eL-Mawa

Fenomena kekerasan atas nama agama, baik secara personal maupun institusional, hingga saat ini tidak dapat diterima umat manusia, terutama umat yang beragama dengan cinta, damai, dan kearifan (*love, peace, and wisdom*). Islam sebagai agama yang mengedepankan *rahmatan lil alamin* di mana pun, sudah pasti menolak kekerasan tersebut.

Nahdlatul Ulama (NU) adalah organisasi yang dilahirkan sejak 1926 untuk memberikan kedamaian umat Islam Indonesia, terutama dalam menjalankan tradisi dan ritual keagamaan, hingga saat ini. NU telah merumuskan beberapa prinsip dalam hal mengantisipasi persoalan sosial keagamaan, yaitu *tasamuh* (toleran), *tawazun* (seimbang/harmoni), *tawasuth* (moderat), *ta'adul* (keadilan), dan *amar ma'ruf nahi munkar*.

Seiring dengan fenomena kekerasan atas nama agama oleh kelompok Islam tertentu tersebut, dan merasa dirinya yang paling benar pemahaman keislamannya, di mana pun, menjadikan NU yang akan melaksanakan Muktamarnya ke-33 perlu menegaskan kembali jati diri Islam Nusantara.

Gagasan Islam Nusantara merupakan salah satu pemikiran yang khas untuk Indonesia dari dulu dan saat ini. Secara historis, berdasarkan data-data filologis (naskah catatan tulis tangan), keislaman orang Nusantara telah mampu memberikan penafsiran ajarannya sesuai dengan konteksnya, tanpa menimbulkan peperangan fisik dan penolakan dari masyarakat.

Contohnya, ajaran-ajaran itu dikemas melalui adat dan tradisi masyarakat, makanya

terdapat ungkapan di Minangkabau *adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah*. Lalu, pada saat itu di Buton terdapat ajaran martabat tujuh dari tasawuf menjadi bagian tak terpisahkan dari undang-undang kesultanan Buton. Hal serupa di Jawa, baik melalui ajaran Wali Songo ataupun gelar seorang raja dengan menggabungkan tradisi lokal dan tradisi Arab, seperti Senopati ing Alogo Sayidin Panatagama Khalifatullah Tanah Jawa.

Dengan demikian, praktek Islam Nusantara mampu memberikan kedamaian umat manusia. Pada saat itu di Nusantara, baik kepulauan Jawa, Sumatera, Sulawesi, dan sekitarnya para ulama dalam hal menuliskan ajarannya juga mempunyai tradisi akulturatif dan adaptif. Strategi dakwah tersebut tertulis dalam berbagai aksara dan bahasa sesuai dengan wilayahnya. Di Jawa terdapat aksara carakan, dan pegon dengan bahasa Jawa, Sunda, atau Madura, yang diadaptasi dari aksara dan bahasa Arab. Di Sumatera, Sulawesi, Kalimantan, terdapat aksara Jawi dengan bahasa Melayu, dan aksara/bahasa lokal sesuai sukunya, Bugis, Batak, dst.

Jelas sekali, ada kekhasan dalam Islam Nusantara pada soal adaptasi dan akulturasi aksara/bahasa. Hal serupa juga dalam hal sosialisasi ajaran Islam yang disampaikan secara praktis di masyarakat, terdapat adaptasi seni dan budaya lokal.

Wacana Islam Nusantara untuk saat ini acapkali diadaptasikan sebagai Islam Asia Tenggara (rumpun Melayu), dan belakangan menjadi Islam Indonesia. Beberapa buku menunjukkan hal itu, Azyumardi Azra (Edisi Revisi, 2004), *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII [The Transmission of Islamic Reformism to Indonesia: Network of Middle Eastern and Malay Indonesia 'Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries (KITLV, 2004)]*, L.W.C. van den Berg (1989), *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara* [terjemahan dari Le Hadhramaut Et. Les Colonies

Arabes Dans L'Archipel Indien], Ahmad Ibrahim, dkk. (1989), *Islam di Asia Tenggara [Readings on Islam in Southeast Asia]*, Slamet Muljana (2005), *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara*; Kedua buku terakhir tersebut merupakan beberapa bukti bahwa Islam Asia Tenggara itu Islam Nusantara dengan rumpun Melayu, dan Islam Nusantara itu Islam Indonesia. Baru belakangan muncul beberapa karya dengan Islam Indonesia, seperti Michael Laffan (2011), *The Makings of Indonesian Islam (Orientalism and the Narration of a Sufi Past)*.

Membicarakan Islam Nusantara bukan sekadar mengungkap kesejarahan Islam sebelum kaum asing menjajah (mempengaruhi) sejumlah wilayah di Nusantara, tetapi juga mengungkap kaitan ajaran Islam dengan tradisi lokal yang berbeda dengan tradisi Islam *mainstream* dari asalnya, Arab, terutama di Indonesia. Berkaitan dengan itu, jurnal *Tashwirul Afkar* edisi no. 26 Tahun 2008 tentang Islam Nusantara barangkali dapat menjadi bacaan awalnya.

Islam Nusantara juga dikenal dengan Islam Sufistiknya, hal itu bisa dilihat dalam karya Alwi Shihab, *Akar Tasawuf di Indonesia* (2009) dan buku Miftah Arifin, *Sufi Nusantara: Biografi, Karya Intelektual dan Pemikiran Tasawuf* (2013). Tentu saja, Islam Nusantara bukan hanya tasawuf, tetapi semua aspek ajaran Islam, seperti fiqih, tauhid, Al-Qur'an, Hadits, dst.

Para ulama Nusantara dan karya-karyanya juga sudah dibuat daftarnya secara ringkas oleh Nicholas Heer (2008) dengan judul *A Concise Handlist of Jawi Authors and Their Works*. Di antara ulama Nusantara yang dikenal dengan *Ahlussunah wal Jamaah* itu Syekh Ihsan ibn Muhammad Dahlan al-Jamfasi al-Kadiri dengan judul kitab *Irsyad al-Ikhwan fi Bayan Ahkam Syurb al-Qahwah wa al-Dukhan*, dan *Siraj al-Talibin fi Syarh Minhaj al-Abidin*; Muhammad As'ad ibn Hafid al-Jawi, *an-Nubzah al-Saniyah fi al-Qawaid al-Nahwiyah* (1304/1886); Muhammad Sa'id ibn Muhammad Tahir Riau, *Kitab 'Iqd al-*

Jawhar fi Mawlid al-Nabi al-Azhar (1327/1909); Muhammad ibn (?) Salih ibn 'Umar al-Samarani, *Hadits al-Mi'raj*, dst.

Adapun ulama-ulama yang sudah masyhur lainnya juga tercatat dengan baik, seperti Hamzah al-Fansuri al-Jawi, Syekh an-Nawawi al-Bantani al-Jawi, Syekh Abd ar-Rauf al-Singkili al-Jawi, Abd al-Samad al-Falimbani al-Jawi, Kiai Bisri Mustofa dengan *Tafsir Pegon*, al-Ibriz, dst.

Islam Nusantara, diakui atau tidak, masih dianggap sebagai Islam pinggiran (periferal) oleh para orientalis. Sekalipun bantahan terhadap anggapan seperti itu sudah dilakukan juga oleh islamolog, seperti A.H. Johns. Bahkan Johns (1965) pernah meneliti karya ulama tasawuf Nusantara *Tuhfatul Mursalah ila Ruh al-Nabi* dalam salinan bahasa dan aksara Jawa, dengan judul *The Gift Addressed to the Spirit of the Prophet*.

Karya-karya ulama Nusantara dalam bahasa lokal tersebut untuk penyebaran Islam merupakan salah satu dari kelebihan dan kekhasan Islam Nusantara, selain dari pemahaman moderatnya. Moderasi itu dengan cara akomodasi tradisi lokal dalam pemahaman keislamannya, seperti tahlilan, muludan, sedekah laut, *mitoni*, dst. yang selama ini hanya milik Islam tradisional Indonesia. Tradisi Islam Nusantara yang sudah berkembang tersebut ternyata juga berkembang di negara Timur Tengah, seperti Maroko, Yaman, dan sekitarnya.

Moderasi Islam Nusantara ternyata dapat dilihat bukan hanya pada pengembangannya melalui akulturasi budaya semata, tetapi juga ketika Islam awal masuk ke Nusantara melalui suatu proses kooptasi damai yang berlangsung selama berabad-abad. Tidak banyak terjadi penaklukan secara militer, pergolakan politik, atau pemaksaan struktur kekuasaan dan norma-norma masyarakat dari luar negeri (Ahmad Ibrahim, dkk: 2).

Dengan demikian, melalui Islam Nusantara tidak perlu dengan gerakan paramiliter, kekerasan, penindasan, atau

bentuk radikalisme lainnya, seperti yang dikembangkan organisasi Islam tertentu yang sedang marak belakangan ini.

Dengan demikian pribumisasi Islam Gus Dur sungguh sangat tepat untuk Islam Nusantara. Salah satu warisan Islam Nusantara, selain pesantren adalah naskah kuno (manuskrip). Naskah kuno ini dapat menjadi ciri khas lain dari Islam Nusantara, terutam pada aspek bahasa dan aksaranya. Pegon dan Jawi tidak pernah digunakan oleh orang Islam di mana pun, kecuali bangsa kepulauan Nusantara.

Karena itu, apabila terdapat naskah kuno berbahasa Jawa dengan aksara Arab di perpustakaan Jerman, Belanda, Perancis, Italia, dst, dapat dipastikan naskah itu berasal dari Nusantara (lihat, Henri Chamberl-Loir dan Oman Fathurrahman (1999), *Khazanah Naskah: Panduan Koleksi Naskah-Naskah Indonesia Sedunia*. Adapun di dalam negeri, berbagai katalog naskah dari daerah-daerah seperti Buton, Yogyakarta, Jawa Barat, Aceh, dst. Secara khusus, terdapat sebuah buku tentang Direktori Edisi Naskah Nusantara (1999).

Kajian terhadap naskah kuno tersebut saat ini sedang berkembang pesat, tidak hanya di perguruan tinggi umum (UI, UGM, Unpad, dst) tetapi juga lembaga kementerian agama RI (Litbang, UIN, IAIN, dst.). Bahkan, beberapa pesantren dan keluarga keraton sebagai pemilik naskah kuno tersebut sudah dilibatkan menjadi peneliti, pengkaji, dan pemelihara naskah secara profesional. Pengkaji naskah Nusantara ini bahkan menyebut studinya dengan nama filologi Nusantara.

Studi naskah di Nusantara memang tidak dapat disamakan dengan filologi di Eropa, Barat, atau Latin di mana asal usul filologi berkembang. Begitupun kajian naskah Nusantara tidak dapat disamakan dengan studi filologi di Arab (ilmu tahqiq). Karena itu, Nusantara mempunyai kekhasannya sendiri, termasuk naskah-naskah di daerah. Kajian naskah di wilayah yang besar cakupannya, seperti Jawa, Melayu atau Batak, ternyata juga memunculkan filologi tersendiri, maka lahirlah filologi Jawa, filologi Melayu, dan filologi Batak.

Kajian naskah semacam itu, terutama naskah keagamaan Islam, mengingatkan penulis pada gagasan Gus Dur tentang pesantren sebagai sub-kultur dan pribumisasi Islam. Pesantren sebagai warisan Islam Nusantara hari ini juga mempunyai kontribusi besar terhadap dinamika filologi Nusantara, karena di pesantren juga mempunyai kekhasan sendiri yang berbeda dengan filologi Jawa dst. Karena itu, penulis juga pernah mengusulkan perlunya kajian filologi pesantren. Terlebih lagi, apabila dikaitkan dengan pribumisasi Islam dari Gus Dur, maka semakin lengkaplah kajian Islam Nusantara itu.

Berangkat dari catatan-catatan tersebut, kiranya, “Mengapa Islam Nusantara”, baik dari sisi historis maupun untuk kepentingan saat ini, dapat disingkat sebagai berikut:

1. Ajaran Islam Nusantara, baik dalam bidang fiqih (hukum), tauhid (teologi), ataupun tasawuf (sufism) sebagian telah diadaptasi dengan aksara dan bahasa lokal. Sekalipun untuk beberapa kitab tertentu tetap menggunakan bahasa Arab, walaupun substansinya berbasis lokalitas, seperti karya Kiai Jampers Kediri.

2. Praktek keislaman Nusantara, seperti tahlilan, tujuh bulanan, muludan, bedug/kentongan sesungguhnya dapat memberi kontribusi pada harmoni, keseimbangan hidup di masyarakat. Keseimbangan ini menjadi salah satu karakter Islam Nusantara, dari dulu dan saat ini atau ke depan.

3. Adat yang tetap berpegang dengan syari’at Islam itu dapat membuktikan praktek hidup yang toleran, moderat, dan menghargai kebiasaan pribumi, sehingga ajaran *Ahlussunnah wal Jamaah* dapat diterapkan. Tradisi yang baik tersebut perlu dipertahankan, dan boleh mengambil tradisi baru lagi, jika benar-benar hal itu lebih baik dari tradisi sebelumnya.

4. Manuskrip (catatan tulisan tangan) tentang keagamaan Islam, baik babad, hikayat, primbon, dan ajaran fiqih, dst. sejak abad ke-18/20 merupakan bukti filologis bahwa Islam

Nusantara itu telah berkembang dan dipraktekkan pada masa lalu oleh para ulama dan masyarakat, terutama di komunitas pesantren.

5. Tradisi Islam Nusantara, ternyata juga terdapat keserupaan dengan praktek tradisi Islam di beberapa Negara Timur Tengah, seperti Maroko dan Yaman, sehingga Islam Nusantara dari sisi praktek bukanlah monopoli NU atau umat Islam Indonesia semata, karena jejaring Islam Nusantara di dunia penting dilakukan untuk mengantisipasi politik global yang terkesan bagian dari terorisme global.

6. Karakter Islam Nusantara, seperti disebut sebelum ini, tidaklah berlebihan jika dapat menjadi pedoman berpikir dan bertindak untuk memahami ajaran Islam saat ini, sehingga terhindar dari pemikiran dan tindakan radikal yang berujung pada kekerasan fisik, dan kerusakan alam.

7. NU sebagai organisasi yang dilahirkan untuk mengawal tradisi para ulama Nusantara, terutama saat keemasannya, Wali Songo, penting kiranya untuk tetap mengawal dan menegaskan kembali tentang Islam Nusantara, yang senantiasa mengedapkan toleran, moderat, kedamaian, dan memanusiakan manusia.

Selamat dan Sukses Muktamar NU ke-33, semoga benar-benar dapat merumuskan secara teoritis dan praktis tentang Islam Nusantara, sehingga dapat diaktualisasikan secara nyata di tengah masyarakat, dan kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia, khususnya bagi umat Islam Indonesia.

Catatan pendek ini sebagai pengantar diskusi Halaqah pra-Muktamar NU ke-33 di PBNU, "Mengapa Islam Nusantara?", diselenggarakan kerja sama Gus Durian, Panitia Muktamar dan Pascasarjana STAINU Jakarta, 10 April 2015. Draft only.

Penulis adalah teman Belajar Mahasiswa Pasca Sarjana STAINU Jakarta dan IAIN Syekh Nurjati Cirebon. Saat ini, sedang menulis disertasi tentang filologi naskah Cirebon di FIB UI.

Mengapa Islam Nusantara?

Oleh Fathoni Ahmad

Pertanyaan sederhana dengan cakupan bermakna jika dapat dijelaskan dengan baik dan benar dari berbagai perspektif atau sudut pandang. Apalagi jika konsep Islam Nusantara ini dilihat dari perspektif pribumisasi Islam KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Ini penting karena Islam Nusantara bisa dikatakan sebagai produk pribumisasi Islam yang dicetuskan oleh Gus Dur sebagai metode atau cara yang digunakan untuk membaca keislaman, kebudayaan, fiqih dan adat, aplikasi *nash*, tasawuf, hingga seni.

Entitas tersebut bersifat universal sehingga keliru jika konsep Islam Nusantara adalah konsep yang berupaya melokalisasi Islam. Justru konsep ini mengonstelasi entitas-entitas tersebut. Karena di antara mereka kerap kali terjadi benturan jika dihadapkan satu sama lain. Misal antara agama dan budaya. Ketika Islam masuk ke wilayah Nusantara, di situlah Islam dihadapkan dengan tradisi dan budaya yang telah mengakar sehingga kerap tidak sesuai dengan ajaran Islam.

Namun demikian, Wali Songo sebagai subjek utama penyebaran Islam di Nusantara tidak memandangnya demikian. Justru mereka menilai bahwa tradisi dan budaya yang telah mengakar tersebut sebagai sebuah potensi untuk menanamkan nilai-nilai Islam kepada orang-orang Nusantara zaman dulu. Oleh karena itu, tradisi yang berkembang dijadikan instrumen penyebaran Islam oleh para Wali Songo. Tradisi yang berkembang saat itu bukan hanya ritual-ritual agama, tetapi juga seni, adat, dan sistem kepercayaan yang dianut mereka.

Apakah tradisi tersebut hilang bersamaan dengan proses Islamisasi yang dilakukan oleh Wali Songo? Sama sekali tidak,

karena proses yang terjadi adalah akulturasi bukan asimilasi. Dalam hal ini, akulturasi dapat dikatakan sebagai penyatuan beberapa unsur, namun karakter masing-masing unsur tersebut masih ada. Berbeda dengan asimilasi yang berarti satu sama lain melebur sehingga karakter masing-masing hilang. Terbukti dengan kekayaan budaya yang dimiliki oleh orang-orang Nusantara dari zaman dulu hingga sekarang. Hal ini berdampak pada kehidupan yang selaras meskipun terdapat lebih dari 17 ribu pulau di Indonesia dengan 400 suku lebih yang masing-masing mempunyai kekhasan tersendiri.

Konsep universal

Dalam perspektif kenusantaraan, Islam Nusantara adalah perwujudan Islam melalui budaya lokal, yakni tradisi dan budaya yang berkembang di Indonesia. Perwujudan ini juga dalam rangka mengoperasionalkan bahwa Islam adalah agama universal. Sehingga dengan konstruksi Islam Nusantara ini, Islam mampu mewujudkan pada apa pun dan di mana pun ia akan disebar. Bukan semata-mata melokalisasi seperti yang telah disebutkan di atas, namun sebagai cara yang sangat operasional untuk mewujudkan Islam *Rahmatan lil Alamiin*.

Konsep ini dapat diwujudkan secara universal mengingat dunia Islam mudah bergejolak dari dulu hingga sekarang. Corak Islam Nusantara mengakomodir tradisi dan budaya yang berkembang di masyarakat lokal. Inilah corak Islam yang sama sekali berbeda dengan negara Timur Tengah, terutama Arab Saudi. Oleh karena itu, Islam Arab yang sedari lahir ikut memajukan peradaban dunia, sekarang justru mereduksinya, sebab tidak menerima Islam yang mewujudkan melalui budaya lokal. Padahal peradaban dibangun melalui budaya yang berkembang di masyarakat.

Tak heran sejak Dinasti Saud berkuasa di Arab Saudi berkuasa, pemurnian Islam yang disebut gerakan puritanisasi atas nama paham Wahabi menggejala dengan berupaya

menghancurkan pusat-pusat peradaban Islam. Hal ini meliputi makam Nabi Muhammad yang hendak dihancurkan. Bahkan upaya tersebut hingga kini terus mengemuka. Karena makam Nabi banyak diziarahi kaum muslimin dari seluruh penjuru dunia, baik saat musim haji maupun hari-hari biasa. Tradisi ziarah kubur yang sering dilakukan orang-orang Nusantara sejak dulu dianggap kebiasaan yang mengada-ada, karena tidak sesuai dengan ajaran Islam versi Wahabi. Oleh karena itulah, makam Nabi, sahabat, ulama, hingga kiai yang merupakan pusat peradaban Islam berusaha dihancurkan.

Jika ziarah sebagai budaya yang telah mentradisi di kalangan masyarakat Muslim, maka menjaga peradaban melalui makam adalah sebuah 'kewajiban kultural'. Karena kewajiban inilah yang disebut Gus Dur merupakan media perwujudan kultural Islam (Gus Dur, 1974: 12). Kemudian, perwujudan kultural Islam inilah yang disebut Islam Nusantara. Bukan Islam Arab yang cenderung non-budayawi.

Tak heran jika saat ini, corak keislaman di Indonesia menjadi rujukan bagi masyarakat dunia. Terutama negara-negara Muslim yang tak kunjung reda dengan kesengsaraan akibat perang. Bagaimana mungkin negara super majemuk seperti Indonesia bisa menjalani kehidupan dengan damai? Sedangkan negara-negara Arab yang hanya terdiri tak lebih dari 5 (lima) suku, namun keadaannya terus mencekam. Oleh sebab itulah, Islam di Indonesia dengan Islam Nusantara-nya adalah sebuah konsep universal yang dibangun melalui tradisi dan budaya lokal sebagai perwujudan Islam *Rahmatan lil Alamiin*.

Sebuah pendekatan

Salah satu peradaban Islam yang megah yakni makam Nabi Yunus As dihancurkan oleh kelompok Islam radikal yaitu NIIS (Negara Islam di Irak dan Suriah). Sesungguhnya hal ini bukan salah satu klimaks gerakan puritanisme. Pusat-pusat peradaban lain seperti masjid pun tak lepas dari aksi

teror bom seperti yang terjadi di sebuah masjid di Yaman dan menewaskan tak kurang dari 127 manusia tak berdosa. Tentu paham demikian tak ideal bagi dunia Islam khususnya.

Islam Nusantara dapat dijadikan pendekatan oleh negara-negara Islam dalam menghadapi benturan antarkeyakinan yang mengarah pada gerakan radikalisme yang mengatasnamakan agama. Selain merugikan peradaban materi, radikalisme dapat menghancurkan peradaban manusia sebagai pusat peradaban itu sendiri sehingga umat Islam justru hancur oleh gerakan-gerakan pemurnian agama.

Dalam memandang Islam Nusantara sebagai sebuah pendekatan, tentu rumusannya harus jelas. Selama ini yang konsisten mengawal Islam ramah dan toleran ala Nusantara adalah organisasi sosial keagamaan (*jam'iyah diniyah ijtma'iyah*) Nahdlatul Ulama (NU), organisasi yang digawangi oleh para kiai pesantren. Dengan prinsip *al-muhafadzah ala al-qadhim al-shalih wa al-akhdu bi al-jadidi al-ashlah*, melestarikan nilai-nilai lama yang baik, dan mengambil nilai-nilai baru yang lebih baik, NU mampu mewujudkan sikap kemasyarakatan yang bersifat fleksibel.

Sikap-sikap kemasyarakatan NU diwujudkan melalui sikap *tawazun* (seimbang), *tasamuh* (toleran), *tawasuth* (mengambil jalan tengah), *i'tidal* (adil), dan *amar ma'ruf nahi munkar* (mengerjakan yang baik, menjauhi yang buruk) dengan cara yang baik. Tentu semua prinsip itu merupakan sebagian dari konsep Islam Nusantara yang damai, ramah, dan toleran. Sehingga menggali Islam Nusantara sebagai pendekatan, dapat melalui rumusan organisasi seperti NU dalam hal aqidah, syariah, hukum Islam (fiqih), dan tasawuf yang diejawantahkan oleh orang-orang Nusantara sebagai perwujudan kultural Islam, yakni Islam melalui kultur tradisi dan budaya Nusantara.

Penulis adalah alumnus Pascasarjana Islam Nusantara Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (Unusia) Jakarta

Islam Nusantara dan Tuduhan Anti-Arab

Oleh Nadirsyah Hosen

Salah satu kegagalan banyak pihak memahami diskursus Islam NUSantara adalah dengan nyinyir seolah-olah warga NU itu anti segala hal berbau Arab. Maka mereka nyinyir kalau melihat tulisan saya mengutip sejumlah kitab Tafsir berbahasa Arab. “Anti-Arab kok mengutip kitab berbahasa Arab!” kata mereka.

Di pesantren dan madrasah, warga NU biasa belajar bahasa Arab sejak kecil. Tidak mungkin kemudian kami anti dengan bahasa Arab. Banyak santri yang sangat *ngelotok* memahami gramatika bahasa Arab, bagaimana mungkin kemudian kami dituduh anti-Arab?

Mereka yang menuduh juga menyindir kalau warga NU selesai sholat tidak baca *assalamu ‘alaikum* ke kanan-kiri karena diganti dengan selamat sore-selamat malam. Atau mereka menyindir kalau warga NU wafat akan dikafankan dengan kain batik, bukan kain kafan putih. Ini tentu tuduhan *ngawur* yang merefleksikan ketidakpahaman mereka mengenai gagasan Islam NUSantara.

Warga NU tahu ilmunya sehingga dalam soal budaya Nusantara mereka mengakomodasinya secara proporsional. Islam NUSantara bukan menabrak Syari’at tapi mengisi aplikasi penerapan Syari’at dengan mengkomodasi budaya. Dalam bahasa Ushul al-Fiqh ini disebut dengan: *al-‘Adah Muhakkamah* (adat kebiasaan dijadikan panduan menetapkan hukum).

Begitu juga dengan kaidah: *al-Ma’ruf ‘urfan ka al-Masyrut Syartan* (hal baik yg 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). Dan juga kaidah lainnya: *Ma raahu al-muslimun hasanan fa huwa 'indallah hasan* (apa yang dianggap baik oleh umat Islam maka di sisi Allah pun dianggap baik).

Semua kaidah ini sudah dipelajari bagaimana penerapannya di masyarakat Indonesia oleh para kiai Nahdlatul Ulama (NU). Itu sebabnya NU itu lentur, fleksibel tapi juga lurus. Dalam bahasa lain, NU itu *tawazun*, *tasamuh*, *tawasuth*, dan *i'tidal*. Kalau cuma lurus saja, belum komplet NU-nya. Kalau cuma lentur saja, juga belum komplet ke-NU-annya.

Mau pakai baju batik atau blankon, sorban dan gamis, atau peci hitam-peci putih, shalat anda sama-sama sah. Islam NUsantara tidak akan menganggap hanya yang pakai batik dan peci hitam serta sarung yang sah shalatnya. Kami juga tidak akan menganggap hanya mereka yang pakai sorban dan gamis saja yang sah shalatnya. Selama shalatnya menutup aurat dan suci dari najis, maka pakaian apapun yang dianggap baik menurut adat setempat bisa dipakai untuk shalat.

Begitu juga ungkapan akhi-ukhti, bagi kami itu sederajat dengan panggilan mas atau mbak. Mau panggil istri anda dengan ummi atau mamah atau ibu atau panggilan mesranya lainnya, silakan saja. Tidak perlu anti-Arab, tapi juga tidak perlu memaksakan orang lain untuk seperti orang Arab. Jangan sampai semua istilah lokal dan bahasa daerah maupun bahasa Indonesia mau diganti dengan bahasa Arab biar terkesan lebih islami dan kemudian memaksa orang lain untuk mengikuti anda. Ini yang tidak bijak dan kurang proporsional.

Mau makan nasi kebuli silakan. Mau makan jengkol dan pete ya silakan. Islam NUsantara mengakomodasi semuanya. Kami warga NU belajar ilmu keislaman klasik dalam kitab berbahasa Arab tidak berarti kami harus lebih arab dari orang arab. Kami tetap warga Indonesia; bukan orang Arab. Islam di Jawa sama sah dan validnya dengan Islam di Madinah.

Jangan kemudian ini dipelintir bahwa tidak perlu kita naik haji ke Arab. Bukan begitu. Zaman sekarang sayangnya banyak pelintiran model Jo**u.

Entahlah, kenapa masalah yang terang benderang seperti ini saja 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-gontokan? *Na'udzubillah min dzalik.*

Islam Arab yes.

Islam NUsantara yes.

dan Islam Australia juga yes.

Penulis adalah khadim warga NU di Australia - New Zealand

Eksistensi Islam Nusantara: Telaah Terhadap Faham Keberagamaan NU

Oleh Agus Sunyoto

Penyebaran Islam merupakan salah satu proses yang sangat penting dalam sejarah Indonesia, tapi juga yang paling tidak jelas (Ricklef, 2008). Padahal saudagar-saudagar Islam sudah masuk ke Nusantara sejak pertengahan abad ke-7 Masehi, yakni saat Ratu Simha berkuasa di Kalingga --bertepatan dengan masa kekuasaan Khalifah Utsman bin Affan-- sebagaimana diberitakan sumber-sumber China dari Dinasti Tang (Groeneveldt, 1960). Yang paling awal membawa seruan Islam ke Nusantara mestinya para saudagar Arab, yang sudah membangun jalur perhubungan dagang dengan Nusantara jauh sebelum zaman Islam (Wheatley, 1961).

S.Q. Fatimy (1963) mencatat bahwa pada abad ke-9 Masehi, terdapat migrasi suku-suku dari Persia ke Nusantara yaitu suku Lor, Yawani, dan Sabangkara. Orang-orang Lor mendirikan pemukiman-pemukiman di Jawa yang disebut Loram atau Leran. Terdapatnya makam Fatimah binti Maimun bin Hibatallah di Leran, Gresik, yang menunjuk kronogram abad ke-10 Masehi diperkirakan sebagai bukti kebenaran berita tersebut. Akhir abad ke-13, Marcopolo yang kembali dari China lewat lautan ke Teluk Persia, mencatat bahwa di negeri Perlak saat itu sudah ada Saracen Merchants (pedagang-pedagang Muslim), yang mendakwahkan Islam kepada penduduk. Penduduk setempat yang masuk Islam hanya sedikit saja di antara warga kota. Di pedalaman, penduduk masih hidup seperti hewan. Mereka masih memakan daging manusia (Hambis, 1955).

Resistensi terhadap Islam yang terentang selama lebih dari delapan abad, sedikitnya terungkap dari catatan historiografi lokal. Dalam kitab Musarar Babon Saka ing Rum yang dikutip dalam Primbon Ramal Djajabaja susunan

R Tanoyo (1956), diungkapkan bahwa dalam usaha mengisi Pulau Jawa yang masih dihuni jin, siluman, brekasakan, dan berjenis-jenis makhluk halus, Sultan Al-Gabah, penguasa negeri Rum (istilah orang Jawa untuk menyebut Persia-pen) mengirim 20.000 keluarga Muslim Rum ke Pulau Jawa di bawah pimpinan Patih Amirul Syamsu dan Jaka Sengkala. Mereka tinggal di Gunung Kendheng di pantai utara Jawa. Dikisahkan bahwa ke-20.000 keluarga Muslim itu diserang makhluk-makhluk halus, banyak yang mati dan tersisa hanya 200 keluarga. Mendengar laporan itu Sultan Al-Gabah marah dan mengutus ulama, orang sakti dan syuhada ke Jawa untuk memasang “tumbal”. Salah seorang di antara ulama yang terkenal sakti adalah Syekh Subakir.

Tahun 1405 Cheng Ho yang datang ke Jawa mencatat bahwa di Tuban, Gresik dan Surabaya terdapat masing-masing 1000 orang keluarga China Muslim. Dalam tujuh kali muhibahnya ke selatan, belum ada catatan yang menunjuk bahwa Islam secara luas dianut oleh penduduk pribumi. Haji Ma Huan yang ikut muhibah Cheng Ho ketujuh pada 1433, justru mencatat bahwa warga pribumi Jawa masih kafir, memuja roh dan hidup sangat kotor (Hirth, 1966). Migrasi penduduk Muslim terbesar terjadi antara 1446–1471, ketika negeri Campa terlibat perang dan dikalahkan Vietnam. Penduduk Muslim Campa lari ke selatan dan menghuni pantai timur Sumatera dan pantai utara Jawa (Cabaton, 1981; Arnold, 1977).

Kurang disambutnya usaha-usaha penyebaran Islam –yang disebarkan kalangan pedagang-- di sebagian besar wilayah Nusantara, dapat diasumsikan berhubungan erat dengan sejumlah faktor yang mengendala, baik yang bersifat struktural, sosio-kultural, maupun religi masyarakat. Kendala yang pertama-tama menghadang usaha-usaha penyebaran Islam, terletak pada belum ditemukannya metode dakwah yang tepat dari para Saracen Merchants (pedagang-pedagang Muslim) asal Arab dan Persia untuk menembus kuatnya ajaran agama-agama yang dianut masyarakat Nusantara, yaitu

agama Kapitayan, Hindu, dan Budha. Kedua, masyarakat Nusantara sebelum kehadiran Saracen Merchants adalah masyarakat yang sudah maju dalam ilmu pengetahuan dan teknologi melebihi Saracen Merchants. Ketiga, struktur masyarakat yang terstratifikasi dan menempatkan kedudukan pribumi sebagai orang agung (wwang yukti) di satu pihak dan kedudukan orang asing sebagai pelayan rendah (wwang kilalan) di pihak lain.

Jauh sebelum Islam masuk, di Nusantara terdapat agama kuno yang disebut Kapitayan – yang secara keliru dipandang sejarawan Belanda sebagai Animisme dan Dinamisme --yaitu agama yang memuja sesembahan utama yang disebut Sanghyang Taya, yang bermakna hampa atau kosong atau suwung atau awang-uwung. Sesuatu Yang Absolut yang tidak bisa dipikir dan dibayang-bayangkan. Tidak bisa didekati dengan pancaindera. Orang Jawa mendefinisikan Sanghyang Taya dalam satu kalimat “Tan kena kinaya ngapa” alias tidak bisa diapa-apakan keberadaan-Nya. Untuk itu, supaya bisa disembah Sanghyang Taya mempribadi dalam nama dan sifat yang disebut Tu atau To, yang bermakna ‘daya gaib’ yang bersifat adikodrati.

Tu atau To adalah tunggal dalam dzat. Satu pribadi. Tu lazim disebut dengan nama Sanghyang Tunggal. Dia memiliki dua sifat, yaitu kebaikan dan kejahatan. Tu yang bersifat kebaikan disebut Tu-han disebut dengan nama Sanghyang Wenang. Tu yang bersifat kejahatan disebut dengan nama Sang Manikmaya. Demikianlah, Sanghyang Wenang dan Sang Manikmaya pada hakikatnya adalah sifat saja dari Sanghyang Tunggal. Karena itu baik Sanghyang Tunggal, Sanghyang Wenang dan Sang Manikmaya bersifat gaib tidak dapat didekati dengan pancaindera dan akal pikiran. Hanya diketahui sifat-Nya saja.

Oleh karena Sanghyang Tunggal dengan dua sifat itu bersifat gaib, maka untuk memuja-Nya dibutuhkan sarana-sarana yang bisa didekati pancaindera dan alam pikiran

manusia. Itu sebabnya, di dalam ajaran Kapitayan dikenal keyakinan yang menyatakan bahwa kekuatan gaib dari pribadi tunggal Sanghyang Taya yang disebut Tu atau To itu 'tersembunyi' di dalam segala sesuatu yang memiliki nama berkait dengan kata Tu atau To seperti wa-Tu, Tu-gu, Tu-ngkub, Tu-lang, Tu-nda, Tu-nggul, Tu-k, Tu-ban, Tu-mbak, Tu-nggak, Tu-lup, Tu-rumbuhan, un-Tu, pin-Tu, Tu-tud, Tu-tuk, To-peng, To-san, To-pong, To-parem, To-wok, To-ya. Dalam rangka melakukan puja bakti kepada Sanghyang Taya, penganut Kapitayan menyediakan sesaji berupa Tu-mpeng, Tu-mpi (kue dari tepung), Tu-mbu (keranjang persegi dari anyaman bambu), Tu-ak, Tu-kung (jenis ayam) untuk dipersembahkan kepada Sanghyang Tu-nggal yang daya gaib-Nya tersembunyi pada segala sesuatu yang diyakini memiliki kekuatan gaib seperti Tu-ngkub, Tu-nda, wa-Tu, Tu-gu, Tu-k (mata air), Tu-ban (air terjun), Tu-rumbuhan (pohon beringin), TuTu-k (lubang gua, mulut). Orang-orang yang punya maksud melakukan Tu-ju (tenung) memuja Sanghyang Tu-nggal dengan persembahan khusus yang disebut Tu-mbal. Sementara untuk beribadah menyembah Sanghyang Taya langsung dilakukan di tempat bernama sanggar, yaitu bangunan persegi empat dengan Tu-tuk (lubang ceruk di dinding sebagai lambang kehampaan Ilahi) di sudut dinding sanggar.

Dalam bersembahyang menyembah Sanghyang Taya di sanggar, penganut Kapitayan mula-mula melakukan Tu-lajeg (berdiri tegak) menghadap TuTu-k dengan kedua tangan diangkat ke atas menghadirkan Sanghyang Taya di dalam Tutu-d (hati). Setelah merasa Sanghyang Taya bersemayam di hati, kedua tangan diturunkan dan didekapkan di dada tepat pada hati. Posisi ini disebut swa-dikep (memegang ke-aku-an diri pribadi). Proses tu-lajeg ini dilakukan dalam tempo relatif lama. Setelah tu-lajeg selesai, dilakukan posisi tu-ngkul (membungkuk memandang ke bawah) yang juga dilakukan dalam tempo relatif lama. Lalu dilanjutkan posisi tu-lumpak (bersimpuh dengan kedua tumit diduduki). Yang terakhir, dilakukan posisi to-ndhem (bersujud seperti

bayi dalam perut ibunya). Selama melakukan tu-lajeg, tu-ngkul, tu-lumpak, dan to-ndhem dalam waktu berjam-jam itu penganut Kapitayan dengan segenap perasaan berusaha menjaga keberlangsungan keberadaan Sanghyang Taya (Yang Hampa) yang sudah disemayamkan di dalam tu-tud (hati).

Seorang hamba pemuja Sanghyang Taya yang dianggap saleh akan dikaruniai kekuatan gaib yang bersifat positif (Tu-ah) dan yang bersifat negatif (Tu-lah). Mereka yang sudah dikaruniai Tu-ah dan Tu-lah itulah yang dianggap berhak untuk menjadi pemimpin masyarakat. Mereka itulah yang disebut ra-Tu atau dha-Tu. Mereka yang sudah dikaruniai Tu-ah dan Tu-lah, gerak-gerik Kehidupannya akan ditandai oleh Pi, yakni kekuatan rahasia Ilahi Sanghyang Taya yang tersembunyi. Itu sebabnya, ra-Tu atau dha-Tu, menyebut diri dengan kata ganti diri: Pi-nakahulun. Jika berbicara disebut Pi-dato. Jika mendengar disebut Pi-harsa. Jika mengajar pengetahuan disebut Pi-wulang. Jika memberi petunjuk disebut Pi-tutur. Jika memberi petunjuk disebut Pi-tuduh. Jika menghukum disebut Pi-dana. Jika memberi keteguhan disebut Pi-andel. Jika menyediakan sesaji untuk arwah leluhur disebut Pi-tapuja yang lazimnya berupa Pi-nda (kue dari tepung), Pi-nang, Pi-tik, Pi-ndodakakriya (nasi dan air), Pi-sang. Jika memancarkan kekuatan wibawa disebut Pi-deksa. Jika mereka meninggal dunia disebut Pi-tara. Seorang ra-Tu atau dha-Tu, adalah pengejawantahan kekuatan gaib Sanghyang Taya. Seorang ra-Tu adalah citra Pribadi Sanghyang Tunggal.

Dengan prasyarat-prasyarat sebagaimana terurai di muka, kedudukan ra-Tu dan dha-Tu tidak bersifat pewarisan mutlak. Sebab seorang ra-Tu yang dituntut keharusan fundamental memiliki Tu-ah dan Tu-lah, tidak bisa mewariskan secara otomatis pada anak keturunannya. Seorang ra-Tu harus berjuang keras memperoleh Tu-ah dan Tu-lah, dengan tapa brata. Untuk membuktikan Tu-ah dan Tu-lah, seseorang mula-mula membuktikan diri mampu menjadi penguasa wilayah kecil yang disebut wisaya. Penguasa

wisaya diberi sebutan raka. Seorang raka yang mampu menundukkan kekuasaan raka-raka yang lain, maka ia akan menduduki jabatan ra-Tu. Dengan demikian, ra-Tu adalah manusia yang benar-benar telah teruji kemampuannya, baik kemampuan memimpin dan mengatur strategi maupun kemampuan saktinya dalam memperoleh Tu-ah dan Tu-lah yang dimilikinya.

Para Saracen Merchants yang mendakwahkan Islam di Nusantara tidak memahami ajaran Kapitayan yang menjadi kepercayaan arus utama masyarakat di luar keraton. Namun seiring kedatangan migran Muslim asal Campa pada 1446-1471 yang ditandai kemunculan tokoh Syekh Hasanuddin di Karawang, Syekh Datuk Kahfi di Cirebon, murid Syekh Hasanuddin, Sunan Ampel di Surabaya, Raja Pandhita Ali Murtadho di Gresik, Sunan Bonang dan Sunan Drajat, keduanya putera Sunan Ampel, Sunan Giri murid Sunan Ampel, dan ulama asal Pasai, Gujarat, Malaka, Mesir, Maroko, dan Asia Tengah seperti Syekh Dara Putih, Syekh Siti Jenar, Sunan Gunung Jati, Syekh Maulana Maghribi, yang melanjutkan dakwah ulama pendahulu mereka seperti Syekh Maulana Malik Ibrahim, Syekh Jumadil Kubro, Syekh Ibrahim Asmarakandi, Syekh Dada Pethak, dan Nyampo, terjadi asimilasi dan sinkretisasi antara ajaran Kapitayan dengan ajaran Islam (Atjeh, 1985; Atja, 1972; Lombard, 2005; Sunyoto, 2004; Saksono, 1995; Rinkes, 1996; Sofwan, 2000).

Dengan kearifan para guru sufi yang disucikan –yang disebut *susuhunan* dalam konteks ajaran Hindu-Budha-Islam ‘dipribumikan’ lewat ajaran Kapitayan yang sudah dikenal masyarakat. Itu sebabnya, Islam hasil dakwah ulama yang datang ke Nusantara pada pertengahan abad ke-15 itu, sarat ditandai istilah-istilah lokal keagamaan Kapitayan. Demikianlah, istilah-istilah Islam yang aslinya berasal dari bahasa Arab ‘dipribumikan’ mengikuti istilah-istilah Kapitayan seperti sebutan *susuhunan* untuk menggantikan syekh, kyayi gelar kebangsawanan lokal kaum brahmana yang setara dengan gelar sayyid, habib, syarif dalam Islam,

guru menggantikan ustadz, sembahyang menggantikan shalat, upawasa menggantikan shoum, salam sebutan untuk khitan, swarga menggantikan jannah, neraka menggantikan jahannam, bidadari menggantikan hurin, langgar yang diambil dari sanggar Kapitayan tidak mengubah sedikit pun bentuk fisik bangunan termasuk perangkat bedug, dan tradisi-tradisi keagamaan Kapitayan seperti tumpeng, tumbal, meyakini tu-ah benda-benda

Menurut Soekmono (1959) yang menjadi dasar dan pokok kebudayaan Indonesia jaman madya adalah kebudayaan purba (Indonesia asli), tetapi telah diislamkan. Yang dimaksud kebudayaan purba dalam konteks itu adalah kebudayaan Malaio-Polinesia pra-Hindu yang oleh Prof Dr C.C Berg (1938) dan Prof Dr G.J. Held (1950) disebut animisme dan dinamisme, yaitu kebudayaan yang lahir dari kepercayaan terhadap benda-benda yang dianggap memiliki "daya sakti" dan kepercayaan terhadap arwah. Proses islamisasi kebudayaan purba sebagaimana ditengarai Soekmono, adalah bukti asimilasi yang dilakukan para penyebar Islam pada pertengahan abad ke-15 yang sebagian besar berasal dari Campa yang belakangan dikenal dengan sebutan Wali Songo. Namun apa yang disebut Berg dan Held sebagai animisme dan dinamisme itu sejatinya adalah Kapitayan, termasuk sisa-sisa pemujaan Kapitayan terhadap wa-Tu, Tu-gu, Tu-ngkub, dan Tu-nda yang oleh kalangan arkeolog disebut menhir, dolmen, punden Berundak peninggalan jaman Megalithikum (Hoop, 1932; Sunyoto, 2004).

Pengaruh dominan dari para migran Campa ke Nusantara selain berupa asimilasi dan sinkretisasi ajaran Islam dengan Kapitayan, juga berupa asimilasi budaya Campa yang terpengaruh Syiah ke dalam tradisi keagamaan Islam di Nusantara. Salah satu tradisi keagamaan Muslim Campa yang dianut di Nusantara adalah dianutnya kebiasaan untuk memperingati orang mati pada hari ke-3, ke-7, ke-40, ke-100, ke-1000, talqin, haul, pemuliaan terhadap ahlul bait, kenduri, peringatan maulid, Rabu akhir bulan Safar, Asyura di bulan

Muharram yang dijalankan masyarakat Muslim Nusantara sejak perempat akhir abad ke-15 (Sunnyoto, 2004; Cabaton, 1981; Simuh, 1988; Saksono, 1995).

Asimilasi terhadap kepercayaan lama Nusantara yang terjadi dengan kepercayaan Muslim Campa, terlihat dari keberadaan makhluk-makhluk halus yang diyakini hidup di sekitar manusia. Menurut Sedyawati (1994) kepercayaan orang-orang Majapahit terhadap makhluk halus terbatas pada makhluk-makhluk yang dianggap setengah dewa seperti “yaksha, raksasa, pisaca, pretasura, gandharwa, bhuta, khinnara, widhyadara, mahakala, nandiswara, caturasra, rahyangta rumuhun, sirangbasa ring wanua, sang mangdyan kahyangan, sang magawai kedhaton”, sementara kepercayaan orang Campa Muslim meliputi berbagai jenis makhluk halus seperti gandharwa, kelong wewe, kuntilanak, pocong, tuyul, kalap, siluman, jin Muslim, hantu penunggu pohon, arwah penasaran, dsb. Di dalam proses asimilasi kepercayaan itu, orang-orang Muslim Nusantara selain terpengaruh oleh kepercayaan terhadap makhluk halus Campa juga terpengaruh takhayul khas Campa seperti percaya terhadap hitungan suara tokek, tabu mengambil padi di lumbung pada malam hari, menyebut harimau dengan sebutan “eyang” (Cabaton, 1981).

Berdasar uraian di atas, jelaslah bahwa Islam yang datang di Nusantara berasal dari berbagai negara di penjuru dunia seperti China, Campa, India, Persia, Arab, Mesir, Maroko, dan Asia Tengah, di mana masing-masing penyebar Islam tersebut membawa pengaruh kebudayaannya yang diasimilasikan dengan kebudayaan yang sudah ada di Nusantara, terutama kebudayaan yang berlatar kepercayaan lama Kapitayan. Proses asimilasi dan bahkan sinkretisasi ajaran agama sebagaimana terjadi di Nusantara, hanya mungkin terjadi ketika Islam disiarkan oleh kalangan ulama tasawuf yang sangat longgar dalam menyampaikan pemahaman agama kepada masyarakat dibanding ulama fiqh yang cenderung skripturalis. Itu sebabnya, James L.

Peacock (1978) menyatakan bahwa Islam yang datang di Nusantara adalah Islam sufi yang dengan mudah diterima serta diserap ke dalam sinkretisme.

Dengan mengetahui latar historis perkembangan Islam di Nusantara –yang sebagian kecil terpapar pada makalah ini– dapatlah dipahami kenapa Islam di Nusantara memiliki corak yang berbeda dengan Islam yang ada di negara-negara lain terutama di Timur Tengah. Itu berarti, Islam Nusantara yang dicirikan oleh tradisi keagamaan yang khas, dalam rana sejarah merupakan Islam yang dibangun di atas pluralitas dan multikulturalitas agama-agama dan budaya antara bangsa yang berbeda satu sama lain. Kebinekaan amaliah peribadatan yang diterima sebagai keniscayaan tradisi keagamaan – dengan mengacu pada prinsip ushuliyah mempertahankan nilai lama yang baik dan mengambil nilai baru yang lebih baik– Islam Nusantara tumbuh dan berkembang dalam eksistensinya di tengah arus sejarah peradaban manusia.

Dalam pasang dan surut perkembangan Islam di Indonesia telah terjadi pelbagai peristiwa yang terkait dengan kekurangpahaman terhadap eksistensi Islam Nusantara yang dianggap penuh bid'ah, takhayul dan khurafat serta praktek-praktek syirik dari agama pagan. Untuk itu Islam Nusantara yang pluralis dan multikultural yang terbentuk oleh proses sejarah penyebaran Islam di Nusantara, oleh kalangan terpelajar berlatar pendidikan Barat sering disalahpahami dan dipandang rendah sebagai Islam tradisional yang dianut masyarakat pedesaan yang terbelakang dan tidak mampu memahami ajaran Islam secara benar. Usaha keras menggugat eksistensi Islam Nusantara, dilakukan secara sistematis oleh kalangan Muslim yang berlatar pendidikan Barat dan sebagian lagi oleh Muslim berfaham Wahabi melalui kritik-kritik dan isu pemberantasan penyakit TBC (Tachayul-Bid'ah-Churafat) yang merusak akidah umat Islam. Reaksi para ulama yang berusaha mempertahankan eksistensi Islam Nusantara dari serangan sistematis itulah yang pada tahun 1926 mewujudkan dalam organisasi sosial keagamaan Nahdlatul Ulama' alias

NO (Gibb, 1932; Alfian, 1969; Noer, 1973; Maulana, 2007; Huda, 2007).

Islam Nusantara yang secara formal diwadahi dalam organisasi keagamaan NO (kemudian ditulis NU karena perubahan ejaan yang distandarkan pemerintah –pen) dipandang sebagai Islam adat (costumary Islam), sedang Islam yang menggugat Islam adat disebut Islam revivalis (revivalist Islam) yang sering disebut dengan “Islam fundamentalis” atau “Wahabisme” (Kurzman, 1988). Seiring perjalanan sejarah, Islam Nusantara yang disebut Islam adat tetap menjadi aliran mainstream yang dianut oleh mayoritas bangsa Indonesia sampai abad ke-21 ini. Dan secara representatif, citra Islam Nusantara yang memiliki latar belakang kebinekaan itu tercermin dari pandangan-pandangan, ucapan-ucapan dan tindakan-tindakan konkrit yang dilakukan mendiang KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur) yang sangat menghargai keberbedaan dengan kesadaran yang penuh toleransi, di mana citra itu melekat secara inheren kepada komunitas jama’ah maupun jam’iyah yang disebut Nahdlatul Ulama.

Daftar Kepustakaan

- Alfian, Islamic modernism in Indonesian politic: the Muhammadiyah movement during the dutch colonial periode (1912-1942), Madison (disertasi Ph.D di Wisconsin University).
- Cabaton, Antonine, “Orang-orang Cam Islam di Indocina Perancis”, dalam Kerajaan Campa, EFEO, Jakarta: Balai Pustaka, 1981.
- De Graaf, H.J., Cina Muslim di Jawa abad XV dan XVI antara Historisitas dan Mitos, Yogya: Tiara Wacana, 1998.
- De Graaf, H.J. dan Th. G. Th. Pigeaud, Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa: Peralihan dari Majapahit ke Mataram, Jakarta: Grafiti Pers, 1989.
- Fatimy, S.Q., Islam Comes to Malaysia, Singapore: Malaysian Sociological Research institute, 1963.
- Gibb, H.A.R. (ed), Whiter Islam: A Survey of Modern Movement in the Moslem, London: Victor Gollancs, 1932.
- Groenevelds, W.F., Historical Notes on Indonesia and Malaya, Compiled from Chinese Sources, Djakarta: Bhratara, 1960.
- Hambis, Louis (ed), Marco polo, La description du Monde, Paris: Klincksieck, 1955).
- Hierth, F. And Rockhill, W.W., Chou-Ju-Kua: His Work on the Chinese and Arab Trade in

- the Twelfth and thirteenth Centuries, entitle Chu-fan-chi, Amsterdam, 1966
- Hoop, A.N. van der, Megalithic Remeins in South-Sumatra, Zutphen: Thieme, 1932.
- Kurzman, Charles (ed), Liberal Islam: A Sourcebook, Oxford: Oxford University Press, 1988
- Mulana, Wari, Pembaruan Islam Tajdid: Ungkapan Cinta Sejati atau Mutilasi Ajaan Islam, Bandung: Inces, 2007.
- Noer, Deliar, The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942, Singapore: Oxford University Press
- Peacock, James L., Purifying the Faith. California, 1978.
- Pigeaud, Th.G. Th., Java n Fourteenth Century: A Study in Cultural History, The Hugue: Mortinus-Nijhoff, 1962
- Ricklefs, M.C, Sejarah Indonesia Modern 1200-2008 (terj.), Jakarta: Serambi, 2008
- Saksono, W., Mengislamkan Tanah Jawa, Bandung: Mizan, 1995.
- Sedyawati. Edi, Pengarcean Ganesa masa Kediri dan Singhasaari, Jakarta-Leiden: EFEO-LIPI-RijkUniversiteit te Leiden, 1994.
- Simuh, Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi Terhadap Serat Wirid Hidayat Jati, Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1988
- Sofwan, Ridin, dkk, Islamisasi di Jawa: Walisongo Penyebar Islam di Jawa. Menurut Penuturan Babad, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Sunyoto, Agus,,Atlas Walisongo: Pustaka Iman, 2012
- Tanojo, R., Primbon Ramal Djajabaja, Surakarta. 1956.
- Wheatley, P., The Golden Kersonese: Studies in The Historical Geography of The Malay Peninsula before A.D. 1500, Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1967.

