

ISLAM (DI) NUSANTARA; ESENSI, GENEALOGI SERTA IDENTITASNYA ISLAM (IN) ARCHIPELAGO; ITS ESSENCE, GENEALOGY, AND IDENTITY

Muhammad Labib Syauqi
Institut Studi Islam Fahmina (ISIF) Cirebon, Jawa Barat
labib.syauqi@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini mencoba mengurai tentang seluk beluk Islam Nusantara yang sekarang sedang mendapat momentumnya kembali, meskipun sebenarnya gagasan awal tentang konsep Islam Nusantara tidaklah benar-benar baru. Islam Nusantara mencoba untuk medialogkan teks agama yang turun dari langit dengan budaya lokal di bumi, mengaktualisasikan teks agama yang terbatas dengan fenomena sosial di masyarakat yang tak terbatas. Islam Nusantara mencoba mencari variasi penafsiran yang memungkinkan tentunya dengan tanpa mengubah hukum itu sendiri. Karena keberadaan teks yang terbatas sedangkan fenomena sosial yang tak terbatas dan terus berkembang dinamis, sehingga justru dengan proses dialektika yang dinamis membuktikan bahwa Islam itu patut pada setiap tempat serta lestari direntan waktu kapanpun.

Kata Kunci: *Islam, Nusantara, kontekstual, Budaya, Teks.*

Abstract

This paper tries to explain about the details of Islam of Archipelago which is now getting the momentum back, even though the initial idea about Islam of Archipelago is not really new. Islam of Archipelago attempts to make a dialogue from religious text which comes from the revelation with local contents on earth, to actualize limited text of religion with unlimited social phenomenon in society. Islam of Archipelago is on the effort to find the possible various interpretations without changing the law

itself. Because the existence of text is limited whereas a social phenomenon is unlimited, even it is dynamically developing, the process of dynamic dialectic proves that Islam is appropriate in any place and everlasting any time.

Keywords: *Islam, Archipelago, contextual, culture, text*

A. Pendahuluan

Gagasan Islam Nusantara senada dengan konsep Pribumisasi Islam pernah dilontarkan Gus Dur sekitar tahun 2008 lalu, yang inti dari Pribumisasi Islam adalah mencoba mendialogkan nash yang turun dengan budaya lokal.¹ Islam Nusantara adalah faham serta praktik keislaman di bumi Nusantara sebagai hasil dialektika antara *nas syar'ie* dengan realitas dan budaya lokal. Islam yang telah berdialog dengan budaya lokal Nusantara dan kemudian dikenal dengan Islam Nusantara.

Konsepsi tentang Islam Nusantara bukan tanpa tentangan, Islam Nusantara bahkan dicurigai sebagai agama baru atau paling tidak merupakan sekte baru dalam Islam, Islam Nusantara dituduh mengusung faham sinkretisme dengan agama Hindu-Budha kuno atau agama kepercayaan lain seperti Kapitayan. Islam Nusantara dianggap gagal melakukan Islamisasi nilai-nilai Islam “sejati” seperti yang dikehendaki Tuhan, oleh karena itu dikatakan purifikasi dan pemurnian Islam seperti yang ada di Arab harus menjadi pilihan. Dan masih banyak lagi tentangan menurut mereka terhadap konsep Islam Nusantara ini.

Tema ini coba diangkat kembali serta coba di reaktualisasikan karena dianggap nilai-nilai yang terkandung dalam Islam Nusantara dirasa perlu dikontekstualisasikan kembali saat ini, atau bahkan di ekspor bagi Islam Internasional, mengingat Islam Timur Tengah sedang mengalami krisis dan perpecahan, sedangkan dunia Barat sedang Phobia terhadap Islam. Maka dari

¹ Abdurrahman Wahid, “Pribumisasi Islam” dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, 1989, Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), h. 81.

itu, nilai serta karakter keramahan Islam Nusantara yang berupa toleran, damai serta akomodatif terhadap budaya lokal, perlu dijadikan rujukan untuk menjadi acuan ideal, untuk menjadi Islam yang *rahmatan lil 'alamin*.

B. Islam dan Lokalitas Budaya

Agama Islam dan budaya lokal mempunyai independensi masing-masing, akan tetapi keduanya mempunyai hubungan yang saling berkelindan. Agama Islam bersumber dari wahyu serta memiliki norma-normanya sendiri. Karena bersifat normatif, maka ia cenderung menjadi permanen. Sedangkan budaya adalah buatan manusia, karenanya ia berkembang sesuai dengan perkembangan zaman dan cenderung dinamis selalu berubah. Akan tetapi perbedaan ini tidak menghalangi kemungkinan manifestasi kehidupan beragama dalam bentuk budaya.

Tumpang tindih antara agama dengan budaya akan terjadi secara terus-menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang. Kekayaan variasi budaya akan memungkinkan adanya persambungan antara berbagai kelompok atas dasar persamaan-persamaan, baik persamaan agama maupun budaya.² Upaya rekonsiliasi antara budaya dengan agama bukanlah dikarenakan adanya kekhawatiran akan terjadinya ketegangan antara keduanya, sebab manusia pada fitrah rasionalnya, dengan sendirinya akan dapat menghilangkan ketegangan seperti itu.

Hubungan antara Islam dengan budaya lokal sangatlah erat, karena Islam adalah nilai norma yang bersifat permanen dan ideal, maka dia membutuhkan budaya lokal yang bersifat dinamis. Disamping itu perlu tetap ditekankan bahwa Islam bukanlah budaya, karena Islam bersifat *ilahiyah* sementara budaya bersifat *insaniyah*. Akan tetapi, karena Islam juga dipraktikkan oleh manusia, maka pada satu dimensi, Islam juga bersifat *insaniyah*, dan karenanya tidak akan mengancam eksistensi kebudayaan.

Dari sejarah Islam terdahulu dapat kita ketahui, terdapat budaya yang ada di masa pra-Islam yang diadopsi kemudian

² Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam", h. 81.

dipraktekkan oleh nabi Muhammad. Hal tersebut dapat kita fahami bahwa Islam hadir bukan dalam rangka menghilangkan seluruh kebudayaan yang berkembang dan dijalankan oleh masyarakat Arab pra-Islam, akan tetapi Nabi Muhammad s.a.w. banyak menciptakan aturan-aturan yang melegalkan hukum adat masyarakat Arab, sehingga memberi tempat bagi praktek hukum Adat di dalam sistem hukum Islam.³ Sebagai bukti dari hal tersebut adalah, adanya konsep *sunnah taqririyyah* dari Nabi Muhammad s.a.w. Hal ini mengindikasikan bahwa Nabi dalam beberapa hal tertentu tidak melakukan tindakan-tindakan perubahan terhadap hukum yang berlaku di masyarakat Arab, sepanjang hukum tersebut sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran fundamental Islam.

Dalam hal ibadah, Islam mensyari'atkan ibadah haji dan umrah sebagaimana telah dipraktekkan oleh masyarakat Arab jauh sebelum Islam datang. Masyarakat Arab menjalankan ritual-ritual tersebut sebagaimana dijalankan oleh umat Islam sekarang ini, yaitu: *talbiyyah*, *ihram*, *wukuf* dan lain sebagainya. Setelah datangnya Islam, kemudian praktek ibadah tersebut diteruskan dengan penggunaan istilah yang sama, akan tetapi Islam kemudian membersihkan ibadah ini dari berbagai perilaku syirik, seperti ungkapan-ungkapan *talbiyyah* mereka yang masih bernuansa syirik. Di samping itu Islam juga melarang bertawaf secara telanjang.⁴

Selain dalam hal ibadah, hukum Islam juga mengadopsi budaya yang lain, misalnya sistem *qishas* dan *diyat*. Kedua hal tersebut merupakan praktek budaya masyarakat pra-Islam kemudian diadopsi dalam hukum pidana Islam.⁵ Demikian juga terkait dengan beberapa sistem transaksi yang berkembang di masyarakat pra-Islam juga diadopsi dalam sistem hukum Islam.

Pada masa sahabat Nabi, hukum-hukum yang dibangun oleh para sahabat juga senantiasa memperhitungkan budaya yang

³ Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, 1995, U.S.A.: The Johns Hopkins Press, h. 20.

⁴ Khalil Abdul Karim, *Al-Judzur at-Tarikhiiyyah asy-Syari'ah al-islamiyyah*, 1990, Kairo: Sayyiduna Linnasyri, h. 15.

⁵ Ratno Lukito, *Islamic Law And Adat Encounter: The Experience of Indonesia*, 2001, Jakarta: Logo, h. 5-6.

berkembang di masyarakat. Apalagi setelah masa penaklukan dimana kekuasaan dan pengaruh Islam semakin berkembang luas. Khalifah Umar misalnya, mengadopsi sistem *diwan* dari tradisi masyarakat Persia. Selain itu, Umar juga mengadopsi sistem pelayanan pos yang merupakan tradisi masyarakat Sasanid dan kerajaan Byzantium.⁶

Dalam pemikiran ulama fiqih, dapat dilihat pengaruh sosial budaya terhadap gagasan-gagasan yang dibangunnya. Abu Hanifah memasukkan adat sebagai salah satu prinsip *istihsan*-nya. Dalam ijtihadnya, Abu Hanifah memanfaatkan adat istiadat dan kebiasaan-kebiasaan sosial yang beragam dari masyarakat sebagai sumber hukum sekunder sepanjang hal tersebut tidak berlawanan dengan *nash* maupun spirit syari'ah.⁷ Demikian juga dengan Imam Malik yang mendudukan adat masyarakat Madinah sebagai bagian penting dalam teori hukumnya.⁸

Artinya Islam sedari awalnya ketika kita runut dalam sejarah, telah terjadi proses dialektika antara nas atau teks agama yang berupa syari'at dengan budaya lokal. Proses kompromi serta modifikasi terhadap budaya lokal dilakukan demi terwujudnya sebuah produk hukum yang benar-benar dapat diterima serta dipatuhi oleh masyarakat setempat. Jadi esensi dari Islam Nusantara adalah Islam yang telah terjadi pergumulan serta dialektika dengan budaya lokal di Nusantara, yang mempunyai ciri khusus mengedepankan perdamaian, toleransi serta merangkul budaya lokal sehingga menjadi identitasnya sendiri yaitu Islam Nusantara.

C. Genealogi Islam Nusantara

Setidaknya terdapat empat pendapat kuat mengenai dari manakah Islam Nusantara banyak terpengaruh. Pendapat pertama menyebutkan bahwa Islam Nusantara disyi'arkan dari Gujarat, India. Teori ini didukung oleh C. Snouck Hurgronje, Prof. Pijnappel

⁶ Lukito, *Islamic Law And Adat Encounter...*, h. 11.

⁷ Abu Ameenah Bilal Philips, *Asal-Usul dan Perkembangan Fiqh; Analisis Historis Atas Mazhab, Doktrin dan Kontribusi*, (terj. M. Fauzi Arifin), 2005, Bandung: Nuansa, h. 99.

⁸ Lukito, *Islamic Law And Adat Encounter...*, h. 21.

dan juga S.Q. Fatimy, pendapat mereka didasarkan pada asumsi atas adanya kesamaan madzhab yang sama-sama Syafi'iy, juga kemiripan sejumlah tradisi dan arsitektur India dengan Nusantara diantaranya adalah bentuk nisan di Nusantara yang mirip dengan nisan yang ada di Gujara India.

Pendapat kedua mengatakan bahwa, Islam Nusantara banyak di pengaruhi oleh Islam Arab, terutama dari Mesir dan juga Hadramaut Yaman. Syed Muhammad Naquib al-Attas adalah salah satu tokoh terdepan dengan pendapat ini, Cendekiawan Muslim kelahiran Bogor yang kemudian menetap di Malaysia ini berpendapat bahwa aspek-aspek atau karakteristik internal Islam harus menjadi perhatian penting dan sentral dalam melihat kedatangan Islam di Nusantara, bukan unsur-unsur luar atau aspek eksternal. Karakteristik ini dapat menjelaskan secara gamblang mengenai bentuk Islam yang berkembang di Nusantara. Lebih lanjut Al-Attas menjelaskan bahwa penulis-penulis yang diidentifikasi sebagai India dan kitab-kitab yang dinyatakan berasal dari India oleh sarjana Barat khususnya, sebenarnya adalah orang Arab dan berasal dari Arab atau Timur Tengah atau setidaknya Persia.⁹ Oleh karena itu, dia berpendapat bahwa Islam di Nusantara banyak di pengaruhi oleh Islam di Arab Saudi atau Mesir.

Teori Persia atau pendapat yang mengatakan bahwa Islam Nusantara pada awalnya datang dari Persia, yang dikemukakan oleh sebagian sejarawan Indonesia di antaranya P.A Hoesein Djajadiningrat, Prof. A. Hasjmi dan juga Prof. Aboe Bakar Atjeh tampaknya kurang populer dibanding dua teori sebelumnya. Teori Persia lebih menitikberatkan tinjauannya pada kebudayaan yang hidup di kalangan masyarakat Islam Indonesia yang dirasakan mempunyai persamaan dengan Persia. Kesamaan kebudayaan itu antara lain.

Peringatan 10 Muharram atau Asyura sebagai hari peringatan Syiah atas kematian Husain. Biasanya diperingati dengan membuat bubur Syura. Di Minangkabau bulan Muharram disebut juga bulan Hasan-Husain. Adanya kesamaan ajaran antara ajaran Syaikh Siti Jenar dengan ajaran Sufi Iran Al-

⁹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, h. 25

Hallaj, sekalipun Al-Hallaj telah meninggal pada 310H/922M, tetapi ajarannya berkembang terus dalam bentuk puisi, sehingga memungkinkan Syaikh Siti Jenar yang hidup pada abad ke-16 dapat mempelajarinya, dan juga penggunaan istilah bahasa Iran dalam sistem pengejaan huruf Arab, untuk tanda-tanda bunyi harakat dalam pengajian Al-Quran tingkat awal.

Teori lainnya menyatakan bahwa Islam Nusantara berasal dari Cina. Teori ini mungkin sangat lemah, namun kemungkinan para saudagar Cina ikut juga membawa Islam ke Indonesia memang sangat besar. Diketahui bahwa para penyebar Islam adalah banyak mereka para wirausahawan, yang banyak melakukan hubungan dagang antara Cina, Arab dan lainnya. Bahkan ketika Cina dipimpin Kubilai Khan, (akhir abad 13) Islam dijadikan agama resmi. Sedangkan Cheng Ho merupakan duta Cina untuk mengembalikan nama besar Cina setelah dipermalukan oleh Mongol. Ada 36 negara yang dikunjungi Cheng Ho, dan salah satunya adalah Indonesia.

Bukti lain yang dijadikan dasar bahwa Islam Nusantara berasal dari Cina antara lain, adanya sumber kronik dari Klenteng Sampokong di Semarang. Teori ini didukung oleh Prof. Slamet Muljana. Kemudian sejarawan H.J. De Graaf telah menyunting kronik Cina yang diklaim dari hasil rampasan Residen Poortman di Semarang yang memperlihatkan pengaruh orang-orang Cina dalam pengembangan Islam di Indonesia.¹⁰ Dapat dilihat bahwa dari beberapa bangsa yang membawa Islam ke Indonesia pada umumnya menggunakan pendekatan kultural sebagai media, sehingga terjadi dialog budaya dan pergaulan sosial yang penuh toleransi.

Dari empat pendapat diatas, yang memaparkan dari manakah Islam di Nusantara ini bermuara, tentu hal tersebut tidak dapat disebutkan atas dasar satu pengaruh. Kebudayaan Islam di Nusantara memang dipengaruhi dan dibentuk oleh keempat budaya tersebut. Kebudayaan-kebudayaan tersebut saling melengkapi, karena memang tidak bisa dikatakan bahwa Islam di Nusantara di pengaruhi oleh satu kebudayaan yang homogen akan tetapi

¹⁰ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 2014, Pustaka IIMAN, h. 339.

dari keempat kebudayaan itulah Islam di Nusantara menjelma menjadi kaya akan kebudayaan. Jadi perbedaan pendapat yang disebutkan adalah perbedaan pendapat yang saling melengkapi, bukan perbedaan pendapat yang saling bertentangan.

Memang menurut kajian sejarah bahwa Islam masuk ke Nusantara pertama kali tercatat sudah sejak abad ketujuh, pendapat ini banyak didukung oleh diantaranya Harry W. Hazard, Naquib al-Attas, S.Q. Fatimy, W.P. Groeneveld dan yang lainnya, akan tetapi Islam di Nusantara perkembangannya menjadi massif adalah ketika sebagian besar penduduk Champa yang beragama Islam berbondong-bondong menuju ke wilayah Nusantara berbarengan dengan momentum Wali Songo yang mensyi'arkan Islam secara serentak dan terang-terangan yaitu sekitar abad 15 Masehi.¹¹

Metodologi dakwah yang diterapkan Wali Songo dalam menyebarkan Islam di Nusantara adalah dengan memegang teguh prinsip *wasathiyyah* atau sering diterjemahkan dengan kata moderat. Metode dakwah yang moderat ini sesuai dengan firman Allah dalam Surat al-Baqarah ayat 143;

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

Konsep moderat dalam hal ini mempunyai beberapa makna dan diantaranya adalah realistik. Realistik disini bukan berarti oportunist atau bukan juga bermakna pasrah menyerah pada keadaan yang terjadi, akan tetapi dimaknai dengan tidak menutup mata dengan realitas yang ada dengan tetap berusaha mencapai keadaan yang ideal.

Prinsip dakwah Wali Songo yang realistik dan moderat tersebut seperti apa yang dilakukan terutama oleh Sunan Kalijaga serta Sunan Kudus. Sunan Kalijaga misalnya sangat toleran terhadap budaya lokal. Beliau berkeyakinan bahwa masyarakat akan menjauh jika pendirian mereka diserang. Maka, butuh

¹¹ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, h. 122.

pendekatan secara bertahap. Suna Kalijaga yakin jika Islam sudah dipahami, maka dengan sendirinya kebiasaan yang lama akan hilang. Mulailah Sunan Kalijaga masuk dalam budaya mereka dan memahaminya, kemudian secara bertahap memasukkan nilai-nilai Islam kedalamnya. Beliau menggunakan seni ukir, wayang, gamelan, serta seni suara suluk sebagai sarana dakwah. Beliau adalah perancang baju takwa pertama kali, perayaan sekatenan, grebeg Maulud, layang kalimasada dan masih banyak lagi. Juga arsitektur pusat kota berupa keraton, alun-alun dengan dua beringin serta masjid yang diyakini juga sebagai karya dari Sunan Kalijaga. Metode dakwah tersebut tidak hanya kreatif, tapi juga sangat efektif sehingga banyak sekali masyarakat setempat yang memeluk Islam. Sebagian besar adipati di Jawa memeluk Islam melalui Sunan Kalijaga.

Demikian juga dengan metode dakwah yang digunakan oleh Sunan Kudus, yang mendekati masyarakat melalui simbol-simbol Hindu–Buddha. Hal tersebut terlihat dari arsitektur masjid Kudus. Bentuk menara, gerbang, serta pancuran wudhu yang berjumlah delapan, yang di adaptasi dari delapan jalan Buddha, hal tersebut merupakan wujud kompromi yang dipraktikkan oleh Sunan Kudus.¹² Namun perlu dicatat bahwa tidak semua ajaran syari'at dapat diadaptasikan dengan budaya serta realitas lokal, sehingga perlu ditegaskan perbedaan prinsip antara fikih ibadah (ritual) dengan fikih muamalah (sosial).

D. Islam Nusantara Sebagai Identitas

Identitas Islam Nusantara bukanlah sebuah sekte bentukan baru dalam Islam, atau bahkan agama baru, Islam Nusantara adalah Islam itu sendiri yang telah terjadi proses dialektika dan kompromi dengan budaya lokal, maka sebenarnya ketika kita bicara tentang Islam Nusantara, tak terlepas dengan Islam yang mempunyai corak masing-masing. Kita bisa temui Islam Arab, Islam Turki, Islam India, Islam Afrika dan seterusnya. Islam yang

¹²Afifuddin Muhajir, “Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia”, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara; Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, 2015, Jakarta: Mizan, h. 67.

mengakomodir nilai budaya lokal adalah Islam yang membumi dengan nilai-nilai lokal. Jadi bukan norma Islam yang tunduk terhadap budaya lokal, akan tetapi budaya lokal yang bernafaskan Islam, dalam istilah lain adalah Pribumisasi Islam.

Pribumisasi Islam menurut Gus Dur bukanlah Jawanisasi atau Sinkretisme, karena pribumisasi Islam hanyalah mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa menambah hukum tersendiri. Juga bukan berupa upaya meninggalkan norma agama demi budaya lokal, akan tetapi supaya norma-norma agama itu dapat menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya lokal dengan menggunakan variasi pemahaman nas, tentunya dengan tetap memberikan peranan bagi *usul fikih* dan *kaidah fikih*. Sedangkan Sinkretisme adalah usaha memadukan teologia atau sistem kepercayaan lama tentang sekian banyak hal yang diyakini sebagai kekuatan gaib berikut dimensi eskatologisnya dengan Islam, yang kemudian membentuk Panteisme. Jadi Pribumisasi Islam bukan sinkretisme serta Islam Nusantara bukanlah Panteisme.¹³

Muslimin Nusantara mengikuti mazhab dan aliran tertentu yang kemudian menjadi identitas ortodoksinya sehingga berbeda dengan umat Islam yang berada di luar Nusantara. Identitas Islam Nusantara itu adalah, dalam hal kalam teologi mengikuti Asy'ariyyah, dalam bidang fiqh mengikuti mazhab Syafi'i serta dalam hal tasawwuf mengacu pada Imam al-Gazali.

Pembentukan identitas Islam Nusantara terkait beberapa hal, diantaranya adalah dengan adanya perbedaan-perbedaan di kalangan ulama otoritatif sesuai mazhab alirannya. Juga adanya dinamika dan perkembangan historis kaum Muslim Nusantara sendiri. Sejak abad ke-17 para ulama Nusantara yang kembali dari Makkah dan Madinah, mereka akan mengkompromikan doktrin dengan realita lokal sehingga menjadi ortodoksi identitas Islam Nusantara itu sendiri. Selanjutnya juga wilayah Nusantara sendiri terbentuk menjadi ranah budaya Islam tersendiri yang kemudian menjadi karakter identitas tersendiri.

¹³ Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam", dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara; Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, 2015, Jakarta: Mizan, h. 35

Azyumardi Azra mengatakan, jika ingin mencari representasi Islam *Wasathiyah* (Islam Toleran), maka representasi paling “sempurna” adalah Islam Nusantara. Inilah Islam inklusif, akomodatif, toleran dan dapat hidup berdampingan secara damai baik secara internal sesama kaum Muslimin maupun dengan ummat-ummat beragama lain.¹⁴

Akhmad Sahal meneruskan, bahwa Islam Nusantara adalah cara muslim yang hidup di Nusantara di era sekarang ini dalam menerapkan ajaran Islam secara menyeluruh, bukan hanya dalam wilayah *ubudiyah* tetapi juga dalam hal *muamalah*. Dalam wilayah *ubudiyah* aturannya bersifat permanen, tak memberi tempat untuk inovasi. Sedang dalam wilayah *mu'amalah*, aturannya bersifat fleksibel dan dinamis, seiring dengan dinamika perubahan zaman, dengan tetap mengacu pada kemaslahatan. Menghargai konteks lokal dengan semangat zaman untuk memastikan bahwa masalah sebagai tujuan syari'ah betul-betul membumi. Dari sudut pandang ini, Islam Nusantara justru sejatinya adalah merupakan manifestasi dari Islam yang *kaffah*, yakni Islam yang komprehensif serta menyeluruh. Dan di saat yang sama, Islam Nusantara juga membuktikan bahwa Islam adalah ajaran yang universal serta cocok untuk seluruh masa dan tempat.¹⁵

Abdul Muqstith Ghazali menambahkan bahwa, Islam Nusantara datang bukan untuk mengubah wahyu, akan tetapi untuk menafsirkan dan mengimplementasikan wahyu tersebut dalam konteks masyarakat yang terus berubah.¹⁶ Dalam kaitan tersebut, bukan hanya pluralitas penafsiran yang merupakan keniscayaan. Keragaman ekspresi pengalaman Islam pun menjadi suatu yang tak terelakkan. Hal itu bukanlah sebuah kesalahan, asalkan tetap dilakukan dengan menggunakan metodologi yang bisa dipertanggungjawabkan.

¹⁴ Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Nusantara: Jaringan Ulama*, Republika, 18 & 25 Juni 2015.

¹⁵ Akhmad Sahal, “Kenapa Islam Nusantara”, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara; Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, 2015, Jakarta: Mizan, h. 30.

¹⁶ Abdul Muqstith Gazali, “Metodologi Islam Nusantara”, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara; Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, 2015, Jakarta: Mizan, h. 115.

E. Simpulan

Kebiasaan mengirim doa bagi jenazah sampai ketujuh hari meninggalnya, dengan tanpa mengharap imbalan materiil maupun immateriil, hal tersebut menjadi ciri khas Islam Nusantara, orang berbondong-bondong ke masjid untuk sholat Jum'at dengan mengenakan baju koko serta sarung lengkap dengan pecinya, itu juga identitas Islam Nusantara. Ketika datang hari raya Idul Fitri, suguhan ketupat serta opor ayam, kemudian dilanjut dengan sungkem dan silaturahmi ke rumah sanak saudara serta tetangga, itu juga merupakan identitas Islam Nusantara. Masyarakat yang saling menghormati perbedaan diantara baik sesama pemeluk agama maupun pemeluk agama lain, itu juga identitas karakter Islam Nusantara.

Lalu dimanakah letak salahnya Islam Nusantara? Atau apakah spirit-spirit semacam tersebut diatas bertentangan dengan norma Islam? Islam Nusantara adalah Islam paripurna yang telah mampu beradaptasi serta melakukan kompromi dengan kebutuhan serta kebudayaan lokal, yang justru membuktikan bahwa Islam itu kontekstual sesuai dengan kebutuhan masyarakat setempat serta aktual pada zamannya. Islam Nusantara menjawab kebutuhan bahwa teks agama sangat terbatas, sedangkan permasalahan dan peristiwa terjadi tak terbatas, disitulah peran Islam Nusantara.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Muqstith Gazali, “Metodologi Islam Nusantara”, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara; Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, Jakarta: Mizan, 2015.
- Abdurrahman Wahid, “Pribumisasi Islam” dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun’im Saleh, *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1989.
- Abu Ameenah Bilal Philips, *Asal-Usul dan Perkembangan Fiqh; Analisis Historis Atas Mazhab, Doktrin dan Kontribusi*, (terj. M. fauzi Arifin), Bandung: Nuansa, 2005.
- Afifuddin Muhajir, “Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia”, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara; Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, Jakarta: Mizan, 2015.
- Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, Pustaka IIMAN, 2014.
- Akhmad Sahal, “Kenapa Islam Nusantara”, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara; Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, Jakarta: Mizan, 2015.
- Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Nusantara: Jaringan Ulama*, Republika, 18 & 25 Juni 2015.
- Khalil Abdul Karim, *Al-Judzur at-Tarikhiyyah asy-Syari’ah al-islamiyyah*, Kairo: Sayyiduna Linnasyri, 1990.
- Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, U.S.A.: The Johns Hopkins Press, 1995.
- Ratno Lukito, *Islamic Law And Adat Encounter: The Experience of Indonesia*, Jakarta: Logos, 2001.
- Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*.

