

Islam Nusantara

Journal for the Study of Islamic History and Culture



Halal Standards and Certification Systems: Adapting to the Global Era and Addressing Challenges in Muslim-Minority Countries

Satomi Ogata

The Dynamics of Indonesian Muslim Spirituality in the United States

Bambang Irawan

Recitation of Moving the Body and Erecting a Tomb Cupola: The Independence of Habib Salim's Religious Criticism in the Al-Ibānah Manuscript

(Zikir Menggerakkan Tubuh dan Pendirian Cungkup Makam: Independensi Kritik Keagamaan Habib Salim dalam Naskah Al-Ibānah)

Muhamad Abror

Periodization of Indonesian Islam Since the Walisongo Era

(Periodisasi Islam Nusantara Sejak Era Walisongo)

M. Qurrotul Ainul Chotib, Ayatullah

The alliance between Javanese Muslims, the Sultanate of Aceh, and the Ottoman Caliphate from the 16th-19th century AD

(التحالف بين المسلمين الجاويين و سلطنة آتشيه والخلافة العثمانية من القرن 16-19 الميلادي)

Ulin Nuha

Book Review

H.K. Chang, *Civilizations of the Silk Road*

Bahauddin

Fakultas Islam Nusantara

Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia

islam nusantara

Journal for the Study of Islamic History and Culture

Halal Standards and Certification Systems: Adapting to the Global Era and Addressing Challenges in Muslim-Minority Countries

Satomi Ogata

The Dynamics of Indonesian Muslim Spirituality in the United States

Bambang Irawan

Recitation of Moving the Body and Erecting a Tomb Cupola: The Independence of Habib Salim's Religious Criticism in the Al-Ibānah Manuscript

(Zikir Menggerakkan Tubuh dan Pendirian Cungkup Makam: Independensi
Kritik Keagamaan Habib Salim dalam Naskah Al-Ibānah)

Muhamad Abror

Periodization of Indonesian Islam Since the Walisongo Era

(Periodisasi Islam Nusantara Sejak Era Walisongo)

M. Qurrotul Ainul Chotib, Ayatullah

The alliance between Javanese Muslims, the Sultanate of Aceh, and the Ottoman Caliphate from the 16th-19th century AD

(التحالف بين المسلمين الجاويين و سلطنة آتشيه والخلافة العثمانية من القرن 16-19 الميلادي)

Ulin Nuha

Book Review H.K. Chang, *Civilizations of the Silk Road*

Bahauddin

Islam نمائندگان





Journal for the Study of Islamic History and Culture

Volume 5, Number II, July 2024

EDITOR-IN-CHIEF

Ahmad Suaedy, (Scopus ID: 56419869500) Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

MANAGING EDITOR

Ngatawi El-Zastrow, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

Said Aqil Siradj, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Robert W. Hefner, (Scopus ID: 36856758800) Boston University, Boston USA

Okamoto Masaaki, (Scopus ID: 57191206120), Kyoto University, Kyoto Japan

Dien Madjid, State Islamic University Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta

Endang Turmudzi, Indonesian Institute of Sciences (LIPI)

Alwi A. Shihab, Indonesian Muslim Intellectual and expert on Middle East Studies and Muslim Civilization

James Bourk Hoesterey, Emory University, Atlanta GA, USA

Hisanori Kato, (Scopus ID: 55996362300), Chuo University, Tokyo Japan Abdul

Moqsith, State Islamic University Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta

Sahiron Syamsuddin, (Scopus ID: 55996362300) State Islamic University Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Muhammad Ishom, State Islamic University Sultan Maulana Hasanuddin, Banten

Azhar Ibrahim, (Scopus ID: 7202979037) National University of Singapore, Singapore

ADVISORY EDITOR:

Hamdani, (Scopus ID: 57224239721), Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

EDITORIAL BOARD:

Maria Ulfah, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Ulil Abshar Abdalla, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Syamsul Hadi, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Ali Abdillah, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Ayatullah, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Ulil Abshar, State Islamic University Syarif Hidayatullah, Jakarta

Ahmad Ginandjar Sya'ban, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Idris Masudi (Sinta ID : 6834938), Faculty of Islam Nusantara UNUSIA Jakarta, Indonesia

PEER REVIEWERS

*Sahiron Syamsuddin, (Scopus ID: 55996362300) State Islamic University Sunan Kalijaga, Yogyakarta
Muhammad AS Hikam, <https://scholar.google.com/citations?user=9LTE9eAAAAJ&hl=en>, President University Indonesia*

Ngatawi Elzastrow, (Sinta ID: 6732994), Faculty of Islam Nusantara UNUSIA Jakarta, Indonesia.

Ahmad Ginandjar Sya'ban, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Dudung Abdurrahman, State Islamic University Sunan Kalijaga, Yogyakarta

ISLAM NUSANTARA: Journal for the Study of Islamic History and Culture facilitates the publication of article and book review on study of Islam, Muslim culture, social, politics and history in Southeast Asia (Nusantara) and beyond. It is published twice a year and written in Indonesia, English and Arabic. It aims to present academic insight of social and cultural complexity of Muslim world in Southeast Asia under the frame of dialectic between Islam and local culture or cultural realities.

The journal invites scholars and experts working in various disciplines in Islamic studies, humanities, and social sciences. Articles should be original, research-based, unpublished and not under review for possible publication in other journals. All submitted papers are subject to a review of the editors, editorial board, and blind reviewers.



EDITORIAL JOURNAL

*Gedung Kampus UNUSIA Lantai 2
Jl. Taman Amir Hamzah No. 5 Jakarta Pusat 10430*

E-mail : Islamnusantarajournal@unusia.ac.id or

Journalofislamnusantara@gmail.com

Website :

<http://journal.unusia.ac.id/index.php/ISLAMNUSANTARA/about>

Table of Contents

Articles

- 1 **Halal Standards and Certification Systems: Adapting to the Global Era and Addressing Challenges in Muslim-Minority Countries**
Satomi Ogata
- 36 **The Dynamics of Indonesian Muslim Spirituality in the United States**
Bambang Irawan
- 60 **Recitation of Moving the Body and Erecting a Tomb Cupola: The Independence of Habib Salim's Religious Criticism in the Al-Ibānah Manuscript**
(Zikir Menggerakkan Tubuh dan Pendirian Cungkup Makam: Independensi Kritik Keagamaan Habib Salim dalam Naskah Al-Ibānah)
Muhamad Abror
- 89 **Periodization of Indonesian Islam Since the Walisongo Era**
(Periodisasi Islam Nusantara Sejak Era Walisongo)
M. Qurrotul Ainul Chotib, Ayatullah
- 113 **The alliance between Javanese Muslims, the Sultanate of Aceh, and the Ottoman Caliphate from the 16th-19th century AD**
(التحالف بين المسلمين الجاويين و سلطنة آتشيه والخلافة العثمانية من القرن 16-19 الميلادي)
Ulin Nuha

Book Review

- 130 **H.K. Chang, Civilizations of the Silk Road**
Bahauddin

M. Qurrotul Ainul Chotib, Ayatullah

Periodization of Indonesian Islam Since the Walisongo Era

Periodisasi Islam Nusantara Sejak Era Walisongo

Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta

ainqurrotul45@gmail.com

ayatullah@unusia.ac.id

Abstract

This study aims to explore the foundations of the *Islam Nusantara* concept, introduced by *Nahdlatul Ulama* (NU) at its 33rd Congress in Jombang in 2015. The *Islam Nusantara* concept remains a relevant issue for discussion, as some groups within the Indonesian Muslim community continue to reject it due to a lack of comprehensive understanding, viewing it as contradictory to the teachings of Islam brought by the Prophet Muhammad (PBUH). Therefore, the research questions addressed in this study are: How does *Islam Nusantara* establish its doctrinal and scholarly basis with regard to the teachings of the Walisongo? And how have the Islamic teachings propagated by the Walisongo been preserved to this day? This study employs library research through a historical approach encompassing four stages: heuristics, source criticism, interpretation, and historiography. The method used is content analysis of primary and secondary data sources. The findings of this study indicate that *Islam Nusantara*, as introduced by NU, is not a concept without foundation. This study affirms that its foundation is rooted in the Islamic traditions of the Walisongo. This is evident from the scholarly framework of *Islam Nusantara*, which consistently follows a particular school of thought (*madhhab*) and is based on the principles of *Ahlussunnah wal Jama'ah* (*Aswaja*). Furthermore, the core teachings of *Islam Nusantara*—such as moderation (*Tawassuth*), balance (*Tawaazun*), fairness (*I'tidal*), and tolerance (*Tasamuh*)—represent an effort to actualize the Islamic teachings passed down by the Walisongo within the *Islam Nusantara* concept.

Keywords: Periodization, Islam Nusantara, Walisongo, Islamic Tradition, Nahdlatul Ulama

Abstrak

Studi ini bertujuan untuk menelusuri suatu landasan dari konsep Islam Nusantara yang digagas oleh Nahdlatul Ulama (NU) dalam Muktamarnya yang ke-33 di Jombang pada 2015 lalu. Konsep Islam Nusantara hingga saat ini masih menjadi isu yang masih aktual untuk dibicarakan. Hal demikian disebabkan lantaran masih ada beberapa kalangan umat Islam di Indonesia yang menolaknya karena tidak memahaminya secara komprehensif sehingga memandang bahwa Islam Nusantara bertentangan dengan ajaran Islam yang dibawa oleh Rasulullah SAW. Oleh sebab itu rumusan masalah yang dapat diangkat dalam penelitian ini adalah: bagaimana Islam Nusantara menetapkan basis ajaran serta keilmuannya terhadap setiap ajaran Walisongo? Serta bagaimana ajaran Islam yang didakwahkan oleh Walisongo dapat terlestarikan sampai sekarang? Penelitian ini menggunakan penelitian kepustakaan (library research) melalui pendekatan sejarah yang meliputi empat tahapan kerja yaitu heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi. Sementara metode yang digunakan adalah metode analisis isi (content analysis) terhadap sumber data primer dan sekunder. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Islam Nusantara yang dicetuskan oleh NU bukanlah sebuah konsep yang tidak memiliki landasan. Studi ini menegaskan bahwa landasan konsep tersebut merujuk pada tradisi keislaman Walisongo. Hal ini terlihat dari ruang lingkup keilmuan Islam Nusantara yang senantiasa bermadzhab dan berlandaskan paham Aswaja; juga pokok ajaran Islam Nusantara yang mencakup sikap Tawassuth, Tawaazun, I'tidaal, dan Tasaamuh yang merupakan suatu upaya perealisasian dari ajaran Islam yang diwariskan oleh walisongo dalam konsep Islam Nusantara.

Kata Kunci: Periodisasi, Islam Nusantara, Walisongo, Tradisi Keislaman, Nahdlatul Ulama

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف أساس مفهوم نوسانتارا إسلام الذي بدأته نهضة العلماء (NU) في مؤتمرها الثالث والثلاثين في جومبانج في عام 2015. لا يزال مفهوم الأرخبيل الإسلامي في الوقت الحالي موضوعاً فعالياً للمناقشة. وذلك لأنه لا تزال هناك مجموعات من المسلمين في إندونيسيا ترفضه لأنهم لا يفهمونه بشكل شامل، وبالتالي يرون أن إسلام نوسانتارا يتعارض مع التعاليم الإسلامية التي جاء بها النبي محمد. ولذلك فإن صياغة الإشكالية التي يمكن طرحها في هذا البحث هي: كيف يحدد إسلام نوسانتارا أساسه التدرسي والعلمي لكل تدريس واليسونجو؟ وكيف تم الحفاظ على التعاليم الإسلامية التي دعا إليها واليسونجو حتى الآن؟ يستخدم هذا البحث المكتبي من خلال منهج تاريخي يتضمن أربع مراحل من العمل، وهي الاستدلال ونقد المصدر والتفسير والتاريخ. أما الطريقة المستخدمة فهي طريقة تحليل المحتوى لمصادر البيانات الأولية والثانوية. تظهر نتائج هذا البحث أن إسلام نوسانتارا، الذي بدأته نهضة العلماء، ليس مفهوماً لا أساس له. وتأكد هذه الدراسة أن أساس هذا المفهوم يعود إلى تقليد واليسونغو الإسلامي. ويمكن ملاحظة ذلك من نطاق علوم نوسانتارا الإسلامية التي تعتمد دائماً على المدرسة الفكرية الإسلامية وعلى فهم العواجا؛ وكذلك التعاليم الرئيسية لإسلام نوسانتارا والتي تشمل مواقف التوازن والتوازن والاعتدال والتسامح وهي محاولة لتحقيق التعاليم الإسلامية التي ورثها واليسونجو في مفهوم إسلام نوسانتارا.

الكلمات المفتاحية/الرئيسية: الفترة، إسلام نوسانتارا، واليسونجو، التقاليد الإسلامية، نهضة العلماء

Pendahuluan

Wacana Islam Nusantara sejatinya adalah kelanjutan dari ide Pribumisasi Islam Abdurrahman Wahid alias Gus Dur.¹ Melalui ide Gus Dur tersebut wacana Islam Nusantara seolah menemukan “bapak”nya sebagai rujukan atau guru ideologisnya, yang oleh Ahmad Najib Burhani disebut sebagai “tahap pembentukan identitas Islam Nusantara”.² Pada masa selanjutnya, oleh para kiai dan intelektual pesantren, wacana Islam Nusantara kemudian berkembang sampai pada akhirnya dijadikan topik Muktamar Nahdlatul Ulama (selanjutnya ditulis NU) pada tahun 2015 lalu.³

Pada saat NU menetapkan Islam Nusantara sebagai tema Muktamar ke-33 di Jombang, istilah tersebut mulai masyhur dan pada saat yang sama mulai mendapat responsnya dari setiap lapisan masyarakat.⁴ Hal demikian memang wajar apabila NU selalu mendapatkan perhatian lebih. Sebab selain sebagai organisasi Islam terbesar, NU juga merupakan tempat berkumpulnya para ahli dalam bidang agama yang telah diakui oleh dunia internasional sejak dahulu. Hal ini dapat dibuktikan melalui berbagai catatan sejarah terkait ulama-ulama nusantara khususnya para kiai pesantren.

Di samping itu, tidaklah berlebihan jika penulis berasumsi bahwa melalui gagasan barunya tentang model keislaman di Indonesia, sebetulnya NU juga sedang memantik daya nalar publik, khususnya umat Islam Indonesia agar lebih kritis dalam beragama. Asumsi ini bertolak dari paparan Abdul Moqsith terkait NU yang sama sekali tidak menerbitkan satu buku apapun tentang Islam Nusantara pasca Muktamar ke-33 itu.⁵

Masyarakat Indonesia, khususnya umat muslim Indonesia, merespons Islam Nusantara dengan cara pandang yang berbeda-beda sehingga hal itu memunculkan kelompok pro dan kontra. Umumnya, kelompok pro adalah kelompok yang mempunyai afiliasi dengan NU, sedangkan kelompok kontra sebaliknya, berada di luar NU. Bahkan, sebagaimana halnya di dunia nyata, domain perdebatan juga terjadi di dunia maya, alias media sosial.⁶

Lantaran perdebatan juga berlangsung di media-media sosial, setiap argumentasi yang disampaikan juga turut beragam: ada yang menggunakan standar disiplin keilmuan, ada juga yang hanya sampai pada batas kemampuannya. Selain itu Rumadi Ahmad menarasikan sebagai

¹ Tuti Munfaridah, “Islam Nusantara sebagai Manifestasi Nahdlatul Ulama (NU) dalam Mewujudkan Perdamaian”, *Wahana Akademika*, Vol. 4, No. 1, Tahun 2017, h. 22. Ide Pribumisasi Islam diperkenalkan oleh Gus Dur pada tahun 1980. Konteks Gus Dur mencanangkan gagasannya tersebut adalah terdapatnya indikasi dalam diri umat Islam Indonesia berupa gejala yang oleh Gus Dur disebut sebagai *Arabisasi* (mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah). Bagi Gus Dur, gejala ini akan membahayakan bagi muslim Indonesia, sebab dapat mencabut diri muslim Indonesia dari akar-akar kebudayaannya sendiri. Lebih lanjut Gus Dur menekankan bahwa, bukan ajaran yang menyangkut inti keimanan dan peribadatan formal yang dipribumikan, tetapi manifestasi kehidupan Islamnya. Lihat Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam*, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (ed.), *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015), h. 33-48.

² Muhammad Rafi`i, *Islam Nusantara Perspektif Abdurrahman Wahid Pemikiran dan Epistemologinya*, (Malang: Literasi Nusantara, 2019), h. 7.

³ Imdadun Rahmat, *Islam Nusantara Islam Indonesia: Ijtihad Kemaslahatan Bangsa*, (Yogyakarta: LkiS, 2018), h. 28.

⁴ A. Mustofa Bisri, *Islam Nusantara, Makhluk Apakah Itu?* dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (ed.), *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, h. 13.

⁵ Abdul Moqsith, “Tafsir atas Islam Nusantara (Dari Islamisasi Nusantara hingga Metodologi Islam Nusantara)”, *Jurnal Harmoni*, Vol. 15, No. 2, Tahun 2016, h. 21.

⁶ Muhammad Rafi`i, *Islam Nusantara*, h. 5.

bentuk pembelaan: “secara intelektual akademis maupun asal beda”.⁷ Di era *big data* dan keterbukaan informasi seperti saat ini, tentu hal demikian mustahil dapat dihindari.

Memang tidak bisa dimungkiri ketika kata Islam bersanding dengan kata Nusantara, gabungan dua kata ini dapat memunculkan tafsir yang sangat luas. Namun hal ini tergantung perspektif keilmuan yang digunakan, sekalipun tafsir yang muncul kurang –atau bahkan sama sekali tidak- sesuai dengan apa yang dimaksudkan, dan sejatinya konstruksi frasa tersebutlah, menurut Luthfi, yang menjadi titik pangkal persoalan tentang istilah Islam Nusantara.⁸ Ada beberapa bentuk frasa yang senada juga dapat kita temukan, tetapi diskursusnya tidak seramai istilah Islam Nusantara.

Hipotesis Luthfi di atas misalnya dapat dilihat pada argumen yang disodorkan oleh kelompok kontra. Mereka menampik frasa tersebut, sebab bagi mereka Islam tidak bisa dipersempit dengan labelisasi yang melekat pada sesuatu apapun. Lebih lanjut mereka menganggap istilah Islam Nusantara malah telah menghilangkan jati diri *rahmatan lil`alamin* dalam diri Islam sebagai agama yang sempurna dan universal.⁹

Penolakan juga datang dari Faisal Ismail, yang menyatakan terkait problematika konsep Islam Nusantara. Ia mengutip pendapat Abul A`la Al-Maududi dan Koentjaraningrat yang intinya menyatakan bahwa, Islam adalah agama universal yang melampaui batas-batas etnisitas, lokalitas dan nasionalitas, tidak diperuntukkan untuk negeri tertentu apalagi masyarakat tertentu, sehingga Islam tidak bisa dinisbatkan kepada negeri atau kelompok manapun.¹⁰

Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sumatera Barat (Sumbar) juga angkat bicara soal Islam Nusantara. Rilisan argumen penolakan terkait Islam Nusantara diunggah melalui halaman *Facebook* Buya Gusrizal Gazahar, ketua umum MUI Sumbar. Isi dari rilis penolakan tersebut mencakup pernyataan bahwa Islam Nusantara membatasi Islam dalam wilayah, membatasi penyebaran Islam yang hanya dikhususkan pada walisongo¹¹, memberikan label khusus terhadap Islam, dan memberikan tuduhan bahwa Islam sebagai pemicu sikap radikalisme.¹²

Substansi dari argumen-argumen penolakan di atas beranggapan bahwa Islam Nusantara seolah telah mendikotomi Islam. Padahal Islam Nusantara dimaksudkan sebagai wadah yang dapat mengakomodasi nilai-nilai Islam dan tradisi lokal sehingga tidak terjadi pertentangan di antara keduanya. Hal ini sebagaimana ditulis Fathoni Ahmad bahwa spirit Islam Nusantara adalah mewujudkan Islam melalui tradisi dan budaya lokal Nusantara dengan tidak

⁷ Rumadi Ahmad, *Keberagamaan Islam Nusantara: Respons atas Isu-isu Kontemporer*, (Bekasi: alif.id, 2021), h. viii.

⁸ Khabibi Muhammad Luthfi, “Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya Lokal”, *Jurnal Shahih*, Vol. 1, No. 1, (Januari-Juni 2016): h. 4.

⁹ Nasikhin, Raharjo, “Moderasi Beragama Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dalam Konsep Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan”, *Jurnal Islamic Review*, Vol. 11, No. 1 (April 2022): h. 23.

¹⁰ Faisal Ismail, *Islam: Idealitas Qur`ani Realitas Insani*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), h. 12-14.

¹¹ Secara umum, Walisongo merupakan sebutan untuk para ulama yang memiliki peran penting dalam usaha penyebaran dan perkembangan agama Islam pada abad 15 dan 16 Masehi. Banyak pendapat mengenai tokoh-tokoh Walisongo. Namun pendapat yang populer di masyarakat, tokoh-tokoh walisongo adalah Syekh Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, Sunan Giri, Sunan Bonang, Sunan Kudus, Sunan Drajat, Sunan Gunung Jati, Sunan Kalijaga, dan Sunan Muria. Lih. Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, (Tangerang Selatan: Pustaka IIMaN dan LESBUMI PBNU, 2017), h. 142; Dewi Evi Anita, “Walisongo: Mengislamkan Tanah Jawa (Suatu Kajian Pustaka)”, *Jurnal Wahana Akademika*, Vol. 1, No. 2 (Oktober 2014): h. 245.

¹² Ade Irfan Abdurahman, “Pertarungan Wacana Islam Nusantara di Media Online”, *DiMCC Conference Proceeding*, Vol. 1, Tahun 2018, hal. 197-199.

menggabungkan karakter keduanya.¹³

Namun demikian, di samping perdebatan pro-kontra soal istilah Islam Nusantara, perlu dicatat bahwa, secara genealogis sebetulnya Islam Nusantara bukan sebuah gagasan yang muncul secara tiba-tiba, bukan pula sesuatu yang baru ada belakangan ini saja.¹⁴ Ia sudah ada sejak Islam hadir di gugusan Nusantara dengan beragam kearifan dan pluralitas masyarakatnya.¹⁵ Jika menilik perpektif historis, kajian mengenai Islam Nusantara menjadi menarik untuk dikaji.¹⁶

Dalam salah satu tulisannya KH. Afifuddin Muhamajir menandaskan bahwa, Islam Nusantara adalah “paham dan praktik keislaman di bumi Nusantara sebagai hasil dialektika antara teks syariat dengan realitas dan budaya setempat”. *Manhaj* (metode) Islam Nusantara ini, menurut beliau, telah dibangun sekaligus telah diterapkan oleh walisongo dan pada gilirannya diikuti oleh ulama *Ahlussunnah*¹⁷ di negara ini.¹⁸

Imdadun Rahmat mencatat bahwa para walisongo dalam menjalankan dakwahnya sangat kontekstual, menjalin hubungan baik dengan masyarakat sekaligus dapat beradaptasi dengan situasi setempat, sehingga masyarakat tidak sulit untuk menerima setiap ajaran yang disampaikan oleh para walisongo. Bahkan alih-alih menetapkan simbol-simbol Islam yang mencerminkan budaya Timur Tengah, para walisongo justru menanamkan nilai-nilai substantif Islam melalui tradisi dan kultur lokal.¹⁹

Kompromi antara Islam dengan berbagai anasir lokal melalui proses perangkulan budaya (islamisasi budaya bukan asimilasi atau sinkretisasi) inilah yang diwariskan oleh walisongo serta para sufi dan pada akhirnya dijadikan sebagai basis nilai, norma, ajaran serta praktik keislaman oleh sebagian besar muslim Indonesia sehingga tercermin dalam perilaku sosial budayanya yang moderat (*tawassuth*), menjaga keseimbangan (*tawazun*), tegak lurus tidak condong ke kanan atau ke kiri (*i'tidal*) dan toleran (*tasamuh*).²⁰ Warisan walisongo inilah yang terus dilestarikan oleh umat Islam Indonesia, setidaknya yang berafiliasi pada NU, hingga dewasa ini.

Penulis mengibaratkan Islam Nusantara semacam bejana besar yang dapat menampung, atau setidak-tidaknya dapat menjembatani antara nilai-nilai keislaman dan keindonesiaan yang di dalamnya mencakup tradisi, adat-istiadat, budaya, serta pranata sosial yang telah tertanam

¹³ “... Kata ‘melalui’ di sini memiliki arti bahwa, antara Islam dan tradisi lokal tidak mengalami reduksi. Dengan kata lain, Islam akan tetap pada karakternya, budaya juga tetap pada karakternya sehingga satu sama lain tidak bersifat dominatif. Berbeda dengan kata ‘ke dalam’ yang mempunyai arti bahwa kedua entitas tersebut saling melebur (berasimilasi) sehingga hilang sama sekali.” Lihat Fathoni Ahmad, “Islam Nusantara Menurut Gus Dur: Kajian Pribumisasi Islam”, *Mozaic: Islam Nusantara*, Vol. 4, No. 1 (April 2018): h. 22.

¹⁴ Akhmad Sahal, *Kenapa Islam Nusantara?* dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (ed.), *Islam Nusantara*, h. 17.

¹⁵ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka STAINU, 2015), h. iii.

¹⁶ Muzakki, H., “Mengukuhkan Islam Nusantara: Kajian Sosiologis-Historis”, *An-Nuha: Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya Dan Sosial*, No. 6, Vol. 2, (2019): h. 215-239.

¹⁷ *Ahlussunnah* adalah suatu istilah yang dinisbatkan bagi kaum muslimin yang mengikuti akidah Syekh Abu Hasan Al `Asyari dan Syekh Abu Mansur Al Maturidi. Lihat Abu Fadhol As Senori, “Al-Kawakib Al-Lamma`ah fi Tahqiq Al-Musamma bi Ahl Assunnah wa Al-Jama`ah”, *Laduni.id*, 26 November 2022.

¹⁸ KH. Afifuddin Muhamajir, *Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia*, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (ed.), *Islam Nusantara*, h. 67.

¹⁹ Imdadun Rahmat, *Islam Nusantara Islam Indonesia: Ijtihad Kemaslahatan Bangsa*, (Yogyakarta: LkiS, 2018), h. 51-52.

²⁰ Muhammad Sulton Fatoni, *NU dan Islam Nusantara*, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (ed.), *Islam Nusantara*, h. 235-236.

kuat pada jati diri bangsa Indonesia agar tidak terjadi pertentangan di antara keduanya. Apabila di antara keduanya terdapat pertentangan, tentu sangat minim dan cenderung mudah untuk mendamaikannya, atau bahkan nyaris tidak ada pertentangan sama sekali. Argumennya adalah: *Pertama*, Islam Nusantara memberikan penegasan status *rahmatan lil `alamin* dalam diri Islam dengan memasuki ranah yang telah mengakar kuat dalam jati diri suatu bangsa, yakni tradisi dan kebudayaan lokal. *Kedua*, Islam Nusantara berusaha membangkitkan kesadaran kolektif dalam diri umat muslim Indonesia dengan senantiasa menghormati sekaligus menjaga tradisi dan kebudayaan lokal yang telah ada, dalam arti Islam Nusantara itu lebih pada penafsiran berislam dalam konteks Nusantara. Dengan kata lain, dalam beragama tidak harus meninggalkan jati diri sebagai bangsa Indonesia.

Berdasarkan paparan di atas, setidaknya terdapat dua alasan dalam penelitian yang penulis lakukan. *Pertama*, penulis berupaya untuk memperkuat apa yang dinyatakan oleh KH. Afifuddin Muhamajir bahwa *manhaj* Islam Nusantara telah dibangun dan diterapkan oleh walisongo. *Kedua*, penulis juga berupaya untuk membuktikan bahwa Islam Nusantara yang dicetuskan oleh NU bukanlah sebuah konsep yang hadir dari ruang kosong tanpa suatu landasan yang kokoh. Konsep Islam Nusantara yang digagas NU memiliki landasan yang merujuk pada tradisi keislaman walisongo, kesultanan Islam dan pesantren.

Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan pendekatan sejarah yang meliputi empat tahapan kerja: heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi.²¹ Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah observasi pada setiap bahan kepustakaan atau yang biasa dikenal dengan study pustaka. Adapun untuk menganalisis data, penulis menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*) pada sumber data primer maupun sekunder yang dikumpulkan dari berbagai *library research*.

Sumber data primer dalam penelitian ini berupa karya tulis, yaitu berupa buku yang membahas langsung tentang Islam Nusantara. Adapun untuk penggunaan sumber data primer, penulis membatasinya dengan menggunakan tiga buku mengenai Islam Nusantara karya tiga tokoh NU yang masing-masing merepresentasikan tiga elemen dalam NU. Hal ini ditujukan karena (1) konsep Islam Nusantara terlahir dalam tubuh NU; (2) sebagai bentuk upaya penulis untuk melihat konsep Islam Nusantara melalui sudut pandang dari kalangan NU sendiri. Adapun ketiga buku tersebut antara lain: *Islam Nusantara* karya Ahmad Baso (Wakil Ketua PP Lakpesdam NU periode 2015-2020, merepresentasikan elemen struktural NU); *Mengenal Konsep Islam Nusantara* karya M. Isom Yusqi dkk. (jajaran dosen Unusia, merepresentasikan elemen intelektual NU); dan *Islam Nusantara: Antara Teks, Konteks Keindonesiaan, dan Kemodernan* karya Sukron Kamil (merepresentasikan elemen NU secara kultural).

Untuk sumber data sekunder, penulis juga menggunakan karya tulis, baik buku, jurnal, artikel, atau bentuk karya ilmiah lain yang membahas Islam Nusantara secara langsung maupun tidak langsung. Data sekunder ini ditujukan tidak lain untuk memberikan tambahan data serta melengkapi kekurangan dari setiap data yang diperoleh dari sumber data primer.

²¹ Ismaun, *Pengantar Ilmu Sejarah*, (Bandung: Jurusan Pendidikan Sejarah FPIPS IKIP Bandung, 1992), h. 42.

Relevansi Teori Radiasi Budaya dalam Strategi dan Pola Dakwah Walisongo

Kamil berpendapat bahwa pola yang digunakan oleh Walisongo dalam menyebarkan agama Islam dapat dikategorikan sebagai pola akulturasi. Artinya, pola tersebut melibatkan penggabungan unsur-unsur Islam dengan budaya lokal, namun tetap mempertahankan karakteristik masing-masing unsur tersebut.²² Pola akulturasi dalam strategi dakwah Walisongo kiranya cukup paralel dengan satu teori yang dipopulerkan oleh sejarawan Inggris, Arnold Joseph Toynbee, yang teorinya dikenal sebagai teori “Radiasi Budaya”. Dalam teorinya, Toynbee menyatakan bahwa setiap sistem kebudayaan di suatu tempat memiliki daya radiasi dan dapat memengaruhi sistem kebudayaan di tempat lain tergantung dari aspek mana ia masuk. Semakin dalam aspek yang dimasuki, maka semakin mudah suatu sistem kebudayaan dipengaruhi oleh sistem kebudayaan lain.²³ Sementara untuk pembagian aspeknya, Toynbee membaginya menjadi empat lapisan dan menyebutkannya dari aspek terluar, yaitu saintek, di dalamnya estetika, di dalamnya lagi adalah etika, dan terakhir yang menjadi lapisan terdalam dan memiliki nilai tertinggi adalah agama.²⁴

Di sisi lain, dalam teorinya tersebut Toynbee menekankan bahwa apa yang disebut sebagai radiasi budaya hanya dapat berlaku jika telah terjadi kontak antarkebudayaan di dalam suatu tatanan masyarakat. Adapun kontak antarkebudayaan dalam suatu tatanan masyarakat, kecuali melalui asimilasi, juga dapat terjadi melalui akulturasi.²⁵ Menurut hemat penulis, kontak antarkebudayaan yang dilakukan Walisongo dalam strategi dakwahnya lebih cenderung kepada kontak antarkebudayaan yang bersifat akulturatif, sebab sebagaimana yang diungkapkan Rizqi dan Muchtar bahwa dalam proses menyebarkan ajaran Islam, Walisongo menjadikan budaya lokal sebagai media dakwahnya sejauh budaya-budaya lokal tersebut tidak bertentangan dengan ajaran Islam.²⁶ Hal ini kiranya juga tidak bertentangan dengan pengertian akulturasi yang didefinisikan oleh Rahayu bahwa, akulturasi adalah kontak antarkebudayaan yang masing-masing budaya masih menampilkan unsurnya masing-masing.²⁷

Kembali pada teori Radiasi Budaya Toynbee. Merujuk pada Ghazali dkk. yang menyebutkan, bahwa sejarah orang-orang Nusantara, terhitung sejak sebelum datangnya Hinduisme, lalu ke masa Hindu, sampai pada akhirnya ke masa Islam, itu menunjukkan keberlanjutan.²⁸ Hal itu berarti dapat ditafsirkan bahwa apabila merujuk pada kurun masa saat-saat dimana pertama kali Walisongo mulai menyebarkan ajaran Islam di Nusantara, wilayah Nusantara pada masa itu telah memiliki konstelasi yang mengakar kuat dan mapan, mulai dari konstelasi sosio-politik, sosio-ekonomi, sosio-kultural, dan bahkan sosio-keagamaan. Selain itu, setidaknya hal ini pun sekaligus menjadi bukti dari perkiraan penulis pada bagian awal tulisan, bahwa segala bentuk tradisi, adat-istiadat, budaya, serta segenap pranata sosial lain yang terdapat di wilayah Nusantara telah tertanam kuat pada jati diri orang-orang Nusantara.

²² Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks, Konteks Keindonesiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2022), h. 15.

²³ Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2017), h. 50-53.

²⁴ Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, h. 51.

²⁵ Ani Sri Rahayu, *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar: Perspektif Baru Membangun Kesadaran Global melalui Revolusi Mental*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2018), h. 45.

²⁶ Chabaibur Rochmanir Rizqi dan Nicky Estu Putu Muchtar, “Akulturasi Seni dan Budaya Walisongo dalam Mengislamkan Tanah Jawa”, *Studia Religia: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, Vol. 7, No. 2 (Desember, 2023): h. 194.

²⁷ Ani Sri Rahayu, *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar*, h. 45.

²⁸ Moh Yusni Amru Ghazali, dkk., “Strategies of the Ulama in the Process of Islamization During Colonial Period in Nusantara”, *Islam Nusantara Journal Study of Islamic History and Culture*, Vol. 4, No. II (January, 2024): h. 25.

Melihat kenyataan bahwa telah terdapat konstelasi masyarakat Nusantara yang sudah tertanam kuat dan mapan di atas, pada aspek inilah bagaimana pola akulturasi dalam strategi dakwah Walisongo mendapatkan relevansinya dengan teori Radiasi Budaya Toynbee. Pada aspek pertama atau lapisan terluar dari teori Radiasi Budaya Toynbee, yakni saintek, dapat dilihat, misalnya, bagaimana peran serta kreativitas dari para anggota Walisongo dalam merancang serta mengajarkan segala peralatan yang bernilai praktis dalam penggunaannya, baik untuk pekerjaan atau rumah tangga. Sebagai contoh, Sunan Gresik, yang merancang segala keperluan untuk perlengkapan kuda; Sunan Majagung, memperbarui sarana-sarana yang digunakan dalam bertani serta membuat gerabah; Sunan Gunung Jati, mengajarkan cara-cara pengobatan; Sunan Drajat, mengajarkan arsitektur serta pembuatan alat untuk memikul (tandu); Sunan Kudus, melengkapi segala peralatan dalam pekerjaan pandai besi.²⁹

Mengenai aspek pertama atau lapisan terluar dari teori Radiasi Budaya Toynbee, Kuntowijoyo dalam bukunya, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, memberikan penjelasan bahwa, lapisan terluar, yakni saintek, mudah diterima oleh masyarakat lantaran lapisan terluar memiliki nilai kegunaan praktis yang lebih banyak dibandingkan dengan nilai budayanya.³⁰ Berdasarkan penjelasan dari Kuntowijoyo mengenai daya akseptabilitas masyarakat yang lebih tinggi terhadap lapisan terluar dari teori Radiasi Budaya Toynbee, hal ini berarti mengindikasikan bahwa persentase daya akseptabilitas masyarakat juga akan semakin menurun seiring dengan meningkatnya kedalaman aspek atau lapisan yang dipengaruhi melalui kontak antarkebudayaan. Sebab semakin dalam lapisannya, semakin tinggi pula nilai budayanya dan semakin rendah pula nilai kegunaan praktisnya. Dengan perumpamaan lain, berarti bukan sesuatu yang mudah bagi Walisongo dalam menjalankan misi penyebaran agama Islam di wilayah Nusantara, terlebih masyarakat Nusantara pada waktu itu sudah memiliki tatanan yang telah sedemikian kuat dan mapan di setiap ranah. Sebab dalam konteks masyarakat yang demikian, seorang pendakwah betul-betul dituntut daya kreativitasnya agar apa yang didakwahkan dapat lebih mudah diterima oleh sasaran dakwahnya.

Pola akulturasi yang dilakukan Walisongo dalam proses penyebaran ajaran Islam di wilayah Nusantara juga dapat terlihat dalam aspek atau lapisan kedua dari teori Radiasi Budaya Toynbee, yakni estetika. Domain estetika atau kesenian dalam strategi dakwah Walisongo ini barangkali menjadi topik pembahasan paling populer di kalangan para peneliti strategi dakwah Walisongo. Mengenai strategi dakwah para ulama, termasuk Walisongo, dalam upayanya menyebarkan ajaran Islam di masa-masa awal pertama kali Islam masuk di wilayah Nusantara, Ghozali dkk. menyebutkan setidaknya terdapat empat domain unsur kebudayaan yang tersentuh dalam strategi dakwah mereka, yaitu bidang sosial, bahasa, kesenian, dan agama.³¹ Adapun dalam bidang kesenian, dampak dari strategi para ulama dalam proses penyebaran Islam yang paling nyata dan terasa ada dalam permainan wayang.³²

Selain melalui wayang, beberapa contoh kesenian lain yang juga digunakan dalam strategi dakwah Walisongo, misalnya, sebagaimana yang dilakukan Sunan Gresik dalam merancang pola batik pada kain dan menenun lurik; mengajarkan olahan berbagai jenis masakan seperti yang dilakukan Sunan Majagung; Sunan Bonang, mengajarkan pembuatan gamelan sekaligus bagaimana cara mengubah irama gamelan; serta Sunan Kudus yang

²⁹ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, (Tangerang Selatan: Pustaka IIMAN dan LESBUMI PBNU, 2017), h. 160.

³⁰ Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, h. 51.

³¹ Moh Yusni Amru Ghozali, dkk., “Strategies of the Ulama in the Process of Islamization During Colonial Period in Nusantara”, h. 25.

³² Moh Yusni Amru Ghozali, dkk., “Strategies of the Ulama in the Process of Islamization During Colonial Period in Nusantara”, h. 25.

mengajarkan tentang pembuatan keris dan kerajinan emas.³³ Namun demikian, dalam konteks ini kesenian yang dimaksud tidak hanya sebatas pada seni yang bersifat terapan, tetapi lebih dari itu juga termasuk seni-seni yang menuntut daya-daya intelektual dan imajinasi, seperti seni sastra. Ghozali dkk. menyatakan bahwa, dalam bidang seni dan sastra, ulama-ulama Indonesia memainkan peranan besar dalam menghasilkan karya-karya monumental.³⁴ Maka jika demikian, tradisi penulisan pegan setidaknya juga dapat dimasukkan dalam konteks ini.³⁵

Sampai pada batas ini dapat dikatakan bahwa, para anggota Walisongo, selain memiliki kemampuan spiritualitas yang luhur, juga memiliki kemampuan intelektualitas yang mumpuni dalam membaca peta dakwah mereka. Lebih-lebih pola akulturasi yang mereka mainkan dalam strategi dakwahnya sudah berhasil masuk pada setengah bagian dari lapisan teori Radiasi Budaya yang dirumuskan oleh Toynbee. Harmoni antara penggunaan kemampuan spiritualitas dan intelektualitas dalam strategi dakwah Walisongo inilah, yang dikemudian hari, diartikulasikan oleh Yusqi dkk. sebagai ‘ajaran autentik Islam Nusantara’ yang meliputi empat sikap, yakni *Tawassuth* (moderat), *Tawaazun* (seimbang), *Itidaal* (adil) dan *Tasaamuh* (toleran).³⁶ Adapun refleksi Islam Nusantara yang terdapat pada keselarasan dalam penggunaan dua kemampuan tersebut, yakni spiritualitas dan intelektualitas, dalam konteks berdakwah, adalah adanya sikap *Tawaazun* (seimbang).³⁷

Pola akulturasi yang dilakukan Walisongo dalam menyebarkan ajaran Islam di wilayah Nusantara juga menyentuh aspek atau lapisan ketiga dari teori Radiasi Budaya Toynbee, yakni etika. Suseno dalam bukunya, *Etika Jawa*, mengartikan bahwa etika adalah segenap norma dan penilaian yang digunakan oleh masyarakat yang bersangkutan untuk mengetahui tata cara hidup yang semestinya mereka jalani dalam kehidupannya.³⁸ Secara spesifik, Diogo do Couto, seorang sejarawan Portugis, yang mengunjungi Jawa pada 1526, mereportase karakteristik orang-orang Jawa sebagai masyarakat angkuh yang senantiasa menganggap rendah masyarakat di luar mereka.³⁹ Terkait apa yang direportase oleh do Couto mengenai karakteristik orang-orang Jawa, Sunyoto mencatat bahwa, karakter glorifikasi akan kejawaan pada diri orang-orang Jawa timbul semenjak raja terakhir Singhasari, Prabu Kertanegara, melukai utusan Kaisar Cina yang meminta agar Singhasari tunduk di bawah Kekaisaran Cina.⁴⁰

Mengenai karakteristik orang-orang Jawa berdasarkan laporan dari do Couto yang kemudian diberikan catatan oleh Sunyoto di atas, tentu mengandung segi positif dan negatif. Dari segi positif kita barangkali dapat melihat posisi bangsa Nusantara, setidaknya yang pada saat itu direpresentasikan oleh kerajaan Singhasari, dalam geopolitik dunia saat itu sebagai bangsa yang bermartabat yang tidak gentar menghadapi tantangan bangsa-bangsa asing. Sementara dari segi negatif, yang timbul kemudian pada diri masyarakatnya adalah rasa bangga yang berlebihan pada diri sendiri yang berujung pada sifat keangkuhan. Hal ini dapat dilihat dari sebutan dinasti raja-raja Majapahit yang menyebut dirinya sebagai Dinasti Rajasa (*Rajasawangsa*), yakni keturunan Ken Angrok alias Sri Rangga Rajasa Bhattara Sang

³³ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, h. 160.

³⁴ Moh Yusni Amru Ghozali, dkk., “Strategies of the Ulama in the Process of Islamization During Colonial Period in Nusantara”, h. 32.

³⁵ Pembahasan mengenai tradisi penulisan pegan akan dibahas lebih lanjut pada bagian belakang.

³⁶ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h. 158-174.

³⁷ Mengenai contoh-contoh adanya spirit Islam Nusantara yang berkaitan dengan empat sikap di atas dalam setiap periodisasi Islam Nusantara, akan dibahas lebih lanjut pada masing-masing subbab.

³⁸ Franz Magnis-Suseno SJ, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*, (Jakarta: Penerbit PT Gramedia, 1984), h. 6.

³⁹ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, h. 441.

⁴⁰ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, h. 440.

Amurwwabumi, pendiri dan raja pertama Singhasari.⁴¹ Mengutip Sunyoto, bahwa kata Rajasa diambil dari bahasa Jawa Kuno *rajas* yang berarti nafsu yang berkobar-kobar tak terkendali.⁴²

Sifat-sifat keangkuhan yang terdapat pada diri masyarakat Jawa saat itu, pada gilirannya secara perlahan-lahan mulai berubah menjadi sifat-sifat kesantunan, kehalusan, keluhuran budi pekerti, serta rasa empati bersamaan dengan Walisongo yang mulai memperluas jangkauan dakwahnya dengan masuk pada ranah moral masyarakat Jawa melalui ajaran-ajaran tasawuf dalam pola komunikasi dakwahnya.⁴³ Ajaran-ajaran tasawuf tersebut mencakup nilai-nilai moral yang mencakup kesabaran (*shabr*), keikhlasan (*ikhlas*), andap asor (*tawadhu*), keadilan (*‘adl*), rasa persaudaraan (*ukhuwah*), kerelaan atau *lila* (*ridho*), kesehajaan (*wara*), *nrimo* (*qona`ah*), *eling* (*dzikr*), *ngalah* (*tawakkal*), dan berserah diri (*lillah*).⁴⁴ Suseno berpendapat, bahwa melalui pengaruh sufisme atau tasawwuf ini, dengan tanpa kesulitan-kesulitan yang cukup berarti, agama Islam dapat diterima dengan cukup mudah oleh masyarakat Jawa pada saat itu dan pada gilirannya dapat diintegrasikan dengan sistem budaya, sosial, dan politik yang telah ada.⁴⁵

Bersamaan dengan mulai tersentuhnya aspek etika atau moral dalam dakwah Walisongo, pada saat itu pula, meskipun secara tidak langsung, mulai tersentuh aspek terakhir atau lapisan terdalam dari teori Radiasi Budaya Toynbee, yakni agama atau bisa disebut juga sebagai spiritualitas. Adapun pola akulturasi yang dilakukan Walisongo pada aspek atau lapisan terakhir ini, misalnya, terlihat pada proses penyesuaian ajaran-ajaran Islam dengan ajaran-ajaran Kapitayan dan Hindu-Buddha melalui pengembangan terhadap lembaga pendidikan milik Hindu-Buddha yang disebut ‘dukuh’, dan lembaga pendidikan milik Kapitayan yang disebut ‘padepokan’, yang hasil akhir dari proses akulturasi terhadap dua lembaga pendidikan milik dua agama besar di Nusantara pada waktu itu diistilahkan sebagai ‘pesantren’, yang menurut Sunyoto, proses islamisasi melalui lembaga pendidikan ini merupakan yang paling cepat dan paling masif dilakukan.⁴⁶

Pola akulturasi yang dilakukan Walisongo dalam dakwahnya pada aspek agama atau spiritualitas ini tidak hanya sebatas pada upaya penyesuaian terhadap lembaga-lembaga pendidikan saja, pun juga terhadap istilah-istilah baku berbahasa Arab dalam agama Islam yang kemudian diganti menjadi istilah-istilah dalam bahasa Jawa, juga tak luput dari proses akulturasi mereka. Sebagai contoh, istilah Allah Sang Kholiq diubah menjadi *Gusti Kang Murbeng Dumadi*; sebutan Nabi Muhammad SAW disesuaikan menjadi *Kangjeng Nabi*; sebutan *Syaikh* diubah menjadi *Susuhunan* atau *Sunan*; *‘alim ‘ulama* menjadi *Kyai*; *Sholat* menjadi *Sembahyang*; *Shoum* atau *Shiyam* menjadi *Upawasa* atau *Puasa*; *Musholla* menjadi *Langgar*, dan seterusnya.⁴⁷ Hal ini mengindikasikan bahwa betapa *weltanschauung* (pandangan jagat) masyarakat Jawa pada masa itu amat diliputi oleh, dan hanya sebatas pada, kejawaan, terlebih, dengan mengutip Laili dkk. bahwa, budaya Jawa memang sedari dulu dikenal sebagai budaya luhur yang tidak sedikit memuat nilai-nilai keluhuran, mulai dari etika sampai cara-cara bermasyarakat.⁴⁸

⁴¹ Hasan Djafar, *Masa Akhir Majapahit: Girindrawarddhana & Masalahnya*, (Depok: Komunitas Bambu, 2012), h. 94.

⁴² Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, h. 440.

⁴³ Yuliyatun Tajuddin, “Walisongo dalam Dtrategi Komunikasi Dakwah”, *ADDIN*, Vol. 8, No. 2 (Agustus, 2014): h. 387-388.

⁴⁴ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, h. 446.

⁴⁵ Franz Magnis-Suseno SJ, *Etika Jawa*, h. 32.

⁴⁶ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, h. 449.

⁴⁷ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, h. 185-186.

⁴⁸ Adisty Nurrahmah Laili, dkk., “Akulturasi Islam dengan Budaya di Pulau Jawa”, *Jurnal Soshum Insentif*, Vol. 4, No. 2 (Oktober, 2021): h. 141.

Berdasarkan fakta-fakta di atas, sekali lagi dapat ditekankan, bahwa pola akulterasi yang digunakan Walisongo dalam strategi dakwahnya sangatlah relevan dengan teori Radiasi Budaya rumusan Arnold Joseph Toynbee, dimana mula-mula para Walisongo memainkan pola tersebut melalui saintek, lalu pada ranah estetika atau kesenian, disusul dengan keberhasilan dakwahnya yang masuk pada ranah etika atau moral, yang sekaligus menembus masuk pada ranah agama atau spiritualitas, dimana pada saat itu corak keagamaan Kapitayan dan Hindu-Buddha masih sangat kental dan amat pekat meliputi alam spiritualitas masyarakat Nusantara, khususnya masyarakat Jawa. Barangkali pertanyaan yang muncul kemudian adalah: dengan keberhasilan Walisongo memasuki setiap lapisan Radiasi Budaya yang dirumuskan Toynbee, lantas apakah hal itu berarti bahwa konstelasi sosio-politik, sosio-ekonomi, sosio-kultural, dan bahkan sosio-keagamaan masyarakat Nusantara pada waktu itu tidak sedemikian kuat, mapan, dan mengakar sebagaimana dugaan awal? Tentu kurang tepat jika paradigma berpikir seperti itu yang digunakan. Konstelasi masyarakat Nusantara pada waktu itu, ditinjau dari aspek mana pun, tentu saja telah sedemikian kuat dan mapan, tetapi daya spiritualitas-intelektualitas serta kreativitas yang dimiliki para Walisongo lebih mumpuni untuk menembus masuk pada setiap aspek dari segenap konstelasi tersebut. Sehingga corak keislaman yang timbul dalam masyarakat Nusantara waktu itu adalah corak keislaman yang mengakomodasi segenap nilai-nilai kenusantaraan, yang pada gilirannya diistilahkan sebagai Islam Nusantara.

Islam Nusantara di Era Walisongo

Pada masa Walisongo, lebih kurang pada rentang abad ke-15 sampai abad ke-16 masehi, memang belum ada penggunaan istilah Islam Nusantara, tetapi hakikat atau esensinya sudah ada. Hakikat atau esensi tersebut dapat dilihat melalui pola Islam yang dikembangkan oleh Walisongo. Kamil berpendapat bahwa pola yang digunakan oleh Walisongo dalam menyebarkan agama Islam dapat dikategorikan sebagai pola akulterasi. Artinya, pola tersebut melibatkan penggabungan unsur-unsur Islam dengan budaya lokal, namun tetap mempertahankan karakteristik masing-masing unsur tersebut.⁴⁹

Pola Islam yang dikembangkan Walisongo tersebut memberikan warna, suara, sekaligus substansi tersendiri terhadap Islam di wilayah Nusantara. Sebagaimana yang dijelaskan Baso bahwa hal itu terjadi karena dalam berijtihad, para ulama, termasuk Walisongo, menjadikan seluruh kekayaan alam dan peradaban Nusantara sebagai rujukan sehingga setiap dalilnya disesuaikan dengan teritori, wilayah, kondisi alam, dan cara pengamalan penduduk-penduduknya.⁵⁰

Mengenai pola Islam yang dikembangkan Walisongo tersebut Yusqi dan kawan-kawan berpendapat, bahwasannya dalam proses islamisasi di Nusantara, selain tergabung dalam jaringan ulama yang berpusat di Haramain, para ulama penyebar Islam di Nusantara, termasuk Walisongo, juga memiliki karakteristik dasarnya sendiri dalam menyebarkan Islam di kawasan Nusantara.⁵¹

Contoh esensi Islam Nusantara pada era Walisongo ini dapat dilihat dari ajaran yang dikembangkan oleh Walisongo. Misalnya saja upaya Walisongo yang mengamalkan ajaran Islam melalui “bahasa-bahasa ibu” penduduk Nusantara dengan menciptakan langgam *dandanggula* dalam membaca al-Quran. Hal ini dimaksudkan agar para penduduk yang

⁴⁹ Sukron Kamil, *Islam Nusantara*, h. 15.

⁵⁰ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), h. 21.

⁵¹ M. Isom Yusqi, *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h. 8.

terbiasa dengan bahasa Jawa yang dipandang bernilai seni tinggi mudah memahami al-Quran dan dapat meresap ke dalam kesadarannya.⁵²

Contoh lain penggunaan “bahasa-bahasa ibu” yang dilakukan Walisongo dalam mengamalkan ajaran Islam adalah kreativitas Sunan Ampel yang memformulasikan QS. An-Nisa` ayat 43 dan QS. Al-Maidah ayat 90 mengenai larangan menggunakan narkotika, judi dan meminum minuman keras; QS. Al-Maidah ayat 38 tentang larangan mencuri; QS. Al-Isra` ayat 32 tentang larangan berzina, menjadi sebuah ajaran yang dikenal dengan *Mo Limo* (*moh main, moh ngombe, moh maling, moh madat, moh madon*).⁵³

Contoh lainnya adalah Sunan Kalijaga yang melakukan upaya untuk mengislamisasi bahan-bahan cerita dari era Hindu Jawa dengan mengolahnya dan menggunakan sebagai sarana untuk menyampaikan pesan agama melalui kisah *Mahabharata* yang digunakan dalam pertunjukan wayang, dengan melakukan perubahan pada beberapa konsep yang ada di dalamnya.⁵⁴ Metode dan strategi dakwah dengan merangkul budaya inilah yang menjadi alasan kuat keefektifan penyebaran Islam di era Walisongo. Mereka hanya butuh waktu kurang lebih 50 tahun untuk menyebarluaskan Islam di Nusantara khususnya daerah Jawa.

Beberapa contoh yang mencerminkan adanya hakikat Islam Nusantara pada era Walisongo melalui model-model dakwah di atas, dapat dilihat bahwa metode dakwah Walisongo tersebut menyiratkan adanya beberapa pokok ajaran Islam Nusantara, yakni sikap *Tawassuth* (moderat) dan *Tawazun* (seimbang). Adapun pokok ajaran Islam Nusantara meliputi empat prinsip yaitu *Tawassuth* (moderat), *Tawaazun* (seimbang), *Itidaal* (adil) dan *Tasaamuh* (toleran).

Sikap *Tawassuth* (moderat) dapat dilihat misalnya pada konsep ajaran *Mo Limo* yang dirumuskan Sunan Ampel. Ajaran *Mo Limo* tersebut, menurut Yusqi dan kawan-kawan, dirumuskan Sunan Ampel lantaran beliau melihat fenomena kehidupan yang berlangsung di wilayah Ampel Denta. Masyarakat Ampel Denta kala itu senantiasa bersikap melebihi batasan dalam menjalani kehidupan mereka.⁵⁵

Model dakwah yang dilakukan Sunan Kalijaga di atas juga setidaknya mencerminkan adanya pokok ajaran Islam Nusantara yakni *Tawaazun* (Seimbang). Adanya sikap *Tawaazun* (seimbang) dalam model dakwah Sunan Kalijaga tersebut karena dalam berdakwah, sebagaimana yang diungkapkan Yusqi dan kawan-kawan bahwa, Sunan Kalijaga menyeimbangkan antara penggunaan dalil *aqli* (penalaran rasional) dan dalil *naqli* (tekstual).⁵⁶

Berdasarkan paparan di atas dapat ditekankan bahwa, meskipun di masa Walisongo istilah Islam Nusantara belum digunakan, namun hakikat atau esensinya sudah terlihat. Contoh hal ini dapat dilihat dari ijtihad-ijtihad jenius Walisongo yang mengamalkan ajaran-ajaran Islam melalui apa yang disebut Baso sebagai “bahasa-bahasa ibu”. Penulis juga melihat bahwa metode dakwah dalam menyebarluaskan Islam oleh Walisongo merupakan strategi untuk meminimalisir terjadinya konflik atas dasar banyaknya perbedaan (sikap moderat). Hasil ijtihad jenius Walisongo tersebut tentunya juga menjadi pembeda antara model dan praktik

⁵² Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, h. 30.

⁵³ M. Isom Yusqi, *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h. 161-162. *Moh main* berarti tidak berjudi; *Moh ngombe* berarti tidak meminum minuman keras; *Moh maling* berarti tidak mencuri; *Moh madat* berarti tidak memakai narkotika; *Moh madon* berarti tidak berzina.

⁵⁴ Sukron Kamil, *Islam Nusantara*, h. 16.

⁵⁵ M. Isom Yusqi, *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h. 161.

⁵⁶ M. Isom Yusqi, *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h. 164.

keagamaan yang terdapat di Nusantara dengan model dan praktik keagamaan yang terdapat di wilayah Timur Tengah.

Islam Nusantara di Era Kesultanan Islam

Spirit Islam Nusantara di era kesultanan Islam tercermin dari pola pembentukan budaya kerajaan Gowa-Tallo yang resmi memeluk Islam pada abad ke-17 masehi. Dalam pola pembentukan budayanya, fokus utama mereka adalah islamisasi yang diupayakan melalui konversi ke dalam agama islam sebatas lingkup keluarga keraton saja. Sementara untuk pembentukan negara Islam, mereka tidak memberikan landasan.⁵⁷ Hal demikian boleh jadi dilandasi oleh rasa toleransi yang tinggi yang dimiliki oleh keluarga keraton.

Spirit Islam Nusantara di era kesultanan Islam lainnya juga dapat dilihat misalnya dalam *Serat Suryo Rojo* yang merupakan pusaka Kraton Yogyakarta dari abad 18 sebagaimana dicatat oleh Baso. Dalam naskah tersebut terdapat istilah *Din Arab Jawi* yang merupakan sebuah istilah warisan Walisongo. Naskah tersebut mengisahkan tentang Sunan Giri saat membaiat para raja Jawa dengan gelar *Kimudin Arab Jawi*.⁵⁸

Menurut Baso, istilah *Din Arab Jawi* itu setara dengan apa yang sekarang diistilahkan sebagai Islam Nusantara. Dalam pada itu, menurut Baso, istilah *Din Arab Jawi* sendiri adalah hasil ijtihad jenius para Walisongo yang berupaya untuk menjembatani antara ke-Islam-an dan ke-Nusantara-an sehingga pertemuan keduanya memiliki potensi untuk menawarkan solusi bagi tantangan kemanusiaan yang dihadapi oleh seluruh umat manusia, termasuk masalah-masalah khusus yang dihadapi oleh orang-orang Nusantara dalam konteks kebangsaan mereka.⁵⁹

Spirit Islam Nusantara di era kesultanan Islam juga tercermin dalam sistem undang-undang yang dibuat. Di kerajaan Bone misalnya, yang merupakan kerajaan Bugis terbesar yang memeluk agama Islam pada tahun 1610, terjadi integrasi hukum Islam ke dalam sistem lembaga tradisional Bone. Hal ini dilakukan oleh Raja ke-14, La Maddaremmeng, tanpa menghapus undang-undang atau aturan pra-Islam yang sudah ada dalam lembaga tradisional tersebut.⁶⁰

Spirit Islam Nusantara di era kesultanan Islam setidaknya juga dapat dilihat melalui sudut pandang ulama yang menjadi guru spiritual keluarga kesultanan. Misalnya seperti Syekh Ismail al-Minangkabawi. Ia adalah salah satu tokoh sufi abad 19 yang menjadi guru spiritual keluarga istana di kerajaan Islam Riau Lingga. Salah satu gagasan yang diusulkan olehnya dalam sufisme adalah tidak menghujat kemewahan dan aksesoris dunia. Gagasan ini timbul karena beliau menyadari bahwa akan sulit bagi seseorang yang terbiasa dengan gaya hidup mewah di istana untuk langsung beralih ke kehidupan yang sederhana.⁶¹

Demikianlah beberapa contoh spirit Islam Nusantara yang ada di era kesultanan Islam. Apabila diperhatikan secara seksama, paparan di atas menunjukkan adanya kecenderungan menuju tradisi yang inklusif dan berintegrasi di era Kesultanan Islam, baik dalam aspek pembentukan pola budaya, undang-undang, pelestarian istilah warisan walisongo sebagaimana yang dilakukan Kraton Yogyakarta, serta pencetusan gagasan sufisme yang menyesuaikan

⁵⁷ M. Isom Yusqi, *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h. 49-51.

⁵⁸ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, h. 5.

⁵⁹ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, h. 16.

⁶⁰ M. Isom Yusqi, *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h. 52.

⁶¹ Sukron Kamil, *Islam Nusantara*, h. 18.

dengan lingkungan keraton sebagaimana yang dibuat oleh Syekh Ismail al-Minangkabawi. Tradisi-tradisi tersebut tampaknya juga termasuk dalam kategori yang dibahasakan Abdullah sebagai “proses pemprimumian Islam secara konseptual dan struktural”.⁶²

Selain itu, pada era kesultanan Islam, sebagaimana pada era Walisongo, dalam pengamatan penulis juga menyiratkan adanya beberapa pokok ajaran Islam Nusantara yang diterapkan. Salah satu pokok ajaran Islam Nusantara yang diterapkan pada era kesultanan Islam ini adalah adanya sikap *Tasaamuh* (toleran). Misalnya terlihat dalam pola pembentukan budaya di kerajaan Gowa-Tallo. Dalam pembentukan budayanya hanya mengupayakan islamisasi dalam lingkup keluarga keraton saja, tidak secara resmi dalam pembentukan negaranya.

Selain sikap *Tasaamuh* (toleran), dalam pandangan penulis, di era kesultanan Islam juga terdapat pokok ajaran Islam Nusantara berupa sikap *Tawassuth* (moderat) yang tercermin dalam penetapan kebijakan di kerajaan Bone. Raja Bone ke-14, La Maddaremeng, mengintegrasikan undang-undang Islam ke dalam pelembagaan tradisional dengan tanpa menghapus undang-undang atau aturan-aturan pra Islam yang sudah lebih dulu ada.

Penulis juga melihat bahwa era kesultanan Islam itu menggambarkan simbol-simbol keislaman yang berkembang pada saat itu, baik simbol atas otoritas keilmuan yang berpusat di keraton dan simbol atas kegiatan-kegiatan keagamaan. Gambaran ini dapat dilihat di era kesultanan Islam Demak, Cirebon, Banten, Jogjakarta, dan sebagainya. Kegiatan-kegiatan keagamaan yang dapat dijumpai hingga sekarang misalnya kegiatan memperingati hari kelahiran nabi Muhammad saw, yang tentu di dalamnya juga terdapat berbagai tradisi yang terus dipertahankan.

Islam Nusantara dalam Lingkup Pesantren

Salah satu warisan para ulama penyebar Islam di Nusantara, termasuk Walisongo, yang sampai sekarang masih terus eksis adalah lembaga pendidikan Islam yang lazimnya disebut sebagai pesantren. Namun demikian, sebagaimana yang dikemukakan Yusqi dan kawan-kawan bahwa, sebutan untuk lembaga pendidikan Islam tersebut di beberapa daerah Indonesia memiliki sebutan yang berbeda-beda. Di Minangkabau, misalnya, sebutan untuk lembaga pendidikan Islam tidak menggunakan sebutan pesantren, tetapi *surau*; di daerah Aceh disebut dengan *dayah* atau *rangkang*; sementara untuk penyebutan pesantren sendiri lebih populer di daerah Jawa.⁶³

Pesantren –atau istilah lain yang menunjuk pada lembaga pendidikan Islam di Indonesia– yang menjadi salah satu warisan Walisongo dalam aspek pendidikan, tentunya merefleksikan keberlanjutan spirit Islam Nusantara. Oleh sebab itu dalam pesantren, para kiai senantiasa mengajarkan nilai-nilai Islam yang disesuaikan dengan konteks kenusantaraan serta mengakomodasi kearifan lokal dan budaya Nusantara.

Apabila ditelusuri asal-usul sebutan pesantren, dalam hasil pengamatan penulis, sebetulnya dari penyebutannya saja sudah bisa terlihat betapa spirit Islam Nusantara sudah mengakar kuat dalam lembaga pendidikan Islam warisan Walisongo ini. Menurut Yusqi dan kawan-kawan, sebelum Islam datang, di Jawa sudah ada lembaga pendidikan bercorak Hindu yang juga disebut sebagai pesantren. Yusqi dan kawan-kawan mengutip pendapat C.C. Berg yang mengemukakan bahwa sebutan pesantren berasal dari bahasa India *Shastri* yang berarti

⁶² M. Isom Yusqi, *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h. 51.

⁶³ M. Isom Yusqi, *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h. 69.

orang-orang yang mengetahui kitab suci agama Hindu.⁶⁴ Sementara tempat untuk mempelajari kitab suci agama Hindu itu disebut sebagai *pe-Shastri-an* yang pada tahap selanjutnya lebih dikenal sebagai pesantren.⁶⁵

Adapun contoh bagaimana Islam bersifat akomodatif terhadap kearifan lokal dan budaya Nusantara dalam lingkup pesantren dapat dilihat melalui tradisi pesantren, yakni tradisi penulisan pegon (penggunaan aksara Arab untuk menuliskan bahasa Nusantara), seperti yang dilakukan Syekh Hamzah Fansuri dan Syekh Nuruddin ar-Raniri –keduanya merupakan tokoh tasawwuf Nusantara yang hidup pada abad ke-17⁶⁶– dalam karya-karyanya yang menggunakan aksara Arab ke dalam bahasa Melayu.⁶⁷

Tradisi penulisan pegon di pesantren tersebut ternyata memang bersumber dari Walisongo. Hal ini sebagaimana yang dikemukakan Baso bahwa, dahulu dalam setiap tulisannya Sunan Giri menggunakan aksara Arab ke dalam bahasa Jawa, sementara Sunan Bonang menjadikan basis aksara Arab Ho No Co Ro Ko dalam setiap tulisannya, sehingga penggunaan tulisan pegon tersebut menjadi ciri khas tersendiri bagi kedua anggota Walisongo tersebut dalam membangun peradaban Islam Nusantara.⁶⁸

Tradisi penulisan pegon dalam lingkup pesantren di atas menurut penulis sangat mencerminkan spirit Islam Nusantara. Dalam pengamatan penulis, melalui penggunaan aksara Arab ke dalam bahasa-bahasa Nusantara, seperti bahasa Jawa dan melayu atau yang lainnya, dapat memperkaya khazanah keislaman umat muslim di seluruh dunia sekaligus menandakan bahwa para kiai dan ulama-ulama Nusantara juga memiliki daya kreativitas dan produktivitas yang tinggi dalam setiap karya yang dihasilkan.

Penggunaan penulisan pegon ini, dalam pandangan penulis, juga mencerminkan adanya ajaran pokok Islam Nusantara yaitu *Tawassuth* (moderat). Melalui ijtihad ulama-ulama Nusantara, termasuk Walisongo, mereka berupaya dalam penulisannya menggunakan aksara Arab sebagaimana al-Qur`an dan bahasa-bahasa Nusantara saat diartikulasikan, sehingga lahirlah apa yang disebut dengan penulisan huruf pegon. Di samping itu, menurut penulis, bukti adanya tradisi penulisan pegon dalam lingkup pesantren yang mencerminkan spirit Islam Nusantara tersebut juga membantah dugaan beberapa golongan yang menyebutkan bahwa Islam Nusantara itu anti Arab.

Dalam ilmu tasawwuf juga terdapat nilai-nilai Islam yang bersifat akomodatif terhadap kearifan lokal dan budaya Nusantara. Contoh ini dapat dilihat dalam metode *suluk* (menempuh jalan ibadah untuk mendekatkan diri sedekat mungkin dengan Tuhan) yang dibangun oleh Syekh Ismail al-Minangkabawi (tokoh sufi Nusantara abad 19) kepada para santrinya sebagaimana yang ditulis Kamil⁶⁹. Dalam metode suluknya, al-Minangkabawi menekankan kepada para santrinya yang sedang menjalani laku suluk tersebut untuk tidak memakan hewan bernyawa dan memiliki darah, seperti sapi, kambing, ikan, ayam dan telur. Menurut Kamil, larangan tersebut tidak hanya dimaksudkan untuk mengendalikan syahwat, tetapi juga

⁶⁴ M. Isom Yusqi, *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h. 70.

⁶⁵ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, h. 169; Ach. Dhofir Zuhry, *Peradaban Sarung*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2018), h. 5.

⁶⁶ M. Isom Yusqi, *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h. 101.

⁶⁷ M. Isom Yusqi, *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h. 68.

⁶⁸ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, h. 12-13.

⁶⁹ Sukron Kamil, *Islam Nusantara*, h. 18.

dipengaruhi oleh tradisi Hinduisme Nusantara sebelumnya yang condong ke arah vegetarianisme dan menganggap sapi sebagai hewan yang sakral.⁷⁰

Pada contoh di atas, menurut penulis, spirit Islam Nusantara yang tercermin adalah adanya sikap *Tasaamuh* (toleran) dalam metode suluk Syekh Ismail al-Minangkabawi yang diajarkan kepada para santrinya. Setidaknya pada contoh di atas penulis setuju dengan Kamil, bahwa apa yang diajarkan al-Minangkabawi dalam metode suluknya kepada para santrinya terdapat dugaan kuat yakni adanya tradisi vegetarianisme dalam umat Hindu Nusantara serta penghormatan kepada sapi yang dianggap sebagai hewan sakral.

Contoh lain mengenai adanya spirit Islam Nusantara dalam lingkup pesantren ialah diberlakukannya pengambilan dalil *ijma`* (kesepakatan para ulama) dalam setiap pengambilan keputusan sebagaimana para ulama penganut madzhab Syafi`I –di samping pengambilan dalil melalui al-Qur`an, Hadits, dan *Qiyas* (penalaran akal). Hal ini dapat dilihat ketika para kiai pesantren melakukan pertemuan dalam Munas Alim Ulama NU di Pondok Pesantren as-Salafiyyah asy-Syafi`iyyah, Situbondo, pada 1983.⁷¹ Dalam pertemuan tersebut para kiai sepakat untuk menerima Pancasila sebagai asas tunggal.⁷²

Menurut penulis pada contoh di atas setidaknya juga terdapat salah satu pokok ajaran Islam Nusantara yakni adanya sikap *Tawaazun* (seimbang). Para kiai dan ulama dalam Munas tersebut, dalam pandangan penulis, menyeimbangkan antara penggunaan dalil *naqli* (dalil yang terdapat dalam al-Qur`an dan hadits) serta dalil *aqli* (penalaran akal) sehingga diputuskan bahwa pertimbangan yang terbaik adalah dengan menerima Pancasila sebagai asas tunggal.

Beberapa contoh di atas setidaknya mempertegas bahwa pesantren sebagai lembaga pendidikan warisan Walisongo merupakan lembaga pemegang estafet ajaran Walisongo yang bersifat akomodatif terhadap konteks kenusantaraan yang mencakup kearifan lokal dan budaya Nusantara. Dengan demikian, menurut penulis, pesantren telah menjadi wadah bagi keberlangsungan spirit Islam Nusantara. Melalui pendekatan yang inklusif dan adaptif, menurut penulis, pesantren memainkan peran penting dalam memperkuat karakter keislaman umat muslim Nusantara.

Refleksi Islam Nusantara dalam Keputusan Muktamar NU

Menurut Kamil, Nahdlatul Ulama (NU) adalah sebuah organisasi Islam yang terkenal dengan sikap moderatnya. Keberadaan sikap moderat dalam NU tersebut menurutnya disebabkan oleh pandangan sosial keagamaannya yang sangat moderat dan mencerminkan Islam yang umum dianut di Indonesia.⁷³ Penulis sepakat dengan apa yang dikatakan Kamil soal NU. Pandangan sosial keagamaan NU yang moderat tersebut, menurut penulis, juga dapat dilacak melalui keputusan-keputusan yang dibuat NU dalam forum-forum tertentu, seperti forum Muktamar NU misalnya.⁷⁴

Dalam salah satu pernyataannya, KH. Sahal Mahfudz, sebagaimana yang dikutip Baso,

⁷⁰ Sukron Kamil, *Islam Nusantara*, h. 19.

⁷¹ Pertemuan ini membahas terkait kebijakan pemerintah orde baru yang menetapkan peraturan agar Pancasila dijadikan sebagai asas tunggal organisasi. Ahmad Fathoni, “Penerimaan Pancasila pada Munas Alim Ulama 1983 di Situbondo”, *NU Online*, 1 Juni 2022.

⁷² Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, h. 10.

⁷³ Sukron Kamil, *Islam Nusantara*, h. 178.

⁷⁴ Pada bagian ini penulis hanya memaparkan beberapa kasus saja, dengan tujuan agar pembahasan tidak terlampaui jauh dari inti tema penulisan.

mengungkapkan bahwa keputusan-keputusan Muktamar NU yang berlangsung sejak tahun 1927 sampai sekarang merupakan kesepakatan kolektif ulama Aswaja dan Islam Nusantara. Menurutnya, hal itu dikarenakan keputusan-keputusan tersebut dibuat oleh para ulama dari seluruh Indonesia dan melalui proses ijтиhad secara bersama-sama.⁷⁵

Oleh sebab itu, berdasarkan penjelasan Kamil mengenai pandangan keagamaan NU yang moderat serta Baso yang mengutip *statement* Kiai Sahal tentang pengambilan keputusan yang dilakukan oleh para ulama Islam Nusantara dan Aswaja dalam Muktamar NU, pada bagian ini penulis akan menelusuri beberapa keputusan yang diambil dalam Muktamar NU yang juga mencerminkan spirit Islam Nusantara.

Adapun contoh keputusan dalam Muktamar NU yang merefleksikan adanya spirit Islam Nusantara misalnya mengenai penyebutan Indonesia sebagai Negara Islam sebagaimana yang diputuskan para kiai dalam Muktamar NU di Banjarmasin pada 1936. Konteksnya adalah saat itu Indonesia masih berada di bawah Pemerintahan Kolonial Hindia Belanda, dan sebelum dijajah oleh Belanda, seluruh wilayah Nusantara seperti Betawi, Jawa, serta lainnya telah dikuasai sepenuhnya oleh orang-orang Islam.⁷⁶

Mengenai keputusan Muktamar NU yang diselenggarakan di Banjarmasin pada 1355 H/1936 M di atas, Baso memberikan penjelasan terkait mengapa para kiai dan ulama NU menyebut negara Indonesia sebagai *Darul Islam*. Baso menjelaskan, penyebutan *Darul Islam* pada Indonesia hanya berlaku dalam bentuk [kondisi]nya saja, sementara sistem pemerintahannya tidak karena para kiai dan ulama NU sadar akan heterogenitas penduduk Nusantara. Di samping itu dalam penyebutan tersebut, lanjut Baso, terdapat sesuatu yang lebih penting yang hendak dicapai yakni terpenuhinya *maqashid syari`at*⁷⁷ atau kemaslahatan.⁷⁸

Dalam hasil pengamatan penulis, setidaknya terdapat beberapa poin yang merefleksikan spirit Islam Nusantara dalam hasil Muktamar NU di Banjarmasin pada 1936 M/1355 H yang menyebutkan Indonesia sebagai *Darul Islam*. Pertama, membangun memori kolektif umat Islam Indonesia melalui sebutan *Darul Islam* untuk wilayah Indonesia yang masih berada di bawah Pemerintahan Kolonial Hindia Belanda. Pada poin pertama ini bukan berarti para kiai dan ulama NU menghendaki bentuk negara Islam seperti *Khilafah Islamiyah*, misalnya, tetapi lebih sebagai simbol penentangan kepada para penjajah.

Kedua, adanya sikap *Tasaamuh* (toleransi) pada diri para kiai dan ulama NU dengan melihat heterogenitas penduduk Indonesia. Oleh karena itu pada poin kedua ini, menurut penulis, yang ditekankan para ulama dan kiai NU pada istilah *Darul Islam* tersebut ialah mengacu pada wilayah yang mayoritas penduduknya telah lama menganut agama Islam, bukan secara khusus merujuk pada sistem pemerintahan Islam.

Ketiga, adanya kehendak untuk mencapai kemaslahatan. Pada poin ketiga ini, para kiai dan ulama NU melalui hasil muktamar di atas memiliki tujuan yang hendak dicapai yakni

⁷⁵ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, h. 36.

⁷⁶ Sukron Kamil, *Islam Nusantara*, h. 185.

⁷⁷ *Maqashid Syari`at* adalah sebuah konsep yang dirumuskan oleh Imam al-Ghazali. *Maqashid Syari`at* atau kadang juga diistilahkan Imam al-Ghazali dengan *al-Ushulul Khamsah* ini mencakup lima prinsip pokok tujuan diberlakukannya syari`at Islam demi mencapai kemaslahatan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat, yakni *hifzhuddin* (menjaga agama dan keyakinan), *hifzhun-nafs* (menjaga jiwa), *hifzhul-`aql* (menjaga akal), *hifzhul-Maal* (menjaga properti), dan *hifzhul-nasl* (menjaga keturunan). Lihat Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, h. 114.

⁷⁸ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, h. 9.

kemaslahatan dengan terpenuhinya *maqashid syari`at*. Dengan kata lain, apabila masih terjajah, kemaslahatan akan sangat sulit tercapai dan *maqashid syari`at* yang mencakup lima dasar yang harus dijaga dalam kehidupan umat manusia sangat minim untuk terpenuhi.

Contoh lain keputusan Muktamar NU yang merefleksikan spirit Islam Nusantara dapat dilihat pada hasil Muktamar NU tahun 1994 mengenai penerimaan Pancasila sebagai asas tunggal yang sebelumnya sempat menjadi pembahasan dalam Musyawarah Nasional (Munas) Alim Ulama NU tahun 1983 yang hasil keputusan Munas Alim Ulama NU tersebut dituangkan dalam “Deklarasi Hubungan Pancasila dan Islam”.⁷⁹

Mengenai hasil keputusan Muktamar NU tahun 1994 di atas, KH. Raden As`ad Syamsul Arifin, pengasuh Pondok Pesantren as-Salafiyyah asy-Syafi`iyyah, Sukorejo, yang saat itu pesantrennya dijadikan sebagai tempat pertemuan Munas Alim Ulama NU tahun 1983, menjelaskan bahwa, keputusan para kiai dan ulama merupakan *ijma`* (kesepakatan para ulama), sementara penerimaan Pancasila adalah *mujma` alaih* (sesuatu yang disepakati).⁸⁰

Menurut pengamatan penulis, dalam keputusan Muktamar NU tahun 1994 tentang penerimaan Pancasila di atas terlihat jelas adanya spirit Islam Nusantara. Setidaknya ada beberapa hal yang merefleksikan Islam Nusantara dalam hasil keputusan tersebut. *Pertama*, penerimaan Pancasila dalam hasil Muktamar NU di atas menyiratkan bahwa NU berupaya untuk mencapai keseimbangan (*Tawaazun*) antara melaksanakan kewajiban bernegara dengan kewajiban beragama.

Kedua, spirit Islam Nusantara tercermin dari penggunaan dalil *ijma'* (kesepakatan para ulama) yang dilakukan oleh para kiai dan ulama NU sebagaimana yang dikemukakan KHR. As`ad Syamsul Arifin. Penggunaan dalil *ijma`* dalam setiap pengambilan keputusan ini sebagaimana juga yang dilakukan oleh para ulama *Syafi`iyyah*, di samping dengan penggunaan dalil-dalil dari Al-Qur'an, Hadis, dan *Qiyas* (penalaran akal). Dengan kata lain, para kiai dan ulama NU juga bersikap *tawaazun* (seimbang) antara penggunaan dalil *naqli* (berdasarkan wahyu) dan dalil *aqli* (berdasarkan rasionalitas).

Contoh lain yang membuktikan adanya spirit Islam Nusantara dalam keputusan Muktamar NU dapat dilihat pada hasil Muktamar NU tahun 1999. Dalam hasil Muktamar NU tahun 1999 itu disebutkan bahwa, saat tidak ada kalangan muslim yang mampu dalam suatu urusan kenegaraan, maka menguasakan urusan kenegaraan tersebut kepada non-muslim diperbolehkan selama membawa manfaat bagi umat Islam secara keseluruhan.⁸¹

Dalam hasil keputusan Muktamar NU tahun 1999 itu, menurut pengamatan penulis, terdapat salah satu ajaran pokok Islam Nusantara yakni sikap *Tasaamuh* (toleran). Melalui hasil Muktamar itu para kiai dan ulama NU setidaknya mengajarkan agar dalam menjalani kehidupan beragama, seseorang harus memiliki sikap inklusif agar dapat membuka ruang-ruang dialog bahkan kerjasama antarumat beragama, sehingga nantinya bisa tercipta masyarakat yang harmonis yang bisa menghargai perbedaan sekaligus memperkuat persatuan dalam bingkai keindonesiaan.

⁷⁹ Sukron Kamil, *Islam Nusantara*, h. 201.

⁸⁰ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, h. 10.

⁸¹ Sukron Kamil, *Islam Nusantara*, h. 181.

Deklarasi Islam Nusantara

Istilah Islam Nusantara sebagai bentuk keberislaman yang menekankan pentingnya aspek kenusantaraan pertama kali dikenalkan oleh NU melalui Muktamar NU ke-33 di Jombang pada tahun 2015. Dalam Muktamar tersebut, tema utama yang diangkat adalah "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Membangun Peradaban Indonesia dan Dunia".⁸²

Konsep Islam Nusantara yang dicetuskan NU pada Muktamar ke-33 di Jombang tersebut, menurut penulis, merupakan hasil dari refleksi para kiai dan ulama NU terhadap sejarah panjang penyebaran Islam di wilayah Nusantara. Namun setidaknya dalam pengamatan penulis, pada pencetusan konsep Islam Nusantara itu ada dua hal yang dirujuk oleh NU, yakni gagasan Pribumisasi Islam Gus Dur dan tradisi keislaman yang diwariskan oleh Walisongo.

Konsep Islam Nusantara yang merujuk pada gagasan Pribumisasi Islam Gus Dur sebagaimana pernyataan Syaiful Arif yang dikutip oleh Yusqi dan kawan-kawan. Menurut Arif, konsep Pribumisasi Islam yang digagas Gus Dur mewadahi dan menaungi apa yang saat ini populer dengan sebutan Islam Nusantara.⁸³ Dengan kata lain Islam Nusantara hadir dengan salah satu tujuannya adalah mempopulerkan konsep-konsep Islam yang bijak di bumi Nusantara tanpa mengurangi nilai-nilai keislaman.

Konsep Pribumisasi Islam Gus Dur sendiri memiliki spirit agar praktik keagamaan dalam Islam perlu disesuaikan dengan konteks keindonesiaan yang ada. Hal ini sebagaimana yang dikemukakan Kamil bahwa, konsep Pribumisasi Islam Gus Dur menyampaikan ajakan untuk memperhatikan kondisi lokal dalam memahami prinsip-prinsip ajaran Islam serta mempertimbangkan faktor-faktor kontekstual yang relevan.⁸⁴

Mengenai konsep Pribumisasi Islam yang dirumuskan Gus Dur, dengan maksud agar mudah dipahami, Yusqi dan kawan-kawan membuat pengertian secara garis besar. Yusqi dan kawan-kawan menjelaskan bahwa, secara umum, Pribumisasi Islam dapat dijelaskan sebagai hubungan antara Islam sebagai sistem hukum yang berdasarkan wahyu Tuhan, dan kebudayaan sebagai hasil dari kreativitas pikiran manusia yang berfungsi sebagai alat kelangsungan hidup.⁸⁵

Namun demikian pada pernyataannya di atas, Yusqi dan kawan-kawan menggarisbawahi bahwa, Pribumisasi Islam tidak membatasi pembahasannya pada persoalan hubungan antara Islam dengan kebudayaan saja, tetapi persoalan-persoalan mutakhir yang meliputi bagaimana hubungan Islam dengan negara juga masuk dalam fokus pembahasannya.⁸⁶

Penggarisbawahan yang dibuat oleh Yusqi dan kawan-kawan dalam pernyataannya di atas seirama dengan paparan Kamil terkait konsep Pribumisasi Islam Gus Dur mengenai Islam yang tidak hanya sebagai faktor pelengkap dalam kehidupan kultural di Indonesia, tetapi juga menjadi faktor pelengkap dalam kehidupan sosial dan politiknya. Misalnya Gus Dur menekankan pentingnya esensi politik Islam daripada penekanan pada bentuknya. Oleh karena itu, Gus Dur berpendapat bahwa bentuk negara Pancasila untuk Indonesia adalah bentuk negara yang telah final.⁸⁷

⁸² Sukron Kamil, *Islam Nusantara*, h. 1.

⁸³ M. Isom Yusqi, *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h. 191.

⁸⁴ Sukron Kamil, *Islam Nusantara*, h. 49.

⁸⁵ M. Isom Yusqi, *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h. 196.

⁸⁶ M. Isom Yusqi, *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h. 198.

⁸⁷ Sukron Kamil, *Islam Nusantara*, h. 50.

Berdasarkan beberapa penjelasan mengenai gagasan Pribumisasi Islam Gus Dur di atas tampaknya memperjelas apa yang diungkapkan oleh Arif, bahwa konsep Islam Nusantara yang dicetuskan NU memang merujuk pada gagasan Pribumisasi Islam Gus Dur. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa konsep Islam Nusantara yang dicetuskan NU, dalam hal ide, menurut penulis, bersanad pada gagasan Pribumisasi Islam Gus Dur, sebab memiliki spirit yang sama yaitu menekankan Islam yang bersifat akomodatif terhadap kearifan lokal serta kondisi sosial masyarakat Indonesia.

Konsep Islam Nusantara yang digagas oleh NU selanjutnya merujuk pada tradisi keislaman yang diwariskan oleh walisongo. Hal ini sebagaimana Ketua Umum PBNU saat itu, KH. Said Aqil Siradj, yang mengakui bahwa Islam Nusantara merujuk pada peristiwa sejarah penyebaran awal agama Islam di wilayah Nusantara, yang disebutnya “dengan cara pendekatan budaya, tidak dengan doktrin (Islam) yang kaku dan keras”.⁸⁸

Mengenai pernyataan KH. Said Aqil Siradj tentang cara penyebaran agama Islam dengan pendekatan budaya ini, Yusqi dan kawan-kawan mencontohkannya dengan strategi dakwah Sunan Kalijaga. Menurutnya, Sunan Kalijaga dalam berdakwah tidak jarang menggunakan budaya sebagai media atau sarana dakwahnya. Misalnya dakwah menggunakan seni ukir, wayang, gamelan, dan kearifan-kearifan lokal lainnya yang telah mengakar kuat di masyarakat.⁸⁹

Dalam pernyataannya, KH. Said Aqil Siradj juga menambahkan sekaligus menegaskan bahwa Islam Nusantara dalam mendakwahkan agama Islam itu dengan cara yang merangkul budaya, melestarikan budaya lokal (pribumi/setempat di Nusantara), menghormati budaya tersebut, dan bukan justru menghapus budaya yang ada.⁹⁰

Contoh yang dapat menggambarkan penekanan pernyataan KH. Said Aqil Siradj di atas misalnya sebagaimana yang ditulis Baso dalam bukunya mengenai Walisongo yang berupaya menyebarkan ajaran Islam di wilayah Nusantara dengan menggunakan "bahasa-bahasa ibu" penduduk setempat, seperti bahasa Jawa, melalui penciptaan langgam *dandanggula* dalam membaca al-Quran.⁹¹

Namun demikian mengenai hubungannya antara Islam dengan kebudayaan dalam Islam Nusantara ini, Kamil menekankan hanya sebatas pada kebudayaan-kebudayaan Nusantara yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip pokok ajaran Islam. Sebab, menurut Kamil, wilayah kerja Islam Nusantara itu berada pada wilayah *furu`* (cabang) Islam, bukan pada wilayah *ushul* (pokok) Islam.⁹²

Demikian beberapa penjelasan di atas terkait konsep Islam Nusantara yang dicetuskan NU dengan merujuk pada tradisi keislaman yang diwariskan oleh walisongo. Mengenai hal ini, dalam pengamatan penulis, sebetulnya NU di samping berupaya untuk membangun memori kolektif umat Islam Indonesia, juga ingin menekankan pentingnya penerapan nilai-nilai inklusif, toleransi, dan kerukunan dalam konteks keberagaman budaya dan keislaman di Indonesia.

Selain itu, dalam pendeklarasian konsep Islam Nusantara, sejatinya ada tujuan yang ingin

⁸⁸ Sukron Kamil, *Islam Nusantara*, h. 15.

⁸⁹ M. Isom Yusqi, *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, h. 164.

⁹⁰ Sukron Kamil, *Islam Nusantara*, h. 15.

⁹¹ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, h. 30.

⁹² Sukron Kamil, *Islam Nusantara*, h. 13, 15.

dicapai oleh NU. Tujuan yang ingin dicapai lewat konsep Islam Nusantara itu setidaknya hendak menekankan pada dunia Islam bahwa orang-orang Nusantara yang beragama Islam juga memiliki hak bersuara dalam menafsirkan dan mengamalkan ajaran-ajaran Islam. Hal ini sebagaimana Baso yang menyatakan bahwa orang-orang Nusantara yang beragama Islam tidak semata-mata menjadi muslim yang pasif dan menerima begitu saja segala hal dari Arab, sebab umat Islam Nusantara memiliki pengetahuan dan konteks sendiri dalam menafsirkan al-Qur`an, hadits, dan sunnah.⁹³

Contoh yang memperlihatkan bahwa orang-orang Nusantara yang beragama Islam memiliki hak bersuara dalam menafsirkan dan mengamalkan ajaran-ajaran Islam, sebagaimana yang dicontohkan Kamil mengenai salah satu tradisi keberislaman orang-orang Nusantara, dapat dilihat melalui kecerdasan para ulama Nusantara dalam merumuskan konsep *halalbihalal* pasca hari raya Idul Fitri.⁹⁴

Mengenai tradisi *halalbihalal* dalam tradisi keislaman orang-orang Nusantara ini, Baso memberikan beberapa penjelasan. *Pertama*, konsep *halalbihalal* dimaksudkan untuk menciptakan rasa kebersamaan dan suasana guyub setelah perayaan Hari Raya Idul Fitri. *Kedua*, meskipun konsep tersebut menggunakan bahasa Arab, namun pada kenyataannya istilah tersebut tidak dipahami oleh orang-orang Arab sendiri. *Ketiga*, konsep tersebut mempertegas posisi umat Islam Nusantara sebagai muslim yang juga memiliki penafsiran untuk mengamalkan ajaran-ajaran Islam. *Keempat*, ketiga poin penjelasan sebelumnya menegaskan bahwa Islam bukan monopoli orang-orang Arab.⁹⁵

Contoh lain bahwa umat Islam di Nusantara memiliki suara dalam menafsirkan dan mengamalkan ajaran-ajaran Islam adalah adanya *ta`liq thalaq*, lagi-lagi dalam bahasa Arab dan orang Arab sendiri tidak memahaminya, dalam pernikahan setelah proses Ijab-qabul. *Ta`liq thalaq* yang diucapkan oleh mempelai pria pasca ijab-qabul ini, menurut Baso, merupakan hasil ijтиhad Sunan Giri. Tujuan diberlakukannya *ta`liq thalaq* ini adalah, di samping untuk memperkuat posisi perempuan dalam pernikahan, juga untuk upaya mencapai salah satu unsur dalam *maqashid syari`at*, yakni *hifzhun nasl* (menjaga dan melestarikan keturunan).⁹⁶

Demikian beberapa penjelasan seputar pendeklarasian konsep Islam Nusantara yang dicetuskan oleh NU. Dari penjelasan di atas, setidaknya dalam hasil pengamatan penulis terlihat bahwa, konsep Islam Nusantara merupakan ijтиhad para kiai dan ulama NU dalam berupaya untuk mengamalkan ajaran-ajaran Islam sesuai konteks keindonesiaan yang memiliki kondisi sosial yang heterogen, meliputi suku, budaya, bahasa, dan keyakinan.

Dalam paparan di atas, menurut penulis, juga menegaskan bahwa Islam Nusantara tidak anti Arab sebagaimana yang distigmakan oleh sebagian kalangan. Bukti konkretnya adalah beberapa hasil ijтиhad para ulama dan kiai NU menggunakan istilah-istilah Arab seperti *halalbihalal*, *ta`liq thalaq*, *imsak*, dan lain sebagainya. Soal orang-orang Arab memahami istilah tersebut atau tidak adalah persoalan lain. Dari sini juga menjadi jelas bahwa muslim Nusantara, sebagaimana muslim Arab dan muslim di belahan dunia lainnya, juga memiliki suara dalam menafsirkan untuk kemudian mengamalkan ajaran-ajaran Islam.

Menurut penulis, paparan di atas juga menegaskan bahwa Islam Nusantara tidak menyimpang dari ajaran-ajaran Islam seperti dalam pelaksanaan ibadah-ibadah *mahdho*,

⁹³ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, h. 6-16.

⁹⁴ Sukron Kamil, *Islam Nusantara*, h. 17, 28.

⁹⁵ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, h. 10, 76, 104.

⁹⁶ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, h. 125.

misalnya, sebab sebagaimana yang diungkapkan oleh Kamil bahwa wilayah kerja Islam Nusantara tidak dalam wilayah *ushul* (pokok) Islam, melainkan hanya sebatas pada wilayah *furu`* (cabang). Dengan demikian menjadi jelas bahwa secara *ushul*, Islam Nusantara sama dengan Islam di belahan dunia lainnya, yakni Islam sebagaimana yang diajarkan oleh Rasulullah SAW.

Kesimpulan

Islam Nusantara yang dideklarasikan NU secara esensi dan hakikat sudah terlihat sejak era Islam yang didakwahkan oleh Walisongo. Konsep Islam Nusantara yang digagas NU tidak lahir dalam ruang hampa, ia muncul sebagai refleksi para kiai dan ulama NU atas fakta sejarah penyebaran Islam yang didakwahkan secara persuasif oleh Walisongo. Selain itu konsep Islam Nusantara juga merupakan upaya para kiai dan ulama NU agar umat Islam di Indonesia menyadari akan adanya sejarah tersebut. Era Walisongo sendiri merupakan periode yang sangat penting dalam sejarah penyebaran dan perkembangan agama Islam di Indonesia. Pada masa itu para Walisongo menyampaikan ajaran Islam secara persuasif, toleran, dan mengakomodasi setiap unsur budaya lokal serta segenap pranata sosial yang telah ada, sehingga agama Islam secara massif dapat dianut oleh penduduk pribumi Nusantara. Model-model keislaman di era Walisongo inilah yang di kemudian hari diartikulasikan oleh NU menjadi Islam Nusantara.

Daftar Pustaka

- Abdurrahman, Ade Irfan. "Pertarungan Wacana Islam Nusantara di Media Online." Dynamic Media, Communications, and Culture Conference E-Proceeding (DiMCC) 2018: 191-204.
- Ahmad, Rumadi. *Keberagamaan Islam Nusantara: Respons Atas Isu-isu Kontemporer*. Bekasi: alif.id, 2021.
- Anita, Dewi Evi. "Walisongo: Mengislamkan Tanah Jawa (Suatu Kajian Pustaka)." *Wahana Akademika: Jurnal Studi Islam dan Sosial* 1, no. 2 (2014): h. 243-266.
- As-Senori, Abu Fadhol. "Al-Kawakib Al-Lamma'ah fi Tahqiq Al-Musamma bi Ahl Assunnah wa Al-Jama'ah." Diakses pada 13 Maret 2023 dari <https://www.laduni.id/kitab/post/read/564/kitab-kawakibul-lamaah-fi-tahqiqi-ahlissunnah-wal-jamaah>.
- Baso, Ahmad. *Islam Nusantara*. Jakarta: Pustaka Afid, 2015.
- Djafar, Hasan. *Masa Akhir Majapahit: Girindrawarddhana & Masalahnya*. Depok: Komunitas Bambu, 2012.
- Fathoni, Ahmad. "Islam Nusantara Menurut Gus Dur: Kajian Pribumisasi Islam." *Mozaic: Islam Nusantara* 4, no. 1 (2018): h. 21-40.
- Fathoni, Ahmad. "Penerimaan Pancasila pada Munas Alim Ulama NU 1983 di Situbondo." Artikel diakses pada 8 Juni 2023 dari <https://jatim.nu.or.id/rehat/penerimaan-pancasila-pada-munas-alim-ulama-1983-di-situbondo-Vsd9B/>.
- Ghozali, Moh Yusni Amru, dkk., "Strategies of the Ulama in the Process of Islamization During Colonial Period in Nusantara". *Islam Nusantara Journal Study of Islamic History and Culture* 4, no. II (2024): h. 23-42.
- Ismail, Faisal. *Islam: Idealitas Qur'ani Realitas Insani*. Yogyakarta: IRCiSod, 2018.
- Ismaun. *Pengantar Belajar Sejarah Sebagai Ilmu dan Wahana Pendidikan*. Bandung: Historia Utama Press, 2005.
- Kamil, Sukron. *Islam Nusantara Antara Teks, Konteks Keindonesiaaan dan Kemodernan*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2022.
- Kuntowijoyo. *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2017.
- Laili, Adisty Nurrahmah, dkk. "Akulturasi Islam dengan Budaya di Pulau Jawa." *Jurnal Soshum Insentif* 4, no. 2 (2021): h. 137-144.
- Luthfi, Muhammad Khabibi. "Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya Lokal." *Shahih: Journal of Islamicate Multidisciplinarry* 1, no. 1 (2016): h. 2-12.
- Moqsith, Abdul. "Tafsir atas Islam Nusantara (Dari Islamisasi Nusantara hingga Metodologi Islam Nusantara)." *Harmoni: Journal Multicultural and Multireligious* 15, no. 2 (2016): h. 20-32.

- Munfaridah, Tuti. "Islam Nusantara Sebagai Manifestasi Nahdlatul Ulama (NU) dalam Mewujudkan Perdamaian." *Wahana Akademika: Jurnal Studi Islam dan Sosial* 4, no. 1 (2017): h. 20-34.
- Muzakki, Hawwin. "Mengukuhkan Islam Nusantara: Kajian Sosiologis-Historis." *An-Nuha: Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya dan Sosial* 6, no. 2 (2019): h. 215-239.
- Rafi'i, Muhammad. *Islam Nusantara Perspektif Abdurrahman Wahid Pemikiran dan Epistemologinya*. Malang: Literasi Nusantara, 2019.
- Raharjo, Nasikhin. "Moderasi Beragama Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dalam Konsep Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan." *Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman* 11, no. 1 (2022): h. 19-34.
- Rahayu, Ani Sri. *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar: Perspektif Baru Membangun Kesadaran Global melalui Revolusi Mental*. Jakarta: Bumi Aksara, 2018.
- Rahmat, Imdadun. *Islam Nusantara Islam Indonesia: Ijtihad Kemaslahatan Bangsa*. Yogyakarta: LkiS, 2018.
- Rizqi, Chabaibur Rochmanir dan Muchtar, Nicky Estu Putu. "Akulturasi Seni dan Budaya Walisongo dalam Mengislamkan Tanah Jawa". *Studia Religia: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam* 7, no. 2 (2023): h. 193-201.
- Sahal, Ahmad dan Munawir Aziz. *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015.
- Sunyoto, Agus. *Atlas Wali Songo*. Tangerang Selatan: Pustaka IIMaN dan LESBUMI PBNU, 2017.
- Suseno SJ, Franz Magnis. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: Penerbit PT Gramedia, 1984.
- Tajuddin, Yuliyatun. "Walisoeng dalam Dtrategi Komunikasi Dakwah". *ADDIN* 8, no. 2 (2014): h. 367-390.
- Yusqi, Isom, dkk. *Mengenal Konsep Islam Nusantara*. Jakarta: Pustaka STAINU, 2015.
- Zuhry, Ach Dhofir. *Peradaban Sarung*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2018

Author Guideline

Islam Nusantara Journal for the Study of Islamic History and Culture facilitates publication of article and book review on study of Islam, Muslim culture, social and politics in Southeast Asia (Nusantara) and beyond. It is published twice a year and written in Indonesia, English and Arabic. It aims to present academic insight of socialand cultural complexity of Muslim world in Southeast Asia under the frame of dialectic between Islam and local culture or cultural realities.

The journal invites scholars and experts working in various disciplines in the Islamic studies, humanities and social sciences. Articles should be original, research-based, unpublished and not under review for possible publication in other journals. All submitted papers are subject to review of the editors, editorial board, and blind reviewers.

Papers submitted for publication must conform to the following guidelines:

1. Papers must be typed in one-half spaced on A4-paper size;
2. Papers' length is about 8,000-10,000 words;
3. All submission must include a 200-300 word abstract;
4. Full name(s) of the author(s) must be stated, along with his/her/their institutionand complete e-mail address;
5. All submission should be in Microsoft Word, RTF, or WordPerfect document fileformat;
6. Arabic words should be transliterated according to the style of 'Islam NusantaraStudies';
7. Bibliographical reference must be noted in footnote and bibliography according to 'Islam Nusantara Studies' style.ain.

Examples of footnote style:

¹Ryan Sugiarto, *Psikologi Raos: Saintifikasi Kawruh Jiwa Ki Ageng Suryomentaram*, (Yogyakarta: Pustaka Ifada, 2015), p. 139.

²Nur Syam, *Tarekat Petani: Fenomena Tarekat Syattariyah Lokal*, (Yogyakarta: LkiS, 2013), p. 164.

³Syam, *Tarekat Petani*, p. 173.

⁴Ubaidillah Achmad dan Yuliyatun Tajuddin, *Suluk Kiai Cbolek Dalam Konflik Keberagamaan dan Kearifan Lokal*, (Jakarta: Prenada, 2014), p. 140.

⁵Nur Syam, *Tarekat Petani*, p. 99.

⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. 14 (Bandung: Lentera Hati, 2013), p. 167.

⁷Deny Hamdani, “Cultural System of Cirebonese People: Tradition of Maulidan in the Kanoman Kraton,” *Indonesian Journal of Social Sciences* 4, no. 1 (January-June 2012): p.12.

⁸Hamdani, “Cultural System of Cirebonese People,” p. 14.

⁹Deny Hamdani, “Raison de’etre of Islam Nusantara,” *The Jakarta Post*, 06 Agustus 2015, p. 5.

¹⁰Azyumardi Azra, “Islam di “Negeri Bawah Angin” dalam Masa Perdagangan,” *Studia Islamika* 3, no. 2 (1996): h. 191-221, review buku Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce* (New Haven: Yale University Press, 1988).

Example of Bibliography

Suaedy, Ahmad. *Gus Dur, Islam Nusantara dan Kewarganegaraan Bineka: Penyelesaian Konflik Aceh dan Papua 1999-2001*. Jakarta: Gramedia, 2018.

Madjid, M. Dien dan Wahyudi, Johan. *Ilmu Sejarah: Sebuah Pengantar*. Jakarta: Prenada Media Group, 2014.

Banawiratma, JB. dkk., *Dialog Antarumat Beragama: Gagasan dan Praktik di Indonesia*. Bandung: Mizan Media Utama, 2010.

Sejarah Melayu/Malay Annals. Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1970.

Tim Forza Pesantren. *Ijtihad Politik Islam Nusantara: Membumikan Fiqih Siyasah Melalui Pendekatan Maqasid asy-Syari’ah*. Kediri, Lirboyo Press, 2015.

Mastuki dan El-Saha, M. Ishom, ed. *Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Pertumbuhan Pesantren*. Jakarta: Diva Pustaka, 2003.

Suriasumantri, Jujun S. *Ilmu Dalam Perspektif: Sebuah Kumpulan Karangan Tentang Hakekat Ilmu*, Cet. XII. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2012.

Simuh. *Sufisme Jawa: transformasi tasawuf Islam ke mistik Jawa*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1995. Reprint, Yogyakarta: Narasi, 2016.

Mujahir, Afifuddin, "Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia." Dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, ed. *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Konsep Historis*. Bandung: Mizan Pustaka, 2015.

Islam, Adib Misbahul. "Nazam Tarekat: Perlawanan Kiai Ahmad ar-Rifa'i terhadap Birokrasi." Dalam *Islam Nusantara Past and Present: Proceeding of International Conference on Islam Nusantara (ICON) 2014*. Jakarta: Pusmabit, 2014: h. 55-73.

Affan, Heyder. "Polemik di balik istilah 'Islam Nusantara.'" Artikel diakses pada 22 Juni 2015 dari http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/06/150614_indonesia_islam_nusantara

Malikov, Azim. "Islam: Saints and Sacred Geographies." Dalam Suad Joseph, ed. *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*, vol. V. Leiden: Brill, 2007: h. 223-225.

Hamdani, Deny. "Raison de'etre of Islam Nusantara." *The Jakarta Post*, 06 Agustus 2015.

"Batumaga, Bagian dari situs lebih luas," *Pikiran Rakyat*, 16 Mei 2014.

Hamdani, Deny. "Cultural System of Cirebonese People: Tradition of Maulidan in the Kanoman Kraton." *Indonesian Journal of Social Sciences* 4, no. 1 (January-June 2012): h.12.

Hosen, Nadirsyah. "Islam Nusantara: Islam Lokal yang Menuju Islam Global?" *Gatra*, 2 Maret 2016, h. 60.

El-Mawa, Mahrus. "Syattariyah wa Muhammadiyah: Suntingan Teks, Terjemahan dan Analisis Karakteristik Syatariyah di Keraton Kaprabonan Cirebon Pada Akhir Abad ke-19." Disertasi S3 Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, 2015.

Azra, Azyumardi. "Islam di "Negeri Bawah Angin" dalam Masa Perdagangan." *Studia Islamika* 3, no. 2 (1996): h. 191-221. Review buku Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce*. New Haven: Yale University Press, 1988.

Taimiyya, Ibnu. *Minhaj as-Sunnah an-Nabawiy*. T.tp.: Darul Urubiyya, 1962.

Dawud, Abu. *Sunan*. Kairo: T.pn., 1951.

Bajuri, Ibrahim. *Hasyiah al-Bajuri 'ala Matn al-Burdah*. Bandung: Darul Ma'arif, t.t.

Guidelines for Book Reviews

Please include, at the beginning of the review:

1. Author, Title, Place, Publisher, Date, number of pages, ISBN E.g., Turabian, Kate L. A Manual for Writers of Term Papers, Theses, and Dissertations. Sixth edition. Chicago and London: University of Chicago Press, 1996. 308 + ix pp. ISBN: 0-226-81627-3.

2. The review should begin with a brief overall description of the book.

3. Matters that may be considered in the body of the review include:

4. The average review should be about 1500 words long. The name, affiliation and email address of the reviewer should appear at the end of the review.

The strengths and weaknesses of the book. Comments on the author's style and presentation. Whether or not the author's aims have been met.

Errors (typographical or other) and usefulness of indices. Who would the book be useful to?

Would you recommend it for purchase?

5. The preferred format for submissions is MS-Word.



Volume 5 | E-ISSN 2722-8975

Fakultas Islam Nusantara

Universitas Nahdlatul Ulama
Indonesia Jakarta