

Islam Nusantara Corak Spiritualitas Pribumi

Lestari

STIT Darussalimin NW Praya
pirenialisme@gmail.com

Abstrak: Masuk dan berkembangnya Islam di Nusantara mengambil pola penyebaran yang bersifat akulturatif, tersebar secara damai melalui saluran-saluran yang berpengaruh besar terhadap lahirnya model Islam yang khas Nusantara, yang sejalan dengan kondisi psikologis-emosionalitas, sosiologis-antropologis dan geografis masyarakat pribumi. Tipologi perwujudan Islam masyarakat pribumi di Nusantara kemudian memperlihatkan bentuk yang berbeda dengan sumber Islam di Timur Tengah, sehingga terkesan sebagai Islam heterodoks. Model ekspresi Islam Pribumi di Nusantara tersebut kemudian belakangan ini disebut dengan istilah Islam Nusantara.

Keywords: Islam, nusantara, corak, spiritualitas, pribumi

Pendahuluan

Kehidupan yang dijalani manusia, jika dilihat dari terminologi fakta sosial, maka agama merupakan fakta historis dan fakta budaya dari sebuah keyakinan mutlak yang tidak terbantahkan. Secara kultural, agama hadir dalam diri manusia sepanjang sejarah eksistensinya di muka bumi, bahkan totalitas kehidupan manusia dikonstruksi oleh keyakinan atas agamanya. Dalam konteks yang demikian, agama menjadi sistem nilai universal dalam diri manusia. Di lain hal, agama merupakan wilayah atau bagian dari fenomena kehidupan yang susah untuk difahami, sebab agama yang sama akan berubah bentuk pemahaman pada wilayah yang berbeda, tergantung dari setting sosial-kultural masyarakat. Yang menjadi pertanyaan kemudian adalah bagaimana masyarakat mempersepsikan agama kedalam dirinya, terinternalisasi menjadi sebuah keyakinan mutlak, dan mampu diterjemahkan kedalam kehidupan sehari-hari sebagai *worldview* dalam mempersepsi, memahamai, dan menjalankan kompleksitas kehidupan?

Terkait dengan pertanyaan di atas, maka telah terdapat perhatian para sejarawan, sosiolog dan antropolog terhadap upaya penelitian untuk memahami agama, paling tidak kesimpulan sementara

yang bisa kita ambil adalah, bahwa pengambilan dan penentuan sikap keberagamaan tidak lepas dari upaya hermeneutisasi atau interpretasi terhadap agama. Proses hermeneutisasi inilah yang akan melahirkan bentuk dan warna agama dalam diri manusia. Namun upaya hermeneutisasi ini tidak lepas dari keterpengaruhannya oleh budaya, pendidikan, ekonomi, politik dan kepentingan-kepentingan hidup yang akan dicapai. Sehingga perbedaan kondisi kultur, pendidikan dan tingkat intelektual seseorang akan melahirkan perbedaan bentuk pemahaman dan ekspresi religiusitasnya.

Masalah tersebut paling tidak diungkapkan oleh Mukti Ali, bahwa (a) persoalan dan pengalaman keagamaan bersifat subyektif dan individualistik. Tiap orang mengartikan agama sesuai dengan pengalaman keagamaannya sendiri. (b) karena dimensi kesakralannya, tidak ada orang yang begitu bersemangat dan emosional selain membicarakan agama. (c) konsepsi tentang agama akan sangat dipengaruhi oleh latar belakang (*background*), disiplin ilmu dan tujuan orang yang memberikan pengertian tentang agama.¹

¹Mukti Ali, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa ini* (Jakarta: Rajawali Press, 1987), h. 5-6

Agama Islam jika dilihat dari perspektif sosiologis antropologis juga menjadi fakta historis dan sosial kultural yang tidak terbantahkan. Islam telah melahirkan beragam bentuk pemahaman dan praktek pengamalan dari ummatnya. Dalam sejarah peradaban Islam misalnya, ditemukan beberapa contoh perbedaan pemahaman dan ekspresi keberislaman, seperti kelompok Islam aliran kalam atau teologi Islam (Khawarij, Murji'ah, Jabariyah, Qadariyyah, Mu'tazilah, Asy'ariyah, Maturidyah, Syiah dan Sunni), mazhab Fiqh (Maliki, Hambali, Hanafi dan Syafi'i), Filsafat Islam dan tasawuf. Semua bentuk aliran dalam Islam tersebut selanjutnya melahirkan tipologi keyakinan, persepsi dan sikap keagamaan yang berbeda-beda. Seorang filosof akan melihat dan mengamalkan Islam dalam konteks rasionalitas yang mendalam. Seorang sufi akan memahami dan mempraktekkan Islam secara esoteris atau subitatif. Seorang ahli fiqh akan mengamalkan Islam secara formalistis dan ritualistik. Pleksibilitas Islam tersebutlah yang memungkinkan lahirnya wajah baru kebersilaman sesuai dengan metode pendekatan yang dilakukan.

Dari paparan di atas kita bisa menyimpulkan bahwa Islam turun tidak di ruang kosong, melainkan pada masyarakat yang sudah memiliki budaya. Sakralitas agama kemudian diterima dengan wadah yang profan dari budaya lokal masyarakat

tempat agama itu disemaikan. Hal inilah yang bisa kita lihat dalam konteks Islam Nusantara atau Islam di Nusantara. Hidup dan kehidupan masyarakat pribumi saat Islam datang telah lebih dahulu dihiasi oleh budaya dan kepercayaan lokal. Maka pendakwah Islam mau tidak mau harus masuk dan menelaah metode dakwah yang efektif.

Model Kajian Sejarah Kebudayaan Islam Nusantara

Para pengkaji sejarah Islam di Nusantara berpandangan bahwa kajian tentang sejarah Islam Nusantara pada dasarnya harus dilihat sebagai sejarah global yang terkait dengan sejarah dunia Islam dan sejarah Indonesia itu sendiri, bukan sebagai bagian dari sejarah di Indonesia. Namun peran Islam yang besar di Indonesia seakan-akan diabaikan. HOS Tjokroaminoto misalnya menegaskan bahwa melalui Islam nasionalisme Indonesia tumbuh subur. Sedangkan menurut Mohammad Natsir pergerakan Islam yang lebih dahulu yang membuka jalan perjuangan kemerdekaan Indonesia, menumbuhkan persatuan Indonesia dan yang menghilangkan sifat kepulauan di Indonesia. Secara global penelitian sejarah Islam Indonesia bercorak pendekatan eurosentris atau Neerlandosentris (berpusat pada Belanda) sehingga sejarah

Indonesia dipandang sebagai sejarah kolonialisme Erofa.²

Corak pendekatan berikutnya adalah Indo-Sentries (pendekatan sejarah yang menitikberatkan pada keberadaan Negara Indonesia). Tokoh sejarah yang paling menonjol adalah Muhammad Yamin. Pendekatan Indosentris inilah kemudian yang memarjinalkan peran Islam dalam pembentukan Negara Indonesia.³ Kedua pendekatan dalam penulisan sejarah Islam tersebut merupakan bentuk dari sejarah lama (*old history*). Setelah itu muncul satu bentuk pengkajian sejarah Islam yang diistilahkan dengan *new history* (sejarah baru) yang juga bisa disebut sebagai sejarah sosial (*social history*). Kajian sejarah Islam Indonesia dengan model sejarah social ini terlihat pada karya Sartono Kartodirjo yang merupakan bentuk dari sejarah gerakan social di Indonesia. Selain itu terdapat Anthony Reid dari Australia dan Denys Lombard dari Prancis. Sedangkan untuk penulisan sejarah Islam secara global di dunia bisa ditemukan pada karya M. G.S. Hodgson dalam bukunya *The Venture of Islam ; Conscience and History in a World civilization*. Kemudian M. Ira Lapidus dengan *A History of Islamic Societies*.

² Dalam hal ini salah satu tokoh yang berpengaruh besar adalah Snouck Hurgronje.

³ Bahwa sejarah Indonesia dimulai sejak kerajaan Majapahit yang memiliki wilayah kekuasaan sampai keseluruhan Asia Tenggara, bahkan bendera Merah Putih telah ada sejak 6000 tahun silam.

Berkat munculnya bentuk kajian sejarah baru dalam bentuk kajian sejarah sosial (baik ekonomi, politik, tradisi) maka kajian Islam Nusantara mulai melihat pada aspek peran sentral dan besar Islam dalam pembentukan Indonesia sebagai sebuah Negara. Sejak itulah muncul banyak penelitian tentang Islam di Indonesia dengan beragam aspeknya. Dari sini kemudian akan terlihat kebudayaan-kebudayaan Yang dibentuk oleh Islam di Nusantara.

Adakah kebudayaan Islam Nusantara? Jika kita maknai kebudayaan sebagai hasil karya cipta manusia, maka terdapat tiga bentuk kebudayaan yang telah dibuat oleh manusia, yakni kebudayaan intelektual, kebudayaan material dan kebudayaan kelakuan. Dari tiga jenis kebudayaan ini kita bisa mencari bentuk-bentuk kebudayaan Islam Nusantara tersebut. Namun sebelumnya mari kita lihat agama dalam perspektif sosiologi dan antropologi.

Agama bagi masyarakat dalam perspektip sosiologi dan antropologi dilihat sebagai sistem nilai yang universal. Seperti yang dikemukakan Joachim Wach, agama memiliki tiga bentuk dalam pengungkapan nilai universalnya, yakni; *belief sistem, sistem of worship, sistem of social relation*.⁴ Sedangkan dalam tataran nilai religiusitas,

⁴Joachim Wach, *Sociology of Religion*, (The University of Chicago Press, 1948), h. 37.

agama memiliki lima dimensi, yaitu, dimensi *belief*, dimensi *practice*, dimensi *feeling*, dimensi *knowledge*, dimensi *effect*.⁵ Dalam perspektif antropologi, seperti Geertz misalnya, agama dilihat sebagai *Cultural system*, yakni agama mengandung simbol-simbol sistem sosio-kultural yang memberikan konsepsi tentang realitas dan konstruk untuk mewujudkannya. Namun terkadang simbol-simbol tersebut tidak korelatif dengan realitas-realitas empirik yang ada dalam sosial-kultural masyarakat.⁶

Terkait tentang peranan agama yang berhubungan dengan perkembangan kehidupan manusia, Soedjatmoko dengan tegas menyatakan bahwa, agama merupakan faktor utama yang berperan dalam mewujudkan pola-pola persepsi dunia bagi manusia. Persepsi-persepsi tersebut mempengaruhi perkembangan dunia dan jalannya sejarah. Sebaliknya sejarah juga melaksanakan perubahan dan penyesuaian terus menerus terhadap pola-pola persepsi tersebut, terutama dilingkungan masyarakat yang sedang berubah dengan pesat.

⁵Roland Robertson, ed., *Agama Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, terj., Achmad Fedyani Saifuddin, (Jakarta: CV Rajawali, 1992), h., 295-297.

⁶Clifford Geertz, "Religion as a Cultural System", dalam, Gary E. Kessler, *Philosophy of Religion: Toward a Global Perspektif*, (Wadsworth Publishing Company: An International Thomson publishing, 1999), h. 11-20.

Dari kerangka teori ini kita bisa melihat bahwa Islam Nusantara memiliki peran dalam pembentukan kebudayaan di Indonesia. Cara pandang yang demikian inilah kemudian peneliti banyak mengkaji peran Islam di Nusantara dalam membentuk kebudayaan Indonesia, bahkan pembentukan Indonesia itu sendiri. Kebudayaan intelektual dalam bentuk kitab-kitab Islam yang ditulis oleh para ulama Islam, syair, novel, sastra, redaksi undang-undang dasar 1945, dan butir-butir Pancasila yang menjadi ideologi bangsa Indonesia. Kebudayaan material terlihat di beragam bentuk bangunan, masjid, surau, madrasah, perpustakaan dan lain-lainnya. Kebudayaan kelakuan menghasilkan pranata dan norma sosial yang dikemas dalam aturan adat masyarakat Indonesia.

Sekedar sebagai contoh saja, dibawah ini akan dimuat beberapa daerah di Indonesia yang telah mendapatkan sentuhan kebudayaan dari islam, entah melalui preses Islamisasi atau memang bersumber dari Islam itu sendiri, seperti adat di Melayu terdapat bentuk adat yang diinspirasi oleh Islam (adat sebenar adat/ adat bersandi syara', syara' bersandi kitabullah). Di Maluku Utara terdapat budaya yang diinspirasi Islam dalam bentuk sistem politik pemerintahan yang disebut 'Kolano' yang pada abad XV berubah menjadi kesultanan, selain itu terdapat kebudayaan Islam pada masjid

kesultan, dalam kesenian terdapat budaya seni tari debus, gambus, dan hadrat yang diiringi dengan rebana dan zikir.

Pada suku sasak di Lombok juga kita temukan kebudayaan yang diinspirasi oleh Islam. Islam dan budaya adat Sasak adalah dua hal yang prinsipil dan fundamental dalam kehidupan masyarakat Sasak. Keduanya menyatu secara inheren, baik secara psikologis, sosiologis maupun sebagai falsafah hidup. Secara psikologis, keduanya menjadi spirit untuk melakukan kebaikan agar tetap berada dalam koridor norma yang berlaku, dan sebagai masyarakat yang religius. Secara sosiologis, keduanya juga memaenkan fungsi sebagai pranata atau tata aturan moral normatif kehidupan bermasyarakat. Sebagai falsafah hidup, keduanya terintegrasi sebagai pedoman hidup yang dijalankan dalam hubungannya dengan kehidupan sosio-kultural masyarakat. Sehingga secara kultural dan simbolik, masyarakat Sasak dikenal dengan masyarakat yang menghuni pulau seribu masjid. Menurut John Ryan Bartholomew, Islam dalam persepsi masyarakat Sasak, dijadikan sebagai rujukan utama dan lensa ideologis masyarakat Sasak dalam memahami dan mengevaluasi segala bentuk perubahan yang terjadi dengan begitu

cepatnya.⁷Budaya Adat Sasak Yang Korelatif Dengan Islam

Dalam membahas masalah budaya adat Sasak yang dinilai sebagai budaya adat yang sesuai dan bersumber dari ajaran Islam, dapat dilihat kedalam dua bentuk, yakni *Pertama* adalah budaya adat Sasak yang menjadi falsafah hidup. *Kedua* Budaya adat Sasak dalam bentuk ritual adat tradisional. Budaya adat Sasak memiliki klasifikasi dalam fungsinya sebagai pranata atau hukum moral sosial, atau memiliki tingkatan-tingkatan. Tingkatan tersebut terdiri dari *tiga*, yaitu *pertama* lapisan utama, *kedua* lapisan menengah atau *kedua*, dan *ketiga* adalah lapisan bawah atau *ketiga*. Namun semua sistem nilai budaya ini akan dapat diaktualisasikan sebagai norma dalam hidup masyarakat Sasak tatkala melalui *Gundem* atau *Sangkep adat* (rapat mupakat adat) atau dengan cara *Ngenduh Rerasan* (bertukar pikiran), semua sistem ini harus juga berdasarkan *awiq-awiq adat* (hukum aturan adat), dalam masalah rapat adat ini terdapat ungkapan yang berbunyi "*aik meneng tunjung tilah empak bau* (air tetap jernih, bunga teratai tetap utuh, ikanpun tertangkap), pesan dari pepatah ini adalah "dalam memecahkan setiap permasalahan bersama, hendaknya diselesaikan dengan cara arif, hati-hati,

⁷Pendapat ini dilontarkan berdasarkan penelitiann John di Lombok yang mengambil sampel di wilayah Demen. John Ryan Bartholomew, *Alif Lam Min: Kearifan Masyarakat Sasak*, h. 25.

sabar, penuh pengertian dan bijak sana". Ini semua merupakan refleksi atau manifestasi *Adat Tapsile* (budi pekerti dan sopan santun), *Adat Krame* (aturan hukum, norma adat Sasak).

Pertama lapisan utama atau pertama merupakan lapisan yang memberi nilai yang fundamental bagi lapisan kedua dan ketiga. Lapisan inti ini terdiri dari sikap *Tindh*. Ini merupakan symbol yang menjadi nilai abstrak, yang merupakan titik yang melahirkan nilai-nilai filosofis. Konsep ini memiliki kesamaan dengan konsep *insan kamil* dan religius dalam Islam. Nilai yang lahir dari konsep ini adalah sebuah motivasi mengenai *kepatutan, kepatuhan, kepacuan, kesolahan, kesolehan, kesolohan*. Semua ini mengandung nilai: untuk menjadi manusia yang benar, taat, bersungguh-sungguh, baik, saleh dan damai dalam menjalani hidup dengan sesama manusia secara luas.

Tindh merupakan konsep tentang hukum dan pengetahuan diri untuk mengenal diri secara lebih mendalam agar bisa hidup dengan baik. Sedangkan *kepatutan, kepatuhan, kepacuan, kesolahan, kesolehan, kesolohan*, merupakan ajaran yang mengandung nilai kemanusiaan yang tinggi, namun semua ajaran ini akan bisa terlaksana apa bila manusia sudah sampai pada tataran melakukan tataaturan budaya adat Sasak

dalam bentuk norma-norma yang diberlakukan dalam hidup bermasyarakat.

Kedua adalah lapisan menengah atau lapisan kedua ini merupakan nilai budaya yang berfungsi sebagai penyangga atau pertahanan dan tanggungjawab moral. Konsep itu disebut *Maliq* dan *Merang*. *Maliq* (pamali atau pantangan) ini merupakan sistem nilai tentang hukum boleh dan tidak, halal atau haram dalam Islam, terlarang dan tidak terlarang untuk dilakukan guna mempertahankan kualitas dan integritas kepribadian seseorang. Kemudian *Merang*, merupakan sistem nilai yang berfungsi sebagai motivasi solidaritas sosial, meningkatkan tampilan dan kinerja serta meningkatkan kualitas diri dalam rangka mempertahankan diri dan menumbuhkan integritas diri sebagai orang Sasak.

Lapisan *ketiga* merupakan lapisan paling bawah, ini merupakan simbol nilai yang mengaktualisasikan nilai utama di atas. Seperti nilai-nilai *Patut, Patuh, Patju, Geger, Genem, Gerasak* (benar, taat, rajin, semangat, kreatif dan ramah). Kemudian *Tatas, Tuhu Trasna* (cakap, sungguh-sungguh dan kasih sayang). Kemudian *Titi, Tetes, Tatas* (teliti, partisipatif dan pintar). Semua ini terakumulasi dalam kearifan nilai local yang terambil dari lapisan utama dari budaya Sasak, yakni, *Solah, Soleh, Soloh, Rapah, Rema* (baik atau kebaikan,

saleh atau kesalehan, damai atau kedamaian, setara atau kesetaraan, bersama atau kebersamaan).

Aplikasi sistem nilai budaya adat Sasak ini tertuang dalam pelaksanaan hidup sehari-hari, seperti; *pertama* dalam bidang sosial kemasyarakatan. *Kedua* dalam bidang hubungan ekonomi, perdagangan dan pertanian. *Pertama* dalam bidang sosial kemasyarakatan, dalam hal ini terbatas pada konsep-konsep dan nilai budaya yang digunakan sebagai tata aturan nilai dalam rangka mempererat kekerabatan dan persahabatan. Yang terdiri dari lima konsep, yakni, *Saling Jot* (yakni sikap kepedulian yang diwujudkan dengan cara memberi makan), *Saling Pesilak* (yakni mengundang orang lain untuk datang pada perayaan tertentu, seperti acara pernikahan, dan khitanan), *Saling Pesilaq* (yakni saling ngelayat jika ada kerabat yang meninggal dengan membawa beras), *Saling Ayoin* (yakni saling kunjung mengunjung tanpa ada undangan resmi), *Saling Ajinan* atau *Saling Ilaqin* (yakni sikap saling menghargai dan menghormati dalam hubungan persahabatan). Ini merupakan lapisan inti dari sistem nilai sosial, dibawah ini terdapat sistem yang ukurannya sebagai lapis kedua, yakni, *Saling Jangoq* (saling kunjung jika mendapat musibah), *Saling Bait* (saling ambil-ambilan dalam anak perempuan dalam pernikahan), *Saling Bales* (saling bales jasa), *Saling Tembung*

(saling tegur sapa jika bertemu tanpa membedakan status apapun), *Saling Saduq* (saling mempercayai), *Saling Ilingan/Peringet* (saling memperingatkan satu sama lain).

Kedua, dalam bidang ekonomi perdagangan dan pertanian, yakni konsep dalam melaksanakan jual beli, ini terdiri dari: *Saling Peliwat* (sikap memberi dispensasi tenggang waktu pembayaran barang atau utang bagi orang yang sedang bangkrut). *Saling Liliq* (sikap menolong seseorang dalam membayar hutang orang lain). *Saling Sangkol* (sikap memberi bantuan material terhadap orang yang sedang mendapat musibah dalam usaha perdagangannya). Dalam bidang pertanian seperti sikap *Saling Tulung* (tolong menolong dalam membajak sawah). *Saling Sero* (tolong menolong dalam menanam sawah). *Saling Saur Alap* (tolong menolong dalam menggarap atau merawat tanaman). *Saling Besesiru* (tolong menolong dalam pertanian dari penggarapan sawah sampai panen).

Islam Nusantara

Kajian tentang Islam Nusantara pada dekade ini bisa dikatakan sangat progres, baik secara kuantitas maupun kualitas. Secara kuantitas muncul banyak penelitian, terutama yang bersifat lokal, hal ini bisa dilihat dari riset yang dilakukan

oleh pelajar perguruan tinggi Islam, baik yang S2 maupun pronggram doktoral, bahkan peneliti dari luar. Dari aspek kualitas, kajian-kajian tersebut dapat dipertanggung jawabkan secara saintifik. Kajian mereka bisa dalam bentuk kajian tokoh dan penelitian etnografi. Namun jika dilihat dari segi corak penelitian kebanyakan bercorak sinkretis dan akulturatif.

Penelitian yang bercorak Islam sinkretik bisa ditemukan pada penelitian Clifford Geertz, yang membuat trikotomi Islam pada masyarakat Jawa kedalam *priyai*, *santri* dan *abangan*,⁸ penelitian Husein S. Ali, yang berkesimpulan bahwa kehidupan masyarakat didorong oleh keyakinan lokal yang bersipat mistik atau supranatural, seperti adanya mahluk-mahluk halus.⁹ Raymond Firth yang berkesimpulan bahwa kehidupan masyarakat di kampung Kelantan dipengaruhi oleh keyakinan terhadap mahluk halus.¹⁰ Sedangkan kajian yang bercorak Islam akulturatif, dapat ditemukan pada penelitian Muhaimin,¹¹ Mark R.

⁸Baca Clifford Geertz, *The Religion of Java*, (New York: The Free Press of Glenco, 1960).

⁹Husen S. Ali, "Agama Pada Tingkat Kampung" dalam Ahmad Ibrahim, dkk, *Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES, 1990), h. 344-365.

¹⁰Raymond Firth, "Kepercayaan dan Keraguan Terhadap Ilmu Gaib Kampung Kelantan" dalam Ahmad Ibrahim, dkk, *Islam di Asia Tenggara*, h. 396-412.

¹¹Menurut Muhaimin, untuk memahami Islam dengan lebih baik dalam kehidupan

Woodward,¹² Robert W. Hefner,¹³ dan masih banyak yang lainnya.

Islam Nusantara bagi para cendekiawan Islam terlihat sebagai Islam yang has bercorak Indonesia pada aspek perwujudannya atau pengamalannya dalam kehidupan masyarakat yang terintegrasi dengan tradisi budaya lokal di wilayah-wilayah Nusantara, terutama dalam aspek ritual yang melibatkan masyarakat banyak, seperti perayaan maulid Nabi, israk mikraj, pernikahan, kepercayaan-kepercayaan pada saat kehamilan, kelahiran, ritual pada proses pertanian, dan lain sbagainya. Bisri memaknai Islam Nusantara sebagai Islam yang dijalani di Indonesia. Azyumardi Azra melihat Islam Nusantara berbeda dengan Islam ditempat lain dalam perwujudannya

masyarakat Jawa tidak bisa dengan hanya melihat pada perspektif kepercayaan yang sudah ada saja, seperti Animisme, Hinduisme atau sinkretisme, melainkan harus dipahami juga dari perspektif tradisi sosial keagamaan masyarakat Islam Jawa, yang mana keseluruhan sistem kepercayaan, mitologi dan paraktek ritual yang dikemas dalam jalinan ibadah dan adat semuanya berasal dari ajaran al-Qur'an, Hadits dan karya-karya ulama. Untuk lebih lengkapnya, baca, Muahaimin AG, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*, (Jakarta: Logos, 2001), cet. I.

¹²Menurutnya, segala macam bentuk ritual yang dipusatkan di kerajaan Islam di Jawa memiliki korelasi yang tinggi dengan tradisi Islam Universal, yang bersumber dari teks Islam itu sendiri. Untuk lebih lengkapnya baca, Mark R. Woodward, *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in The Sultanate of Yogyakarta*, (An Arbor: UMI, 1989).

¹³Ritual dalam masyarakat Tengger memiliki tiga tipe, yakni, Festival Kasudo, Ritual Galungan, dan Ritual Rumah tangga. Semua ritual ini memiliki unsur Islam di dalamnya. untuk lebih jelasnya, baca, Robert W. Hefner, *Islam Pasar Keadilan: Artikulasi Lokal, Kapitalisme dan Demokrasi*, terj. Amirudin dan Asyhabuddin, (Yogyakarta: LKiS, 2000), cet. I., h. 91-128.

di kehidupan masyarakat Indonesia, itulah sebabnya Islam Indonesia memiliki kebudayaan tersendiri. Azra juga memetakan tipologi Islam di dunia menjadi delapan, yakni Islam Nusantara, Islam anak benua India (Bangladesh, India dan Pakistan), Islam Sino (Asia Timur), Islam Iran (Persia), Islam Turki, Islam Afrika dan Islam Hitam Sudanic Afrika/sub-Sahara, dan Western Hemisphere). Gusdur menyebut Islam Nusantara dalam idenya tentang “Pribumisasi Islam” (Islam mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal dalam merumuskan hukum agama tanpa merubah hukum tersebut).

Islam Nusantara merupakan bentuk Islam yang mengakomodir budaya lokal masyarakat, atau Islam yang ramah dengan kebudayaan Indonesia. Sehingga menyebut karakter Islam Indonesia sebagai Islam *washatiyah* (Islam yang berada di tengah-tengah). Islam *washatiyah* Indonesia telah ada sejak Islam masuk dan berkembang di Nusantara (abad ke-12 dan 13) yang disebarkan secara damai. Secara politik kenegaraan Islam *washatiyah* terwujud dalam Pancasila sebagai kalimatun sawa. Bentuk Islam *washatiyah* lainnya adalah dalam bentuk lembaga pendidikan Islam yang dimulai dari surau (Minang), pondok pesantren (Jawa), Dayah (Aceh).

Tipologi perwujudan Islam yang demikian melahirkan anggapan bahwa Islam Nusantara merupakan bentuk Islam

heterodoks dan tidak masuk pada kategori Islam ortodoks. Islam heterodoks merupakan tipologi keberislaman yang tidak murni sebagaimana Islam yang berkembang dari pusat pertama Islam, yakni Makkah. Hal ini disebabkan oleh pola pengamalan Islam yang masih bercampur atau memasukkan unsur budaya lokal. Sedangkan Islam ortodoks merupakan Islam murni yang sesuai dengan Islam yang berasal dari pusat Islam di Makkah.

Untuk memahami Islam Nusantara yang demikian, maka salah satu pintu masuk yang bisa kita gunakan adalah dengan analisis historis, sosiologis dan antropologis. Maka masalah pertama yang bisa kita analisis adalah saluran penyebaran Islam itu sendiri. Menurut para pengkaji Islam Nusantara seperti A. Hasymy, Taufik Abdullah, dan Azyumardi Azra bahwa Islam masuk dan berkembang di Nusantara mengambil bentuk yang akulturatif (penerimaan terhadap budaya dan tradisi masyarakat pribumi). Sedangkan jika dilihat dari saluran yang dipergunakan dalam penyebarannya, maka Islam masuk dan berkembang di Nusantara secara damai melalui beberapa saluran, yakni saluran perdagangan, saluran pernikahan, saluran tasawuf atau mistik, saluran budaya, saluran pendidikan dan saluran politik kekuasaan (munculnya kerajaan Islam Nusantara).

Saluran Perdagangan. Wilayah jangkauan dari para pedagang adalah wilayah pesisir pantai. Tipologi Keberislamannya identik dengan pengamalan fiqhiyah. Para pedagang yang datang dari Gujarat tidak hanya membawa barang dagangan, tapi juga membawa al-Quran dan kitab-kitab agama, dan tidak membawa Istri, sehingga mereka menikah dengan masyarakat pribumi dan membentuk perkampungan sehingga muncul kampung Arab. Maka muncul analisis historis dan sosiologi para peneliti mengenai adanya saluran pernikahan. Dari sinilah kemungkinan kita menemukan banyak keuturan Arab di Nusantara. Tipologi keislaman yang muncul sama dengan saluran perdagangan. Kelemahan penyebar Islam dari saluran perdagangan adalah tidak mampu menjangkau wilayah-wilayah pedesaan Nusantara karena khawatir dengan perampok, sehingga hanya berkuat diwilayah pesisir. Maka estapet dakwah kemudian dilanjutkan oleh kaum sufi yang memiliki kekuatan mistik atau supranatural. Menurut Robert N. Bellah dan Geertz, sufisme memiliki peran besar dalam menyebarkan Islam, sampai ke lapisan-lapisan sosial yang paling bawah dan terpencil.¹⁴

¹⁴Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essay on Religion in a Post-Tradisional World*, (University of California Press; Berkeley and Los Angeles, California, 1970), h. 156-157.

Menurut Ernest Gellner, konsekwensi Islam yang dibawa oleh kaum sufi adalah *Folk Islam* atau Islam rakyat, yakni literasi Islam lebih dipergunakan untuk masalah-masalah magis dari pada sebagai ilmu pengetahuan. *Folk Islam* lebih menekankan aspek magis dan ekstasis dari pada pengalaman ketentuan hukum Islam.¹⁵ Tasawuf bersifat longgar terhadap kultur dan kepercayaan masyarakat pribumi di Nusantara, sehingga tipologi Islam yang berkembang kemudian adalah Islam mistik. Seperti tokoh sufi atau tarekat dari Aceh (Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, Nuruddin Arraniri, dan Abdur Rauf Singkel). Saluran budaya lebih dimaknai sebagai penggunaan perangkat budaya dalam melakukan dakwah, ini tercermin dari pola dakwah Wali Songo. Setelah itu dalam rangka dakwah *litta'lim* dan dakwah *littagyir* maka muncul lembaga pendidikan Islam, seperti surau, pondok pesantren dan laini-lain. demi epektifitas dan progresnya dakwah Islam maka muncul saluran politik kekuasaan dengan munculnya kerajaan Islam yang dipimpin oleh sultan.

Yang perlu untuk diperhatikan adalah terminologi penyebaran Islam secara “akulturatif dan damai”, ini berarti tanpa adanya benturan dengan kepercayaan tradisi budaya lokal masyarakat, dan inilah

¹⁵Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana & Kekuasaan*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2006), cet. III., h. 23-24.

nantinya yang membuat Islam Nusantara khas sebagai model atau corak Islam masyarakat Pribumi. Dari semua saluran penyebaran Islam tersebut, yang paling berpengaruh dengan istilah “penyebaran secara akulturatif dan damai” adalah saluran tasawuf atau mistik dan saluran budaya. Kedua saluran tersebut berperan besar dalam menyebarkan Islam keseluruhan wilayah di Nusantara saat itu. Ciri dari saluran mistik dan budaya adalah tidak mengedepankan Islam yang formalistik, melainkan lebih terbuka dalam menerima dan mempergunakan tradisi budaya yang sudah ada pada masyarakat Pribumi saat itu.

Dilihat dari aspek pemikiran teologi, Islam Nusantara menurut Azyumardi Azra telah mengalami perubahan oleh kondisi sosial yang dialami, baik dalam tataran pemikiran maupun empirik, diantaranya sejak Islam masuk di Nusantara sampai abad ke-17, teologi yang dominan adalah teologi Asy’ariyah, namun dalam perkembangannya teologi ini mendapat respons dari ummat Islam Indonesia karena dianggap tidak memberikan ruang bagi kreasi manusia dan tidak memberikan dinamika dalam kehidupan ummat, sebab terlalau menekankan ajaran kepatuhan dan kepasrahan terhadap Allah, manusia tidak memiliki daya, tidak ubahnya seperti wayang yang dimaenkan oleh dalangnya,

semua tergantung pada sang dalang. Pergeseran dari teologi Asy’ariyah dimulai sejak abad ke-18 berbarengan dengan dimulainya kolonialisasi Belanda. Gerakan ini merupakan gerakan yang lahir dari kaum neo-sufisme abad ke-17. Dengan datangnya kolonial Belanda maka gerakan neosufisme mengalami perubahan baik dari tataran konseptual maupun empirik, dan hal ini diperlihatkan oleh pemberontakan Diponegoro yang memunculkan perang Jawa (1825-1830). Sedangkan pada abad kontemporer sekitar tahun 70-an muncul pula beberapa gerakan, seperti teologi modernisme, teologi transformatif, teologi inklusivisme, teologi Fundamentalisme, teologi neo-tradisionalisme.¹⁶ Namun diluar apa yang disampiakan Azra tersebut masih terdapat kelompok-kelompok lain seperti kelompok yang lebih mengedepankan ortodoksi Islam kaum revivalis atau puritan, Islam radikal, Islam liberal, Islam konserpatif, Islam subtansialis, neo-modernis, Islam Rasionlais, Islam kultural, Islam aktual, Islam emansipatoris, dan lain sebagainya.

Menurut Faozan Saleh, perkembangan pemikiran teologi Islam di Indonesia seperempat abad terakhir abad 20, telah diperkaya dengan tema dan pendekatan yang beragam. Pada abad inilah

¹⁶Untuk lebih lengkapnya baca, Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia; Pengalaman Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1999), cet. I., h. 43-54.

muncul tokoh-tok modern yang indeviden namun progresif dan liberal. Mereka tidak terikat oleh partai politik tertentu dan aliran keagamaan seperti NU dan Muhammadiyah. Mereka muncul pada sekitar tahun 1970-an sebagai bentuk respons terhadap pola pikir yang dikembangkan oleh organisasi keagamaan yang ada. Dan pada tahun 1980-an para pemikir indeviden ini mendapatkan angin segar dan naik daun, bahkan menjadi selebritis kampus yang pemikirannya dibahas disetiap perkumpulan mahasiswa IAIN.¹⁷ Namun gerakan-gerakan pemikiran teologi tersebut merupakan upaya respons umat Islam Indonesia terhadap perkembangan modernitas zaman, sehingga payung besar dari kebangkitan Islam tersebut terbagi dalam tiga kelompok, yakni Revivalisme Islam, reformisme Islam dan Fundamentalisme Islam.

Penutup

Islam pada masyarakat Pribumi di Nusantara telah memperlihatkan model corak pengamalan Islam yang khas sebagai Islam Nusantara. Hal ini bisa dilihat dalam aspek ritual atau perayaan yang ada dalam Islam itu sendiri (yang bukan masuk dalam ajaran aqidah) yang dibungkus atau dilaksanakan dengan melibatkan tradisi budaya lokal masyarakat Pribumi, seperti perayaan maulid Nabi Muhammad, israkmikraj, pernikahan, ritual tasyakkuran (membangun rumah), ritual pada prosesi kehamilan dan kelahiran, ritual pada pertanian dan lain-lainnya. Munculnya model pengamalan Islam yang demikian disebabkan oleh model penyebaran Islam yang akulturatif dan damai dengan mempergunakan saluran mistik atau tasawuf dan saluran budaya masyarakat pribumi saat itu.

¹⁷Faozan Saleh, *Teologi Pembaruan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*, terj., Fauzan Saleh, (Jakarta: Serambi, 2004), cet. I., h. 320.

Daftar Pustaka

- AG, Muahaimin, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*, 2001, Jakarta: Logos, cet. I.
- Ali, Mukti, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa ini*, 1987, Jakarta: Rajawali Press.
- Ali, S., Huse, “Agama Pada Tingkat Kampung” dalam Ahmad Ibrahim, dkk, *Islam di Asia Tenggara*, 1990, Jakarta: LP3ES.
- Azra, Azyumardi, *Renaissance Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana & Kekuasaan*, 2006, Bandung: PT Remaja Rosdakarya. cet. III.
- _____, *Konteks Berteologi di Indonesia; Pengalaman Islam*, 1999, Jakarta: Paramadina. cet. I.
- Geertz, Clifford, *The Religion of Java*, 1960, New York: The Free Press of Glencoe.
- _____, “Religion as a Cultural System”, dalam, Gary E. Kessler, *Philosophy of Religion: Toward a Global Perspektif*, 1999, Wadsworth Publishing Company: An International Thomson publishing, 1999.
- Hefner, W., Robert, *Islam Pasar Keadilan: Artikulasi Lokal, Kapitalisme dan Demokrasi*, terj. Amirudin dan Asyhabuddin, 2000, Yogyakarta: LkiS. cet. I.
- Robert N. Bellah, N., Robert, *Beyond Belief: Essay on Religion in a Post-Traditionalist World*, 1970, University of California Press; Berkeley and Los Angeles, California.
- Robertson, Roland, ed., *Agama Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, terj., Achmad Fedyani Saifuddin, 1992, Jakarta: CV Rajawali.
- Saleh, Fauzan, *Teologi Pembaruan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*, terj., Fauzan Saleh, 2004, Jakarta: Serambi, 2004. cet. I.
- Wach, Joachim, *Sociology of Religion*, 1948, The University of Chicago Press, 1948.
- Woodward, R., Mark, *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in The Sultanate of Yogyakarta*, 1989, An Arbor: UMI.