



Merumuskan Islam Nusantara sebagai Sebuah Pendekatan dan Menakar Posisinya sebagai Kontra Narasi Benturan Peradaban

Moh. Syaeful Bahar

UIN Sunan Ampel Surabaya

bosbahar@yahoo.com

Dodik Harnadi

Universitas Airlangga Surabaya

Dodik.harnadi-2017@fisip.unair.ac.id

Abstract: The 33rd Congress of Nahdlatul Ulama' in Jombang 2015 carried a theme titled Strengthening Islam Nusantara for Indonesian and World Civilization. This theme can be understood as a confidence of NU citizens and Indonesian Muslims that the Islamic model that they have applied so far can contribute positively to maintaining civilization and world peace. Since then, the discourse of Islam Nusantara continues to attract the attention of many reviewers on Indonesian Islam. Admittedly, what and how the understanding of Islam Nusantara is still raises the debate. This debate arose because some researchers took different points of view. Of course, despite the debate, the Islamic pattern of Indonesian society has so far proven able to maintain the harmonious relationship of Islam and nationalism; an issue that has brought most Middle Eastern countries into long time dispute. The question of how Islam Nusantara should be understood is important to be discussed so it can be applied globally. Utilizing some literature that concerns Indonesian Islam as the main references, the study found two major theses. First, in order to be replicated in different spaces and time, Islam Nusantara must be seated as an Islamic approach in which the dialogue become the main force. Second, the approach of Islam Nusantara has the potential to be counter-narrative of the clash of civilizations thesis. If the clash of civilizations promises nothing for the future of Islamic and western relations other than infighting, then Islam Nusantara promises a constructive dialectic of both in realizing world peace.

Keywords: Islam Nusantara, dialogue, civilizational approach, clash of civilizations

Abstrak: Mukhtar NU di Jombang pada tahun 2015 mengusung tema bertajuk Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia. Tema ini dapat ditangkap sebagai sebuah kepercayaan diri warga NU dan umat Islam Indonesia bahwa model keberislaman yang diterapkan mereka selama ini dapat berkontribusi positif untuk menjaga peradaban dan perdamaian dunia. Sejak saat itu, diskursus Islam Nusantara terus menarik atensi para pengkaji Islam Indonesia. Harus diakui, apa dan bagaimana pengertian Islam Nusantara memang masih memunculkan perdebatan. Perdebatan ini muncul karena beberapa peneliti mengambil sudut pandang yang berbeda. Ada yang menjelaskan Islam Nusantara secara epistemologis, metodologis, teologis dan sebagainya. Tentu terlepas dari perdebatan tersebut, corak keislaman masyarakat Indonesia sejauh ini terbukti mampu menjaga relasi harmonis Islam dan kebangsaan, satu isu yang telah membawa sebagian besar negara Timur Tengah jatuh ke dalam pertikaian panjang. Pertanyaan mengenai bagaimana semestinya Islam Nusantara dipahami penting didiskusikan agar apa yang disebut Islam Nusantara ini dapat diaplikasikan secara global. Memanfaatkan beberapa literatur yang memberikan perhatian terhadap Islam Indonesia sebagai rujukan utama, penelitian ini menemukan dua tesis utama. Pertama, agar dapat direplikasi dalam ruang dan waktu yang berbeda, Islam Nusantara harus didudukkan sebagai sebuah pendekatan keislaman yang bertumpu pada kekuatan dialog. Sebagai pendekatan, Islam Nusantara memiliki kesamaan dengan pendekatan peradaban. Hanya saja, pendekatan Islam Nusantara memiliki fitur yang lebih kaya. Kedua, pendekatan Islam Nusantara memiliki potensi untuk menjadi kontra narasi dari tesis benturan peradaban. Jika benturan peradaban tidak menjanjikan apapun bagi masa depan hubungan Islam dan barat selain pertikaian, Islam Nusantara menjanjikan dialektika konstruktif keduanya dalam mewujudkan perdamaian dunia.

Kata Kunci: Islam Nusantara, dialog, pendekatan peradaban, benturan peradaban

Pendahuluan

Islam Indonesia menjadi tema yang tidak akan pernah habis untuk diperbincangkan. Keunikannya adalah alasan mendasar yang menjadikan diskursus seputar Islam Indonesia begitu kaya. Keunikan yang dimaksud terletak setidaknya di atas dua fakta utama. Pertama, sebagai agama yang paling akhir masuk ke Indonesia, Islam dengan cepat menyebar dan menjelma menjadi agama dengan jumlah pengikut terbesar, tidak hanya di Indonesia, tetapi juga di seluruh dunia. Kedua, Islam menjadi besar justru di tengah kemajemukan bangsa Indonesia yang dihuni oleh banyak agama dan kepercayaan lokal, ratusan etnis dengan kekayaan adat istiadat masing-masing yang terus dipertahankan.

Tampilnya Islam sebagai agama terbesar di Indonesia menjadi salah satu prestasi luar biasa dalam sejarah perkembangan Islam dunia. Sebab, dengan jumlah penduduk yang begitu besar, populasi Islam di Indonesia mencatatkan diri sebagai yang terbesar di dunia. Global Religious Future pada tahun 2018 melansir jumlah populasi muslim di Indonesia sebesar 209, 1 juta jiwa berada pada peringkat pertama terbesar di dunia, jauh melampaui Saudi Arabia yang bahkan tidak masuk 10 besar.¹

Pesatnya perkembangan Islam Indonesia tidak dapat dilepaskan dari strategi efektif dakwah yang diterapkan. Para penyebar Islam berhasil menghadirkan wajah Islam yang ramah terhadap kelokalan.² Islam didialogkan tanpa dibenturkan dengan tradisi lokal.

Minimnya resistensi Islam di Indonesia dengan kelokalan memunculkan dua implikasi utama. Pertama, Islam dengan mudah diterima, karena masyarakat menganggap hadirnya agama baru ini tidak mengancam eksistensi kebudayaan yang telah mereka hayati sekian lama. Bagaimanapun, nilai keagamaan secara antropologis dianggap sebagai aspek ideal kebudayaan yang sulit berubah.³

Setiap hal yang dianggap berpotensi mengakibatkan perubahan harus berhadapan dengan resistensi masyarakat yang meyakini nilai dimaksud. Keberhasilan para penyebar Islam mendialogkan Islam dengan tradisi lokal tanpa memunculkan kekhawatiran mengenai hilangnya tradisi yang sudah lebih dahulu diterima tersebut, menjadi salah satu kunci Islam diterima dengan mudah.

Kedua, Islam di Indonesia kemudian tampil dalam coraknya yang berbeda. Perbedaan tersebut terletak dalam kelenturan Islam untuk berdialektika dengan tradisi lokal tanpa mengorbankan substansi Islam yang sebenarnya. Gus Dur menyebut Islam di Indonesia sebagai Islam yang mengalami pribumisasi.⁴ Gagasan pribumisasi ini menitikberatkan kepada substansialisasi ajaran Islam dengan menghindari kecenderungan Arabisasi yang menghadirkan Islam sebatas dalam kemasan. Gagasan Gus Dur ini merupakan abstraksi dari pengalaman dialektika Islam dengan kebudayaan nusantara yang mampu berjalan beriringan tanpa resistensi resiprokal yang keras di antara keduanya.

¹ "Indonesia, Negara dengan Penduduk Muslim Terbesar Dunia," Kata Data, diakses 22 November 2020, <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2019/09/25/indonesia-negara-dengan-penduduk-muslim-terbesar-dunia>

² Abdurrahman Wahid, "Salahkah Jika Islam Dipribumikan?", Tempo, 30 Juli 1983

³ Koentjaraningrat, *Kebudayaan, mentalitas dan Pembangunan* (Jakarta: Gramedia, 2015), 2

⁴ Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan* (Jakarta: Desantara, 2001), 111

Dalam Islam yang mengalami pribumisasi, moralitas Islam yang ideal ditempatkan dalam ‘tubuh’ kebudayaan nusantara yang empiris. Dalam konteks demikian, substansi Islam tidak mengalami perubahan. Yang berubah adalah tubuh yang mengejawantahkan substansi Islam yang ideal tersebut. Dalam beberapa aspek, tubuh tersebut bersifat *indigenous* sebagai produk orsinil hasil pengalaman hidup masyarakat nusantara dalam berbagai spektrum ruang dan masa.

Bagi Gus Dur, Islam Indonesia adalah Islam yang mengalami pribumisasi tersebut. Tidak ada resistensi signifikan antara Islam dan kebudayaan lokal. Sebab, para penyebar Islam berhasil menjadikan kebudayaan sebagai cangkang yang memungkinkan Islam sebagai ‘isi’ berdialog dengan problematika jaman.

Alih-alih dipertentangkan, Islam dan kebudayaan justru dikawinkan menjadi satu kesatuan di mana Islam tetap sebagai parameter utama. Islam yang mengalami pribumisasi, karena lahir dalam latar historisitas nusantara, kemudian dikristalisasi dengan istilah Islam Nusantara.

Islam Nusantara adalah ekspresi keislaman yang berhasil memadukan ajaran Islam yang substantive dengan kebudayaan yang lokalistik. Islam Nusantara merupakan prestasi besar dalam sejarah pengembangan Islam di Indonesia. Sebab Islam Nusantara berkembang dengan pesat secara damai tanpa harus melibatkan mobilisasi senjata.

Seiring waktu, atensi terhadap diskursus Islam Nusantara semakin menarik perhatian para pemerhati Islam di Indonesia. Berbagai studi tentang Islam Nusantara terus menyeruak dengan sudut pandang yang begitu kaya. Mulai dari sudut pandang historis, epistemologis, metodologis, hingga posisinya secara teologis.⁵

Tema Islam Nusantara sepertinya akan terus menjadi tema yang diperbincangkan, mengingat kebutuhan akan pentingnya merumuskan keberislaman yang damai dalam segala spektrum ruang dan jaman terus diupayakan. Islam Nusantara diyakini dapat menjadi salah satu model yang bisa ditawarkan di tengah turbulensi sosial dan politik yang menimpa berbagai komunitas Islam di dunia.

Meski banyak diantaranya yang terjadi sebagai eksekusi dari konflik politik akut, namun agama tak ayal terlibat di dalamnya. Agama sengaja ditarik ke tengah konflik untuk meligitimasi posisi masing-masing faksi politik yang

⁵ Lihat Afifuddin Muhajir, “Maksud Istilah Islam Nusantara”, diakses 22 November 2020, <https://www.nu.or.id/post/read/60458/maksud-istilah-islam-nusantara>; Abdul Moqsih, “Tafsir atas Islam Nusantara: dari Islamisasi hingga Metodologi Islam Nusantara,” *Multikultural & Multireligious*, 15, no.2, (Agustus 2016): 20-32; Ahmad Baso, *Islam Nusantara Ijtihad Jenius & Ijma' Ulama Indonesia Jilid 1 : Dialog-Dialog Santri-Kiai Tentang Studi Islam dan Kajian Ke-Indonesia-An Dari PBNU)Pancasila, Bhineka Tunggal Ika, NKRI Dan UUD 1945) Untuk Dunia* (Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2015).

bertikai. Ketika agama diseret ke dalam arena konflik politik, maka relasi yang terjalin antara agama dan negara menjadi semakin kompleks.

Keduanya saling menopang, namun tak jarang keduanya berhadapan. Tampaknya, model kedua inilah yang lebih banyak mewarnai relasi agama dan negara di beberapa negara Muslim yang terlibat konflik akut di kawasan Timur Tengah.⁶

Berbeda dengan apa yang terjadi di kawasan tersebut, Islam Nusantara diyakini dapat menghadirkan pandangan keislaman yang mampu menumbuhkembangkan perdamaian sosial bahkan potensial untuk dikembangkan sebagai model keislaman yang bisa menciptakan perdamaian dunia. Keyakinan inilah yang kemudian mengilhami Pengurus Besar Nahdlatul Ulama' (PBNU) sehingga terdorong untuk merumuskan tema Mukhtamar NU ke- 33 di Jombang berjudul "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Membangun Peradaban Indonesia dan Dunia".

Tema ini mengandung satu pesan yang cukup eksplisit, yakni menawarkan Islam Nusantara sebagai salah satu model keberislaman yang bisa diterapkan dalam rangka mewujudkan masa depan peradaban dunia. Tawaran ini bukan tanpa tantangan.

Secara teknis, Islam Nusantara dapat kita pahami dalam konteks pengalaman beragama masyarakat Indonesia. Ia terbentuk dari hasil sedimentasi interaksi Islam dengan dinamika sosial masyarakat Indonesia. Warna lokalitas Indonesia tak ayal menempel dalam formulasi Islam Nusantara. Ketika Islam Nusantara ditawarkan sebagai model keislaman dunia, maka tantangannya terletak pada bagaimana melenturkan keberagamaan yang lahir dalam suasana khas Indonesia ini untuk diterapkan dalam spektrum ruang yang lebih luas.

Islam Nusantara lahir dari pertautan Islam dengan tantangan dan persoalan unik masyarakat Indonesia. Sementara tantangan dan persoalan di negara lain belum tentu dapat didekati dengan cara yang sama seperti yang diterapkan di Indonesia. Aplikabilitas Islam Nusantara untuk diterapkan dalam ruang dan tempat yang berbeda menjadi salah satu tantangan pertama yang harus bisa dijawab agar tawaran Islam Nusantara tidak layu sebelum berkembang.

Penelitian ini berusaha menawarkan kerangka paradigmatic yang memungkinkan Islam Nusantara dapat direplikasi dalam konteks yang lebih luas. Oleh sebab itu, Islam Nusantara harus didudukkan dalam dua bejana yang berbeda, yaitu Islam Nusantara sebagai produk jadi (*output*) dan Islam Nusantara sebagai pendekatan (*approach*). Sebagai produk jadi, Islam Nusantara mustahil – dan memang tidak perlu- ditransplantasi di luar Indonesia. Sementara sebagai pendekatan, maka Islam Nusantara relevan

⁶ Vedi hadiz, *Islamic Populism in Indonesia and the Middle East*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2016).

untuk ditawarkan sebagai alternatif beragama di seluruh dunia. Pengertian Islam Nusantara sebagai pendekatan inilah yang mendapatkan porsi pembahasan terbesar dalam tulisan ini.

Islam Nusantara: Sebuah Pembacaan

Salah satu sumber perdebatan-bahkan pertikaian- dalam sejarah pemikiran Islam terletak pada ketidakmampuan untuk membedakan Islam sebagai ajaran yang bersumber dari Allah dan Islam sebagai ekspresi kebudayaan yang lahir dari pemahaman manusia terhadap perintah Allah.⁷ Dalam terminologi pemikiran Islam, yang pertama disebut Syari'at sementara yang kedua disebut fikih. Watak Syari'at bersifat tetap, sementara fiqh bersifat dinamis.⁸

Pada masa nabi, perdebatan dalam konteks keduanya tidak menjadi persoalan. Sebab Nabi Muhammad menjadi referensi tunggal yang menentukan tafsir tertentu dalam ajaran agama. Persoalan muncul saat beliau wafat, di mana otoritas keagamaan mulai menyebar di antara para sahabat nabi. Di saat bersamaan, dinamika sosial yang dihadapi oleh umat Islam semakin kompleks sementara ajaran Islam bersifat tetap.

Akibatnya, muncul persoalan persoalan baru yang membutuhkan penyelesaian. Para sahabat berijtihad untuk mencari jawaban. Karena latar sosial mereka berbeda, maka subjektivitas merekapun juga berbeda.

Akibatnya, muncul jawaban yang berbeda di antara para sahabat mengenai satu persoalan yang sama. Dalam perkembangannya muncul referensi jawaban keagamaan yang begitu beragam di kalangan umat Islam. Meski demikian, posisi tinggi para sahabat masih cukup mampu mencegah perbedaan ini berubah menjadi perselisihan dan pertikaian.

Kecuali kemudian pada akhir masa Sayyidina Usman dan Sayyidina Ali, dinamika politik membuat perbedaan semakin meruncing. Perbedaan ini telah melahirkan konflik dalam komunitas Muslim untuk yang pertama kalinya sejak wafatnya Rasul.⁹ Dari isu politik, konflik menular kepada persoalan keagamaan yang melahirkan pandangan ekstrem sebagian kalangan.

Sikap ekstrem ini terjadi ketika tafsir keagamaan tertentu dipandang sebagai inti dari agama itu sendiri. Akhirnya, persoalan kepemimpinan sebagai contoh, dianggap sebagai syari'at itu sendiri, daripada dipandang sebagai interpretasi keagamaan yang lahir dalam konteks tertentu dari penafsir dengan latar kontekstual tertentu.

⁷ Abdul Karim Zaidan, *Al Madkhal Li Dirasat al-Syari'at al-Islamiyah* (Iskandariah: Daru Umar bin Khattab, 2001), 88.

⁸ Norl James Coulson, *a History of Islamic Law* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1994), 19.

⁹ Lihat [Mahmoud Ayoub, the Crisis of Muslim History \(London: Oneworld, 2003\).](#)

Dengan meyakini kepemimpinan sebagai Syari'at itu sendiri, maka perbedaan tidak bisa diterima. Sementara pemahaman sendiri dipandang sebagai syari'at itu sendiri, pemahaman orang lain otomatis menyimpang dari Syari'at dan karenanya salah.

Padahal ajaran agama sebagai Syariat dan sebagai produk pemahaman, atau antara Islam dan ekspresi Islam, jelas merupakan dua hal yang berbeda. Syariat bersifat final, karena sampai kapanpun Al-Quran sebagai sumber Syari'ah tidak akan pernah berubah. Sebaliknya, sebagai penafsiran, pemahaman setiap orang terhadap teks agama yang satu senantiasa dinamis.

Dalam tradisi Islam Ahlussunnah wal jama'ah sebagaimana dipahami Nahdlatul Ulama', menerima perbedaan antar madhab dalam Islam, bahkan menjadikannya sebagai rujukan yang sama-sama bernilai otoritatif menjadi corak tersendiri.¹⁰ Pandangan seperti ini tentu sulit dijumpai dalam pemahaman Yang memonopoli kebenaran ajaran agama misalnya Salafi Wahabi di Saudi Arabia. Dengan mengklaim pemahaman mereka bersentuhan langsung dengan teks fondasional agama,¹¹ kelompok terakhir ini cenderung menganggap bahwa pandangan keagamaan mereka adalah bagian dari Syari'at itu sendiri.

Di Indonesia, tafsir Aswaja yang inklusif dan moderat dilembagakan dalam pandangan keagamaan organisasi Islam Nahdlatul Ulama'. Sejak Mukhtar NU di Jombang, Aswaja sebagaimana dipahami oleh organisasi tersebut, karakteristiknya dipertegas dengan menyematkan kata al-nahdhiyyah di belakang kata Aswaja.¹² Hal tersebut untuk menegaskan perbedaannya dengan ungkapan Aswaja yang juga digunakan oleh, misalnya, Salafi-Wahabi.

Berdasarkan pemetaan the Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life,¹³ secara teoritis dunia Muslim saat ini memang terbagi ke dalam dua madhab besar utama; Sunni dan Syi'ah. Istilah Sunni adalah kependekan dari penganut Aswaja yang di dalamnya mencakup Salafi-Wahabi di Saudi, Deobandi di India, dan sebagainya.

Dengan demikian, penyematan kata *al-nahdhiyyah* adalah bentuk konstruksi identitas yang dilakukan oleh NU untuk menegaskan perbedaan mereka dengan kelompok lain yang juga mengklaim sebagai bagian dari Aswaja namun dinilai menyimpang dari prinsip-prinsip pemikiran Aswaja. Salah satu distingsi Aswaja yang dipahami oleh Nahdlatul Ulama dengan

¹⁰ Makshum, "Aqidah Ahlussunnah wal Jama'ah Lada Masyaikh Jam'iyati Nahdlati al-Ulama' bi Jawa al-Syarqiyah," *Journal of Indonesian Islam* 05, no. 01, (Juni 2011): 193-216.

¹¹ Masooda Bano, *Modern Islamic Authority and Social Change* (Edinburg: Edinburg University Press, 2018), 28.

¹² Kiai Ishom Jabarkan Konsep Aswaja An-Nahdhiyyah, NU Online, diakses 21 November 2020, <https://www.nu.or.id/post/read/109544/kiai-ishom-jabarkan-konsep-aswaja-an-nahdhiyyah>.

¹³ The Pew Research Center's Forum on Religion and Public Life, *Mapping the Global Muslim Population*, (Washington: Pew Research Center, 2009), 8, <http://www.pewresearch.org>.

Wahabi sebagai contoh, terletak pada bersenyawanya Islam dan lokalitas keindonesiaan.

Mereka membangun legitimasi penafsiran ini dari historisitas penyebaran Islam yang dilaksanakan dengan cara adaptif terhadap kekhasan dinamika lokal seperti nuansa sosial dan kebudayaan yang indigeneos. Dakwah Walisongo dinilai sebagai representasi ideal bagaimana Islam bersenyawa dengan kekhasan budaya lokal sehingga Islam di Indonesia menyebar dengan begitu cepatnya.

Dengan menyuguhkan model dakwah Walisongo ini, para tokoh Nahdlatul Ulama sejatinya hendak menyampaikan pesan bahwa Islam tidaklah sama dengan Arab. Karena itulah, Islamisasi harus dipisahkan dari Arabisasi. Kenyataannya, kedua proses ini secara historis berkontestasi mewarnai jalannya penyebaran Islam di Indonesia, khususnya Jawa.

Raja Jawa pada era Mataram Islam, Sultan Agung, dianggap sebagai figur yang berhasil menampilkan Islam yang bercorak lokal sekaligus menandai kekalahan Arabisasi di tanah Jawa. Dalam diskursus Islam Jawa, sejarah dialektika Islam dan tradisi lokal Jawa inilah yang melahirkan kategorisasi Islam Jawa dan Islam normatif atau santri.¹⁴ Islam yang adaptif terhadap lokalitas inilah yang dinilai sebagai perwujudan paling tepat dari Islam Aswaja.

Sebagian orang beranggapan secara sinis bahwa model keberislaman yang dianut oleh sebagian masyarakat Indonesia bersifat sinkritis. Clifford Geertz menyebut mereka Abangan.¹⁵ Corak demikian terutama tumbuh subur di kantong-kantong Nahdlatul Ulama'.

Akan tetapi, para tokoh NU meyakinkan bahwa corak keislaman yang dijalankan oleh masyarakat Indonesia, adalah Islam yang selaras dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Dalam pandangan semacam ini, Islam tidak harus dipahami dalam kacamata Arabisme atau kearaban.¹⁶ Islam di Arab adalah Islam yang lahir dari dialektika dengan kultur Arab yang tentu berbeda muatan dengan dengan kultur masyarakat lain di tempat berbeda.

Dialektika Islam dengan nuansa lokal ini juga terjadi di Indonesia. Karena itu, Islam di Indonesia tidak boleh dihadapkan secara diametral dengan Islam di Arab. Secara substansial, keduanya sama-sama Islam. Tetapi dari sisi bentuk, keduanya bisa jadi berbeda karena dipengaruhi oleh nuansa kebudayaan yang berbeda. Justru berbahaya saat Islam Arab yang dari sisi kemasan sarat nuansa Arab tersebut, dipaksakan untuk direplikasi dalam kultur masyarakat Indonesia yang memiliki karakteristik berbeda.

¹⁴ Lihat Mark Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan* (Yogyakarta: LKiS, 1999).

¹⁵ Lihat Clifford Geertz, *the Religion of Java* (Chicago: University of Chicago Press, 1960).

¹⁶ Nasr Hamid Abu Zaid, *Imam Syafi'i: Moderatisme, Eklektisisme Arabisme* (Yogyakarta: LKiS, 1997), 9.

Kiai Haji Abdurrahman Wahid menyebut proses bersenyawanya Islam dengan nuansa lokal Indonesia sebagai proses pribumisasi. Ungkapan Gus Dur yang terkenal :

“Juga mengapa harus menggunakan kata ‘shalat’, kalau kata ‘sembahyang’ juga tidak kalah benarnya? Mengapakah harus ‘dimushalakan’, padahal dahulu toh cukup langgar atau surau? Belum lagi ulang tahun, yang baru terasa ‘sreg’ kalau dijadikan ‘milad’. Dahulu tuan guru atau kiai sekarang harus ustadz dan syekh, baru terasa bernibawa. Bukankah ini pertanda Islam tercabut dari lokalitas yang semula mendukung kehadirannya di belahan bumi ini?”¹⁷

Islam Nusantara adalah istilah lain yang saat ini ramai dikampanyekan untuk menyebut kekhasan Islam di Indonesia. Khas bukan dalam pengertian ajarannya yang berbeda, melainkan ekspresinya yang berbeda. Perbedaan ini disebabkan oleh karakteristik budaya nusantara yang memang khas dan berbeda.

Ekspresi Islam ini yang membuat Islam di satu negara berbeda kemasannya dengan Islam di negara lain. Contoh paling jelas dapat dilacak dalam perbedaan antar madhab dalam Islam dalam satu persoalan yang sama. Bahkan, Imam Syafi’i menghasilkan produk pemikiran yang berbeda dalam satu persoalan yang sama disebabkan oleh perbedaan kondisi geografis-sosial di Mesir dan Baghdad; yang pertama disebut *qaul jadid* yang kedua *qaul qadim*.¹⁸

Islam Nusantara dapat dikategorikan ke dalam dua perspektif. Pertama, Islam Nusantara sebagai produk pemikiran dan ekspresi keislaman yang distingtif hasil dari dialektika Islam dan kebudayaan lokal Indonesia. Kedua, Islam Nusantara sebagai pendekatan keagamaan.

Dalam upaya mengkampanyekan Islam Nusantara sebagai ikhtiar untuk menegakkan peradaban dunia, maka Islam Nusantara dalam pengertian pertama jelas bukan yang dimaksudkan.

Membawa Islam Nusantara dalam pengertian pertama, untuk diterapkan di berbagai kawasan di dunia, jelas kontraproduktif dengan upaya menciptakan perdamaian dunia. Hal demikian hanya merepetisi strategi Arabisasi yang saru dengan proses Islamisasi yang ditandai dengan munculnya resistensi budaya dari masyarakat lokal.

Oleh karena itu, untuk tujuan tulisan ini serta untuk memberikan landasan konseptual bagi kampanye menduniakan Islam Nusantara, perspektif pertama akan dikesampingkan. Menawarkan Islam Nusantara sebagai model keberagaman di dunia hanya dapat berhasil jika Islam Nusantara dipahami dalam pengertian kedua, yaitu Islam Nusantara sebagai pendekatan.

¹⁷ Wahid, “Salahkah Jika Islam Dipribumikan?”

¹⁸ Lihat Lamin Annaji, *Al-Qadim wa Al-Jadid fi Fiqhi Al-Syafi’i* (Riyadh: Darul Ibtidaiyyim, 2007).

Pendekatan Islam Nusantara

Dalam penelitiannya, Masooda Bano¹⁹ merumuskan dua pendekatan keberagamaan yang menandai corak keislaman di beberapa lembaga keagamaan Islam otoritatif di dunia. Mengkaji corak keislaman Al-Azhar, Deobandi, Diyanat dan Salafisme Saudi, Bano menandai corak keagamaan keempatnya dalam dua pendekatan; pendekatan teologis (*theological approach*) dan pendekatan peradaban (*civilizational approach*).

Berangkat dari analisisnya mengenai bagaimana isu-isu modernitas disikapi oleh keempat otoritas agama tersebut, Bano berpendapat bahwa pendekatan teologi cenderung mengambil jarak dari dan memandang peyoratif nilai-nilai modernitas. Sebaliknya, pendekatan peradaban berpandangan bahwa Islam dipahami sebagai agama yang responsif terhadap modernitas. Islam harus terlibat dalam konstalasi modernisasi serta berusaha memurnainya, alih-alih mengambil jarak ataupun menjauh darinya.

Al-Azhar di Mesir serta Diyanat di Turki diletakkan dalam kategori platform keislaman yang menerapkan pendekatan peradaban. Sementara Deobandi di India dan Salafisme di Saudi menerapkan pendekatan teologis.

Sayangnya, penelitian ini tidak menjadikan Indonesia sebagai salah satu situs kajiannya. Padahal, Islam di Indonesia adalah Islam yang secara kuantitas terbesar di dunia. Mengenai hal ini, peneliti beralasan bahwa di banding Mesir dan Turki, Indonesia dianggap tidak memiliki platform otoritas keagamaan yang memiliki pengaruh besar seperti Al Azhar dan Diyanat. Alasan ini mengandung kebenaran, meski cenderung menafikan eksistensi Nahdlatul Ulama sebagai salah satu bentuk otoritas keislaman terbesar di dunia.

Terlepas dari hal itu, fokus saya mengetengahkan kedua pendekatan Bano tersebut adalah untuk meletakkan Islam Nusantara sebagai salah satu pendekatan alternatif di antara keduanya. Bisa jadi, sebagian menganggap bahwa sebagai pendekatan, Islam Nusantara tercakup dalam pendekatan peradaban. Persepsi semacam ini bisa dijustifikasi dari kemiripan antara corak keagamaan Al-Azhar dan Nahdlatul Ulama sebagai penggagas Islam Nusantara yang pada satu sisi keagamaan konservatif namun pada sisi responsivitasnya terhadap isu-isu sosial cukup progresif.²⁰

Sayangnya, jika dieksplorasi lebih dalam, apa yang hendak ditawarkan oleh pendekatan Islam Nusantara memiliki perbedaan dari segi titik tolaknya dengan pendekatan peradaban. Pendekatan peradabann bertitik tolak pada isu hubungan Islam dan modernisme seperti hak asasi manusia, sementara kurang menyentuh relasi kebudayaan sebagai salah satu titik tolak Islam Nusantara.

Karena itulah, alih-alih tercakup dalam pendekatan peradaban, pendekatan Islam Nusantara memiliki sisi distingtif yang membuat keduanya

¹⁹ Bano, *Modern Islamic Authority*, 19.

²⁰ Bano, 18.

berbeda. Di sinilah, mengetengahkan Islam Nusantara sebagai pendekatan jelas memperkaya sekaligus merekonstruksi kedua pendekatan Bano sebelumnya.

Sebagai sebuah pendekatan, Islam Nusantara adalah Islam yang menekankan kemampuan dialogis dengan pelbagai persoalan dan tantangan yang terbentang. Beberapa penelitian telah banyak yang memberikan perhatian terhadap watak dialogis Islam tersebut²¹ serta bagaimana dialog tersebut diimplementasikan oleh beberapa tokoh Islam.²²

Meski demikian, penelitian serupa belum banyak-bahkan mungkin tidak ada- yang menyentuh konsep dialog Islam Nusantara. Sebagai sebuah pendekatan, Islam Nusantara menawarkan konsep dialog yang berpijak di atas tiga dialog utama Islam, yaitu dialog Islam dan kebudayaan (Islam and culture), Islam dan kemanusiaan (Islam and humanism) serta Islam dan kebangsaan (Islam and nationalism). Segitiga dialog ini dipercaya sebagai formula keberagamaan yang diyakini dapat diandalkan (*reliable*) dalam menjaga eksistensi Islam di Indonesia sekaligus perdamaian antar entitas yang terbangun di dalamnya.

Potensi konflik keagamaan di Indonesia sejatinya begitu besar, karena kawasan ini dihuni oleh ragam etnis, budaya dan pemeluk agama yang berbeda-beda di mana masing-masing berjuang merepresentasikan kepentingan identitas kelompoknya.²³ Potensi ini jauh lebih besar dari negara-negara Timur Tengah yang sebetulnya lebih homogen secara sosial, namun justru diporakporandakan oleh konflik politik sektarian yang meluas di pelbagai kawasan.

Terjaganya perdamaian di Indonesia, meski seringkali diliputi ketegangan etnis dan agama, merupakan buah dari pendekatan keberagamaan ala Islam Nusantara yang bermuara pada apa yang saya sebut sebagai segitiga dialogis Islam Nusantara. Segitiga dialogis ini adalah pendekatan keagamaan yang potensial diproyeksikan sebagai cara keberagamaan yang mampu mencegah dan menanggulangi konflik berlatar agama.

Dialog pertama dari segitiga dialogis Islam Nusantara adalah Islam dan kebudayaan (*al-hiwar bainal Islam wa al-tsaqafah*). Islam di Indonesia diapresiasi sebagai Islam yang mampu bersenyawa dengan tradisi lokal. Para

²¹ Baca Itzhak Weismann, "Between *da'wa* and Dialogue: Religious Engagement in Muslim-minority Environments," *Journal Islam and Christian-Muslim Relations* 30, no. 4, (2019): 505-522, dan Reza Shah-Kazemi, "Civilizational dialogue and Islam: The Holy Qur'an and the Metaphysics of the Unity of Being," *Religions: A Scholarly Journal* 2009, no 1, (August 2015): 117-139.

²² Baca John L. Esposito & John O. Voll, "Islam and the West: Muslim Voices of Dialogue," *Journal of International Studies* 29, no. 3, (2000): 613-639 dan Ataulloh Siddiqui, *Christian-Muslim Dialogue in the Twentieth Century* (London: Macmillan Press, 1997).

²³ Jacques Bertrand, *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 29.

penyebar Islam di tanah Jawa dipercaya sebagai *pioneer* dalam mendamaikan Islam dan tradisi lokal sehingga lebih banyak mendulang simpati ketimpang resistensi.

Islam Jawa dan Abangan adalah terminologi yang ditawarkan oleh sebagian Indonesianis untuk menggambarkan corak keislaman di Indonesia meski keduanya tidak sepenuhnya tepat. Terlepas dari perdebatan mengenai ketidaktepatan terminologi tersebut, keduanya sama-sama mengamini bahwa Islam di Indonesia berdamai dengan nilai-nilai kearifan lokal. Sunan Kalijaga dan pengikutnya acapkali diletakkan sebagai simbol keselarasan Islam dan budaya di Indonesia.²⁴

Secara eksoteris, keselarasan Islam dan tradisi lokal ini juga memiliki pijakan kokoh. Gus Dur misalnya, mengutip kaidah fiqih *al-adat muhakkamatun* untuk menjelaskan landasan metodologis mengenai pentingnya Islam mempertimbangkan kearifan lokal. Kaidah ini sendiri bersandar kepada afirmasi Nabi Muhammad terhadap persepsi baik umat Islam. Nabi bersabda “segala sesuatu yang dipandang baik oleh umat Islam, maka menurut Allah itu berarti baik”.

Dialog Islam dan kemanusiaan (al-hiwar baina al-islam wa al-insaniyah) adalah bagian kedua dari segitiga dialogis Islam Nusantara. Islam adalah agama yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Ini adalah pandangan yang diterima oleh sebagian besar masyarakat Indonesia. Nahdlatul Ulama’ bahkan meletakkan kemanusiaan sebagai salah satu pilar persaudaraan (ukhuwah insaniyah) yang harus diaktualisasikan, di samping persaudaraan atas dasar kebangsaan (ukhuwah wathaniyah) dan persaudaraan atas dasar keislaman (ukhuwah islamiyah).²⁵

Keselarasan Islam dan nilai-nilai kemanusiaan adalah pertemuan penting antara Islam dengan peradaban Barat modern. Isu-isu kemanusiaan seperti kemerdekaan, kebebasan, keadilan dan hak asasi manusia adalah isu yang juga mendapatkan ruang pembelaan dalam Islam. Tentu ada beberapa titik perbedaan bagaimana isu-isu tersebut dipahami dalam perspektif Islam.

Dalam konteks hubungan Islam dan kemanusiaan, Islam diletakkan dalam kerangka etik yang mengandung pesan-pesan universal kemanusiaan. Gus Dur bisa jadi merupakan representasi paling baik bagaimana dialog Islam dan kemanusiaan ini diejawantahkan dalam mengatasi berbagai persoalan yang menyangkut hubungan Islam dan kemanusiaan.

²⁴ Lihat George Quinn, *Bandit Saints of Java: How Java's Eccentric Saints are Challenging Fundamentalist Islam in Modern Indonesia* (Leics: Monsoon Books, 2018) dan Robert W. Hefner & Patricia Horvath, *Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia* (Hawaii: University of Hawaii Press, 1997).

²⁵ Soeleiman Fadel, *Antologi NU: Sejarah, Istilah, Amaliah, Uswah*, Volume 1 (Surabaya: Khalista, 2007), 106.

Pembelaan Gus Dur terhadap hak-hak minoritis adalah wujud dari perjuangan kemanusiaan yang diyakininya sebagai representasi dari nilai-nilai Islam. Pluralisme dan demokrasi adalah isu kemanusiaan yang paling banyak mendapat atensi Gus Dur. Tidak dipungkiri, NU turut andil menginjeksi pesan keselarasan Islam dan kemanusiaan.²⁶

Sebagai organisasi yang berpaham moderat, nilai-nilai pluralisme dan kemanusiaan mendapatkan pembelaan dalam organisasi Nahdlatul Ulama. Pembelaan ini muncul karena Islam tidak dipahami secara formalistic, melainkan diletakkan dalam kerangka moral dan etik di mana nilai-nilai kemanusiaan diyakini menjadi aspek yang *inherent* dari ajaran Islam. Pandangan ini dipercaya menjadi falsafah politik Gus Dur yang berdiri di atas kombinasi kesalehan Islam dengan humanisme universal.²⁷

Dialog Islam kebangsaan merupakan yang terakhir dari pendekatan segitiga dialogis Islam Nusantara. Menguatnya revivalisme politik Islam,²⁸ terutama dalam bentuk usaha membangkitkan sistem khilafah, telah membawa katastrofi bagi kehidupan politik beberapa negara berpenduduk mayoritas Muslim di Timur Tengah. Arab Spring adalah fenomena politik negara-negara Timur Tengah yang dipenuhi konflik berdarah berkepanjangan, seiring dengan munculnya kelompok yang memperjuangkan tegaknya negara Islam sekaligus menolak bentuk negara kebangsaan yang dianggap *toghut*.²⁹

Beruntungnya, Indonesia yang dihuni oleh populasi Muslim terbesar di dunia, sekaligus negara demokrasi terbesar ketiga di dunia, justru tampak berhasil mencegah menjalarnya Arab Spring ke nusantara. Padahal seperti negara-negara Timur Tengah, Indonesia saat ini juga menghadapi tantangan yang sama dalam bentuk munculnya acaman terorisme jaringan global yang hendak mendirikan negara Islam, maupun infiltrasi gerakan trans nasional yang mengkampanyekan tegaknya kembali khilafah.³⁰

Hal ini disebabkan oleh kekuatan mayoritas Muslim yang masih menganggap bahwa demokrasi Indonesia yang meletakkan Pancasila sebagai falsafahnya, tidak perlu dipertentangkan dengan Islam. Dalam pandangan umat Islam Indonesia, Pancasila adalah perjanjian agung (*mitsaqan ghalidha*) yang lahir dari consensus bersama, dan karena itu kedudukannya tidak bertentangan dengan Islam.

²⁶ Rumadi, ed., *Damai Bersama Gus Dur* (Jakarta: Gramedia, 2010), 77.

²⁷ Mark R. Woodward, *Toward a New Paradigm: Recent Developments in Indonesian Islamic Thought* (Arizona: Arizona State University, 1996), 147.

²⁸ Lihat Nathan J. Brown, *Arguing Islam After the Revival of Arab Politics* (Oxford: Oxford University Press, 2017).

²⁹ Lihat Noah Feldman, *The Fall and Rise of the Islamic State* (Princeton: Princeton University Press, 2012).

³⁰ Mohamed Nawab & Mohamed Osman, *Hizbut Tabrir Indonesia and Political Islam: Identity, Ideology, and Religio Political Mobilization* (London: Routledge, 2018).

Di samping, persoalan sistem ketatanegaraan bukanlah persoalan inti agama. Ia merupakan persoalan partikular, yang lahir dari proses ijtihad dalam situasi tertentu sehingga sangat dimungkinkan interpretasinya beragam dari waktu ke waktu.³¹ Dengan berpihak di atas tesis ini, maka tidak berlebihan bila sistem demokrasi yang dianut Indonesia saat ini didudukkan sebagai produk ijtihad yang lahir dari ikhtiar umat Islam untuk menafsirkan bentuk negara keislaman dalam situasi saat ini.

Nahdlatul Ulama termasuk salah satu ormas Islam yang paling getol mengkampanyekan keselarasan Islam dan Pancasila. Mukhtar NU ke-27 di Situbondo menjadi momentum bagaimana keselarasan Pancasila dengan Islam diteguhkan. NU menegaskan bahwa Pancasila selaras dengan ajaran Islam dan karenanya wajib diperjuangkan.

Ini menunjukkan bahwa pendekatan Islam Nusantara telah berhasil menyelaraskan hubungan Islam dan negara sebagai satu kesatuan yang tidak perlu dipertentangkan. Kecintaan terhadap negara harus diposisikan sebagai salah satu parameter kecintaan terhadap agama. Ungkapan cinta negeri sebagian dari iman adalah ajimat sakti yang senantiasa digelorakan oleh mayoritas Muslim Indonesia sebagai bentuk afirmasi bahwa negara Indonesia adalah negara yang wajib dibela dan dipertahankan dari setiap gerakan yang hendak merobohkannya, bahkan meski gerakan tersebut mengatasnamakan Islam.

Segitiga dialogis di atas adalah konkritisasi dari Islam Nusantara sebagai sebuah pendekatan. Terutama menyangkut isu-isu yang berkaitan dengan ketiga unsur segitiga dimaksud, yaitu kebudayaan, kemanusiaan dan kebangsaan. Pendekatan Islam Nusantara dalam kerangka segitiga dialogis inilah yang memungkinkan direplikasi dalam upaya untuk mewujudkan perdamaian dan peradaban dunia.

Kontra Narasi Benturan Peradaban

Pada tahun 1990, Samuel Huntington menerbitkan tulisan yang meramalkan nasib dunia pasca kemenangan Amerika Serikat dalam Perang Dingin. Runtuhnya Uni Soviet sebagai kompetitor utama Amerika Serikat dalam perebutan supremasi kekuatan internasional bukan episode akhir dari pertentangan global. Menurutnya, Amerika Serikat akan menghadapi isme-isme baru yang muncul di pelbagai belahan dunia dan Islam menjadi salah satu penantang utamanya.

Era pasca perang dingin ditandai dengan dunia yang tidak lagi mengalami bipolarisasi komunisme dan kapitalisme, melainkan multipolar dan multi peradaban. Mengutip Henry Kissinger, multipolaritas dunia diisi oleh enam kekuatan besar yang terdiri dari Amerika Serikat, Eropa, China,

³¹ Khaled Abou El Fadl, *Islam and the Challenge of Democracy* (Princeton: Princeton University Press, 2004).

Rusia, Jepang dan India. Keenamnya mewakili pelbagai peradaban besar yang masing-masing berbeda, dan dunia Islam menjadi salah satu peradaban penting lainnya.

Dalam dunia multipolaritas tersebut, rivalitas antar negara super power tidak lagi ditemukan sebagaimana dipertontonkan Amerika Serikat dan uyni Soviet pada Perang Dingin. 'The rivalry of the superpowers is replaced by the clash of civilizations'.³²

Secara agak pesimistis, Huntington menjustifikasi pandangan fragmentatifnya mengenai peradaban dunia dengan jejak historis manusia yang cenderung berusaha membuat kotak-kotak perbedaan. Meski tidak hanya menyebut secara khusus, tetapi Huntington seolah hendak menyampaikan bahwa Islam juga berkontribusi terhadap wajah dunia yang terbagi ke dalam kita (us) dan mereka (them).

Menurutnya, Islam memiliki doktrin tegas mengenai pembedaan status negara antara darul Islam dan darul harb, yaitu kawasan negara damai dan negara perang. Kata Huntington, pandangan ini kemudian direfreksikan oleh para sarjana Amerika paska perang dingin dengan membagi dunia menjadi zona damai (zone of peace) dan zona kekacauan (zone of turnmoil).³³

Dengan cukup provokatif, Huntington menyebutkan bahwa dunia akan menghadapi benturan berbagai peradaban (*clash of civilization*) yang berpotensi menjadi ancaman peradaban dunia berikutnya. Meski tidak menunjuk kepada variasi Islam tertentu, namun apa yang dimaksudkan Huntington sangat mungkin merujuk kepada apa yang oleh sebagian kalangan sebut sebagai islamisme atau gerakan islam politik.³⁴

Tidak begitu jelas sebetulnya, apakah Islam dalam citra Huntington secara keseluruhan adalah Islam politik tersebut. Sebab, jika ini benar, maka tesis ini mengandung konsekuensi bahwa Islam tidak bisa membangun dialog dan karenanya senantiasa menjadi ancaman. Tentu tidak tepat menunggalkan Islam dalam satu citra yang dipahami secara parsial.

Di samping itu, tesis Huntington yang melihat Islam memiliki watak konfrontatif dengan barat dalam isu utama demokrasi dan karenanya mengalami benturan, juga salah secara esensial (*essentially mistaken*) sebab mengabaikan bahwa banyak negara berpenduduk Muslim lain yang menerapkan demokrasi.³⁵ Yang lebih penting sebetulnya, dunia Islam tidak

³² Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New Delhi: Penguin Books, 1997), 28.

³³ Huntington, *The Clash of Civilizations*, 32.

³⁴ Lihat Tarek Osman, *Islamism: What it Means for the Middle East and the World* (Yale: Yale University Press, 2016).

³⁵ Pippa Norris dan Ronald F. Inglehart, "Islam & the West: Testing the Clash of Civilizations Thesis," SSRN Scholarly Paper (Rochester, NY: Social Science Research Network, 1 April 2002), <https://doi.org/10.2139/ssrn.316506>.

tunggal, termasuk cara masing-masing menyikapi beberapa isu modernism dan sekularisme yang diusung dunia barat.

Dalam konteks inilah, pandangan keislaman yang berupaya membangun jembatan untuk memperkuat solidaritas eksternal, daripada membekukan solidaritas internal harus dilihat sebagai alternatif sekaligus kontra narasi benturan antar peradaban. Bentuk keberislaman yang membangun dialog peradaban ini diwakili oleh para penganut madhab pemikiran yang mengusung pendekatan peradaban.

Pendekatan peradaban ini cukup terbuka menerima isu-isu modernitas barat dan berusaha mewarnainya, alih-alih menghindarinya sebagaimana para pengusung pendekatan teologis seperti Salafisme Saudi. Dalam konteks relasi peradaban, pendekatan peradaban, meminjam Putnam, memiliki modal sosial sebagai jembatan penghubung perbedaan (*bridging social capital*).³⁶

Para penganut Sunni dengan sistem madhab adalah representasi dari komunitas Muslim yang mampu menerapkan pendekatan peradaban ini. Di Indonesia, Islam Nusantara yang diusung oleh Nahdlatul Ulama dapat dikategorikan dalam bagian ini.

Meski demikian, Islam Nusantara memiliki distingsi dalam bingkai relasionalitasnya yang lebih kompleks. Jika pendekatan peradaban seperti tesis Bano, bermuara pada isu modernisme dan sekularisme semata, Islam Nusantara juga menyentuh kemungkinan adanya dialog nilai dan kebudayaan dengan beragam identitas global yang beragam.

Terlepas dari perbedaan tersebut, sebagaimana pendekatan peradaban, Islam Nusantara mengkonter narasi inkompatibilitas Islam dengan isu-isu modernitas. Demokrasi sebagai contoh, tidak dipandang sebagai sistem yang dipertentangan dengan Islam. Mayoritas Muslim di Indonesia menerima demokrasi terutama karena moralitas yang terkandung di dalamnya seperti keadilan dan kemerdekaan, juga menjadi isu sentral dalam ajaran Islam.

Demikian juga mengenai bentuk dan sistem pemerintahan, umat Islam di Indonesia berusaha menghindari formalisasi Islam sebagai ideologi negara karena di samping secara teologis memang tidak ditentukan secara eksplisit dalam agama, formalisasi Islam sebagai dasar negara berpotensi menyulut konflik antar anak bangsa karena latar agama yang berbeda-beda.

Karena itulah, ketika Mukhtar Nahdlatul Ulama' ke 27 berlangsung di Situbondo, para ulama' NU menyepakati untuk menegaskan keselarasan Pancasila dan Islam. Bahkan, ditegaskan pula bahwa bentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia dengan Pancasila sebagai dasarnya sudah final dan sejalan dengan Syari'at Islam.

Ikhtiar kebangsaan ini bukan lahir dari kedangkalan beragama, bahkan lahir dari ekspresi keberislaman para tokoh Islam yang memiliki kedalaman

³⁶ Robert Putnam, *Bowling Alone: the Collapse and the Revival of American Community* (London: Simon Paperbacks, 2000), 7.

ilmu agama. Karena itulah, semboyan cinta negeri sebagian dari iman, senantiasa dikampanyekan oleh NU sebagai bentuk penegasan bahwa Indonesia dengan segala keterbatasannya adalah negara yang selaras dengan Islam dan karenanya wajib dijaga dan dilindungi eksistensinya.

Pendekatan keislaman yang membangun dialog peradaban ini adalah refleksi dari nalar keislaman, yang dihayati oleh sebagian besar masyarakat Indonesia. Nalar tersebut berakar dalam pengalaman umat Islam Indonesia yang berhasil mengatasi pelbagai potensi konflikual meyangkut relasi agama dan isu-isu faktual baik yang dalam skala lokal maupun global.

Islam nusantara karena memiliki watak dialogis, dapat diletakkan sebagai kontra narasi benturan peradaban. Jika benturan peradaban terbangun di atas nalar konflikual Islam dan barat, maka Islam Nusantara mengampanyekan harmoni dan dialog keduanya. Islam Nusantara, akan halnya pendekatan peradaban Bano, tidak antipati dengan semua hal yang lahir dari dunia barat. Bahkan, Islam Nusantara hadir untuk menjadi alternatif yang bisa mewarnai agenda-agenda modernitas yang diusung oleh negara-negara barat.

Modernitas barat telah banyak menjadi sasaran kritik para sarjana baik yang berasal dari dunia Islam maupun dari dunia barat sekalipun. Kritik ini lahir karena proyek pencerahan modernisme telah menjadi mitos baru³⁷ yang mematikan rasionalitas manusia modern. Di samping itu, sebagian lain memberikan atensi terhadap ekses kegersangan spirituitas yang diakibatkan oleh nilai-nilai modern.³⁸

Dalam suasana demikian, Islam dipercaya mampu memberikan solusi untuk mengisi *gap* yang menganga dalam proyek modernitas tanpa harus melihatnya dalam kacamata penuh kecurigaan dan kebencian.

Pada titik inilah, Islam Nusantara sebagai sebuah pendekatan keberagamaan dapat menjadi narasi tandingan terhadap benturan peradaban Huntington. Bagaimanapun, kita memerlukan narasi tandingan semacam ini sejak kita sadari betapa berbahayanya provokasi tesis benturan peradaban tersebut dalam menyulut konflik dunia yang multipolar, terutama dalam terang relasi Islam dan Barat saat ini.

Kesimpulan

Mengkampanyekan Islam Nusantara sebagai instrumen mewujudkan perdamaian dunia hanya mungkin dilakukan jika diletakkan dalam pengertian pendekatan. Sebagai pendekatan, Islam Nusantara lahir dari historisitas Muslim nusantara dalam membangun relasi harmonis Islam dan kelokalan. Tidak hanya itu, globalisasi yang telah membuka ruang masuknya nilai-nilai global ke dalam ruang kehidupan Muslim Indonesia, telah melahirkan satu

³⁷ Charles Baudouin, *The Myth of Modernity* (London: Routledge, 2015).

³⁸ Bano, *Modern Islamic Authority*, 19.

prototipe hubungan yang dialektis dan konstruktif. Islam Nusantara adalah kristalisasi dari historisitas panjang demikian.

Dalam konteks pendekatan, Islam Nusantara melampaui tesis pendekatan peradaban Bano yang hanya menysar dialog Islam dan modernitas. Islam Nusantara berorientasi kepada segitiga dialogis Islam, yaitu dialog Islam dan Kemanusiaan, Islam dan Kebangsaan serta Islam dan kebudayaan.

Ketiga segitiga dialogis ini telah terbukti mampu mengadaptasikan ajaran Islam dengan pelbagai tantangan dalam segala spektrum kehidupan. Tegaknya nilai-nilai keislaman dan keindonesiaan di tengah pelbagai ancaman yang meliputinya saat ini, adalah bukti betapa efektifnya Islam Nusantara diaktualisasikan sebagai pendekatan keberagamaan. Dalam terang pendekatan inilah Islam Nusantara dapat berkontribusi positif dan konstruktif untuk mewujudkan perdamaian dunia.

Di samping itu, pendekatan Islam Nusantara dapat diposisikan sebagai kontra narasi benturan peradaban yang selama ini turut andil menyebarkan kecurigaan bahkan kebencian dalam membingkai relasi Islam dan barat. Benturan peradaban telah menciptakan jurang pemisah yang dalam antara Islam dan barat. Pesimisme menyelimuti masa depan keduanya, seolah konflik adalah satu-satunya wajah relasi keduanya.

Dunia perlu mendapatkan nerasi alternative yang dapat memproyeksikan masa depan relasi Islam dan barat yang lebih konstruktif. Pendekatan Islam Nusantara yang kontekstual, moderat dan mengedepankan dialog dapat menjadi jawaban untuk membingkai hubungan Islam dan barat yang lebih optimis dan harmonis kedepannya. Pada akhirnya, Islam Nusantara diharapkan dapat menjadi jembatan dialog peradaban (*civilizational dialogue*) menggantikan benturan peradaban (*clash of civilization*) antara Islam dan barat.

Daftar Rujukan

- Annaji, Lamin. *Al-Qadim wa Al-Jadid fi Fiqhi Al-Syafi'i*. Riyadh: Daru Ibnul Qayyim, 2007.
- [Ayoub, Mahmoud. *The Crisis of Muslim History*. London: Oneworld, 2003.](#)
- Bano, Masooda. *Modern Islamic Authority and Social Change*. Edinburg: Edinburg University Press, 2018.
- Baso, Ahmad. *Islam Nusantara Ijtihad Jenius & Ijma' Ulama Indonesia Jilid 1*. Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2015.
- Baudouin, Charles. *The Myth of Modernity*. London: Routledge, 2015.
- Bertrand, Jacques. *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Brown, Nathan J. *Arguing Islam after the Revival of Arab Politics*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

- Coulson, Norl James. *A History of Islamic Law*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1994.
- Esposito, John L. & John O. Voll. "Islam and the West: Muslim Voices of Dialogue." *Journal of International Studies* 29, no. 3, (2000): 613-639. <https://doi.org/10.1177/03058298000290031301>
- Fadeli, Sulaiman. *Antologi NU: Sejarah, Istilah, Amaliyah, Uswah*- Vol I. Surabaya: Khalista, 2007.
- Fadl, Khaled Aboul. *Islam and the Challenge of Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2004.
- Feldman, Noah. *The fall and Rise of the Islamic State*. Princeton: Princeton University Press, 2012.
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press, 1960
- Hadiz, Vedi. *Islamic Populism in Indonesia and the Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Hefner, Robert W. & Patricia Horvath. *Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia*. Hawaii: University of Hawaii Press, 1997.
- Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New Delhi: Penguin Books, 1997.
- Katadata. *Indonesia Negara dengan Penduduk Muslim Terbesar*. Kata Data. Diakses November 2020. <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2019/09/25/indonesia-negara-dengan-penduduk-muslim-terbesar-dunia>.
- Kazemi, [Reza Shah](#). "Civilizational dialogue and Islam: The Holy Qur'an and the Metaphysics of the Unity of Being." *Religions: A Scholarly Journal* 209 (August 2015): 117-139. <https://doi.org/10.5339/rels.2009.commonground.10>.
- Kiai Ishom *Jabarkan Konsep Aswaja An-Nahdliyyah*. NU Online. Diakses 21 November 2020. <https://www.nu.or.id/post/read/109544/kiai-ishom-jabarkan-konsep-aswaja-an-nahdliyah>.
- Makshum. "Aqidah Ahlussunnah wal Jama'ah Lada Masyaikh Jam'iyati Nahdlati al-Ulama' bi Jawa al-Syarqiyah." *Journal of Indonesian Islam* 05, No. 01, (Juni 2011): 193-216.
- Moqsith, Abdul. "Tafsir atas Islam Nusantara: dari Islamisasi hingga Metodologi Islam Nusantara". *Jurnal Multikultural & Multireligious* 15, no. 2, (Agustus 2016): 20-32.
- Muhajir, Afifuddin. "Maksud Istilah Islam Nusantara," 27 Juni 2015. <https://www.nu.or.id/post/read/60458/maksud-istilah-islam-nusantara>.
- Nawab, Mohamed & Mohamed Osman. *Hiżbut Tabrir Indonesia and Political Islam: Identity, Ideology, and Religio Political Mobilization*. London: Routledge, 2018.

- Norris, Pippa, dan Ronald F. Inglehart. "Islam & the West: Testing the Clash of Civilizations Thesis." SSRN Scholarly Paper. Rochester, NY: Social Science Research Network, 1 April 2002. <https://doi.org/10.2139/ssrn.316506>.
- Osman, Tarek. *Islamism: What it Means for the Middle East and the World*. Yale: Yale University Press, 2016.
- Putnam, Robert D. *Bowling Alone: the Collapse and the Revival of American Community*. London: Simon Paperbacks, 2000.
- Rumadi. *Damai Bersama Gus Dur*. Jakarta: Gramedia, 2010.
- Siddiqui, Ataullah. *Christian-Muslim Dialogue in the Twentieth Century*. London: Macmillan Press, 1997.
- The Pew Research Center's Forum on Religion and Public Life. *Mapping the Global Muslim Population*. Washington: Pew Research Center, 2009.
- Wahid, Abdurrahman. "Salahkah Jika Islam Dipribumikan?" *Tempo*, 30 Juli 1983.
- Wahid, Abdurrahman. *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*. Jakarta:Desantara, 2001.
- Weismann, Itzhak. "Between da'wa and Dialogue: Religious Engagement in Muslim-minority Environments." *Journal Islam and Christian-Muslim Relations* 30, no. 4, (2019): 505-522. <https://doi.org/10.1080/09596410.2019.1601909>.
- Woodward, Mark. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. Diterjemahkan oleh Hairus Salim. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Woodward, Mark. *Toward a New paradigm: Recent Developments in Indonesian Islamic Thought*. Arizona: Arizona State University Press, 1996.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. Imam Syafi'i: *Moderatisme, Eklektisisme Arabisme*. Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Zaidan, Abdul Karim. *Al Madkhal Li Dirasat al-Syari'at al-Islamiyah*. Iskandariah: Daru Umar bin Khattab, 2001