

GAGASAN ISLAM NUSANTARA DALAM KONSTRUKSI ELIT NU

(Studi terhadap Elit NU di Malang)

Tesis

OLEH

SITI FARROHAH ALIMINA
NIM. 15750006



**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM
INTERDISIPLINER
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2017**



GAGASAN ISLAM NUSANTARA DALAM KONSTRUKSI ELIT NU

(Studi terhadap Elit NU di Malang)

Tesis

Diajukan kepada
Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
untuk memenuhi salah satu persyaratan dalam menyelesaikan Program Magister Studi Ilmu
Agama Islam Interdisipliner

OLEH

**SITI FARROHAH ALIMINA
NIM. 15750006**

**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM INTERDISIPLINER
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
Oktober 2017**



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
PASCASARJANA

Jl. Ir. Soekarno No. 1 Dadaprejo Kota Batu 65323, Telp. (0341) 531133 Fax. (0341) 531130
Website: <http://pasca.uin-malang.ac.id>, email: pps@uin-malang.ac.id

PERSETUJUAN TESIS

Nama : **SITI FARROHAH ALIMINA**
N I M : **15750006**
Program Studi : Studi Ilmu Agama Islam Interdisipliner
Judul penelitian : Gagasan Islam Nusantara dalam Konstruksi Elite
NU (Studi terhadap Elite NU di Malang)

Setelah disidangkan dan dilakukan perbaikan, Tesis dengan judul sebagaimana di atas dinyatakan telah selesai dan disetujui.

Pembimbing I

Prof. Dr. Syamsul Arifin M.Si
NIP. 19651231 199703 1 007

Pembimbing II

Dr. H. Ahmad Barizi, M.A
NIP. 19731212 199803 1 001

Mengetahui:

Ketua Program Studi,

Dr. H. Ahmad Barizi, M.A
NIP. 19731212 199803 1 001

LEMBAR PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul Gagasan Islam Nusantara dalam Konstruksi Elite NU (Studi terhadap Elit NU di Malang) ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal 10 Oktober 2017.

Dewan Penguji,

Prof. Dr. Hj. Mufidah, Ch, M. Ag.
NIP. 19680519 2003 121001

Ketua

Dr. H. Aunur Rofiq, Lc., M.Ag., P.hd.
NIP. 1970081 3200 2051001

Penguji Utama

Prof. Dr. Syamsul Arifin M.Si
NIP. 19651231 199703 1 007

Anggota

Dr. H. Ahmad Barizi, M.A
NIP. 19731212 199803 1 001

Anggota

Mengetahui

Direktur Pascasarjana,

Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd.
NIP. 196903032000031002

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS TESIS

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Siti Farrohah Alimina
NIM : 15750006
Program Studi : Studi Ilmu Agama Islam Interdisipliner
Alamat : Desa Selogabus, Dusun Pulo
Kecamatan Parengan, Kabupaten Tuban,
Jawa Timur
Judul Penelitian : Gagasan Islam Nusantara dalam Konstruksi Elit NU (Studi terhadap Elit NU di Malang)

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penelitian saya ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar rujukan.

Apabila dikemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai perundang-undangan yang berlaku. Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Malang, 10 Oktober 2017

Hormat Saya,



Siti Farrohah Alimina

NIM. 15750006

MOTTO

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :

يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا

(رواه البخارى)

*Dari Anas bin Malik R.A. dari Nabi Muhammad SAW beliau bersabda:
Permudahkanlah dan jangan kamu persulit, dan bergembiralah
dan jangan bercerai berai.*

(HR. Bukhori)¹

¹ *Shahih Bukhari, Hadits Nomor 67*

PERSEMBAHAN

Alhamdulillah rabbil 'alamin, atas selesainya tesis ini sebagai final dan paripurnanya tugas belajar magister saya, maka tugas akhir ini saya ingin persembahkan kepada:

1. Ayah dan ibu yang telah mengisi dunia saya dengan begitu banyak kebahagiaan sehingga seumur hidup tidak cukup untuk menikmati semuanya. Terima kasih atas semua cinta yang telah ayah dan ibu berikan kepada saya. Segala perjuangan saya hingga titik ini saya persembahkan pada dua orang paling berharga dalam hidup saya.
2. Adik-adikku tersayang Nur Thoyyibatin Agustina dan Salisa Wardah Kumala atas semua do'a, semangat, dukungan, perhatian, motivasi, serta cinta dan sayang yang tak terhingga selama ini.
3. Keluarga kecilku mas Luthfil Hakim, ananda Laiqatul Hasna' dan calon adek bayi yang saya cintai terima kasih atas dukungan, kebaikan, perhatian, dan kebijaksanaan.
4. Bu Nyai Adibah Shodri AH, segenap informan, dan segenap Bapak/Ibu Dosen Pascasarjana UIN Maliki Malang, terima kasih atas ilmu yang sudah Bapak/Ibu berikan untuk kami, semoga kelak akan menjadi penerang.

Terima kasih kami ucapkan, semoga karya tulis ini membawa manfaat dan barokah.

Aamiin Yaa Robbal 'Aalamiin...

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah Rabbil'alamin, berkat rahmat dan hidayah-Nya jualah sehingga penulis dapat menyelesaikan penyusunan tesis yang berjudul: Gagasan Islam Nusantara dalam Konstruksi Elite NU (Studi terhadap Elite NU di Malang). *Shalawat* serta salam disampaikan kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW, para keluarga, sahabat dan pengikut beliau hingga akhir zaman.

Dalam penyelesaian tesis ini, penulis banyak menemukan kesulitan dan hambatan-hambatan, namun berkat hidayah dan pertolongan Allah SWT serta bantuan, bimbingan, arahan, serta informasinya, sehingga tesis ini dapat terselesaikan. Untuk itu, dalam kesempatan ini penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Rektor UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. H. Abdul Haris M.Ag dan para Pembantu Rektor.
2. Direktur Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd. atas segala layanan, ilmu dan fasilitas yang telah diberikan selama penulis menempuh studi.
3. Ketua dan Sekretaris Program Studi Magister Studi Ilmu Agama Islam Interdisipliner, Dr. H. Ahmad Barizi, M.A, dan Dr. Miftahul Huda, M.Ag atas motivasi, ilmu, nasihat, koreksi dan kemudahan layanan selama studi.
4. Dosen Pembimbing I dan II, Prof. Dr. Syamsul Arifin. M.Si dan Dr. H. Ahmad Barizi, M.A yang telah meluangkan sebagian waktu serta sumbangsih pemikiran yang inovatif dan konstruktif hingga tesis ini dapat terselesaikan.
5. Seluruh Tenaga Pengajar/Dosen dan Staff TU Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang yang telah banyak memberikan bantuan dan kemudahan bagi penulis selama menyelesaikan studi.
6. Seluruh *key informan* elite NU Malang yang telah meluangkan waktu untuk memberikan informasi, ilmu dan wawasan bagi penulis untuk menyelesaikan penelitian tesis.
7. Kantor PCNU kota Malang dan stafnya yang telah membantu memberikan informasi serta berbagi wawasan dan ilmu pengetahuan bagi penulis untuk menyelesaikan penelitian tesis.
8. Kedua orangtua tersayang, Bapak Muslimin Asy'ari dan Ibu Muthmainnah dan seluruh keluarga besar, yang tidak pernah lelah untuk mendidik, memotivasi, membantu segala kebutuhan penulis tanpa harap balasan dan doa yang tulus menjadi dorongan terkuat bagi penulis untuk giat belajar dan menyelesaikan studi.
9. Ibu Nyai Adibah Shodri AH dan keluarga PP. AL Ulya 2 yang selalu memberikan nasihat dengan ilmu agama sebagai pegangan bagi penulis untuk bekal hidup di dunia dan akhirat

Peneliti sendiri menyadari kurangnya kesempurnaan penulisan tesis ini. Oleh karena itu, peneliti masih mengharapkan kritik dan saran yang membangun untuk dijadikan sebagai bahan perbaikan di masa yang akan datang.

Wassalamu'alaikum.Wr.Wb.

Malang, 10 Oktober 2017

Penulis

DAFTAR ISI

GAGASAN ISLAM NUSANTARA DALAM KONSTRUKSI ELIT NU	ii
LEMBAR PENGESAHAN TESIS	iv
SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS TESIS	v
MOTTO	vi
PERSEMBAHAN	vii
KATA PENGANTAR	viii
DAFTAR ISI	x
ABSTRAK.....	xiii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. LATAR BELAKANG PENELITIAN	1
B. Batasan Masalah	8
C. Rumusan Masalah.....	8
D. Tujuan Penelitian	8
E. Manfaat Penelitian	8
F. Penelitian Terdahulu	9
BAB II KAJIAN PUSTAKA	18
A. Kajian Pustaka	18
1. Pribumisasi Islam sebagai Ide Awal Lahirnya Islam Nusantara.....	18
2. Signifikasi Gagasan Pribumisasi Islam di Indonesia	29
3. Konsep Islam Nusantara.....	31
4. Urgensi dan Relevansi Kajian Islam Nusantara.....	45
5. NU dan Keindonesiaan.....	54
BAB III METODE PENELITIAN	69
A. Jenis, Paradigma, dan Pendekatan Penelitian	69
B. Sumber Data.....	70

C.	Teknik Pengumpulan Data.....	71
D.	Teknik Analisis Data.....	72
E.	Pengecekan Keabsahan Data	76
BAB IV PAPARAN DAN TEMUAN PENELITIAN		78
A.	Gambaran Umum Kota Malang.....	78
1.	Sejarah Kota Malang.....	78
2.	Sejarah Kerajaan Islam Di Kota Malang.....	81
3.	Penyebaran Agama Islam di Kota Malang.....	85
B.	Latar Belakang Elit NU di Malang	89
1.	Biografi Prof. Dr. KH. Muhammad Tholhah Hasan	89
2.	KH. Drs. Ng. Agus Sunyoto, M.Pd.	99
3.	KH. Marzuki Mustamar	103
4.	Drs. KH. Chamzawi, M.H.I	107
5.	Dr. Muhammad Isyraqun Najah, M.Ag	109
6.	Faris Khoirul Anam, Lc, M.H.I.....	110
7.	KH. Luthfi Basori.....	117
8.	Habib Muhammad bin Anis bin Shahab	125
C.	Konstruksi Sosial Elit NU Malang tentang Islam Nusantara.....	126
1.	Konstruksi Sosial KH. Tholhah Hasan tentang Islam Nusantara.....	126
2.	Konstruksi Sosial KH. Drs. Chamzawi, M.H.I tentang Islam Nusantara	130
3.	Konstruksi Sosial KH. Dr. Isyroqun Najah, M.Ag tentang Islam Nusantara	132
4.	Konstruksi Sosial KH. Drs. Agus Sunyoto M.Pd tentang Islam Nusantara.....	134
5.	Konstruksi Sosial Faris Khoirul Anam, Lc., M.H.I tentang Islam Nusantara	140
6.	Konstruksi Sosial KH. Marzuki Mustamar tentang Islam Nusantara	152
7.	Konstruksi Sosial KH. Luthfi Basori tentang Islam Nusantara.....	157
8.	Konstruksi Sosial Habib Muhammad bin Anis tentang Islam Nusantara	161
BAB V PEMBAHASAN.....		165
A.	Konstruksi Sosial Atas Islam Nusantara.....	166

B.	Varian Pandangan Elit NU Malang tentang Islam Nusantara	168
C.	Konstruksi Sosial Elit NU Malang tentang Islam Nusantara.....	173
BAB VI KESIMPULAN		186
A.	Kesimpulan	186
B.	Kritik dan Saran	193
DAFTAR PUSTAKA.....		196
LAMPIRAN - LAMPIRAN		200

ABSTRAK

Siti Farrohah Alimina 2017. Gagasan Islam Nusantara dalam Konstruksi Elit NU (Studi terhadap Elit NU di Malang), Tesis, Program Studi Magister Studi Ilmu Agama Islam Interdisipliner Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing (1) Prof. Dr.Syamsul Arifin. M.Si, (2) Dr. H. Ahmad Barizi, M.A.

Kata Kunci: Islam Nusantara

Islam Nusantara merupakan Islam yang hidup di Nusantara dalam praktek keberagaman yang merujuk pada fakta sejarah penyebaran Islam dengan cara pendekatan budaya, tidak dengan doktrin yang kaku dan keras. Islam Nusantara sejatinya justru merupakan manifestasi dari Islam kaffah, yakni Islam yang komprehensif dan menyeluruh yang *shahih li kulli zaman wa makan*. Dari pijakan itulah NU akan bertekad mempertahankan karakter Islam Nusantara yaitu Islam yang ramah, damai, terbuka dan toleran. Memaknai Islam Nusantara adalah Islam yang khas ala Indonesia yang merupakan gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya dan adat istiadat di Nusantara.

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan konstruksi elit NU di Malang terhadap gagasan Islam Nusantara. Hal ini dilakukan dengan mendeskripsikan, menganalisa problem yang terjadi secara jelas bagaimana Islam Nusantara lahir dan bagaimana pandangan elit NU di Malang terkait dengan gagasan tersebut untuk mendewasakan kesadaran atas kedirian bangsa pascakolonial seperti Indonesia ini. Mampukah masyarakat nahdliyyin Malang bicara—melalui para tokohnya—menjelaskan persoalan Islam Nusantara?

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan pendekatan fenomenologis dengan cakupan kajian Islam Nusantara. Paradigma yang digunakan dalam penelitian ini adalah paradigma definisi sosial. Teknik pengumpulan data melalui observasi, wawancara dan dokumentasi. Teknik analisis data yang digunakan adalah dengan model Miles dan Huberman yaitu dengan reduksi data, penyajian data, kesimpulan dan analisis data lintas situs. Untuk menguji keabsahan data, peneliti menggunakan uji kredibilitas dengan triangulasi data.

Temuan penelitian menunjukkan bahwa: Dari proses dialektika antara dunia subjektif elit NU Malang dan dunia objektif Islam Nusantara terdapat berbagai varian konstruksi mereka tentang Islam Nusantara, yaitu 1) mereka yang tergolong fundamentalis, 2) moderat dan 3) mereka yang berubah dari fundamentalis menjadi moderat. Variabilitas pandangan elit NU Malang tersebut sangat dipengaruhi oleh teks dan konteks yang melingkupi pandangan masing-masing tokoh berdasarkan latar belakang pendidikan, kehidupan, dan konteks sosio-historis mereka yang berbeda.

Adapun konstruksi beberapa tokoh yang moderat dengan ide Islam Nusantara bisa disederhanakan dalam dua ide dasar: (1) Islam yang menjaga kontinuitas dengan, dan sekaligus bisa berdamai dengan budaya-budaya lokal; dan (2) Islam yang bisa berdamai dengan bentuk negara bangsa. Dengan kata lain, Islam Nusantara adalah Islam yang tegak atas pokok-pokok doktrinalnya sendiri (tauhid, syariat, akhlak), tetapi sekaligus dihidupi oleh konteks lokal dan konteks nasional. Kemudian bagi pihak yang fundamental, Islam Nusantara adalah proyek liberalisasi agama yang membenturan antara hukum Islam dengan hukum adat. Mereka berpendapat bahwa ada doktrin sesat di balik lahirnya wacana Islam Nusantara. Para pengusung gagasan ini ingin menjadikan Islam diIndonesiakan, dilunakkan, dikerdilkan, dan diliberalkan. Islam Nusantara dianggap sebagai sebuah reaksi dari dakwah Islam di Indonesia yang berkembang, yang makin mengerti Sunnah dan para sahabat. Jadi, dianggap yang berkembang Islam dari Arab, maka ada Islam Nusantara, dilawankan dengan Arab.

ABSTRACT

Siti Farrohah Alimina 2017. The Idea of Islam Nusantara in the NU Elite Construction (Study on Malang NU Elites), Thesis, Magister of Interdisciplinary Islamic Studies of Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Advisor (1) Prof. Dr.Syamsul Arifin. M.Si, (2) Dr. H. Ahmad Barizi, M.A.

Keyword: Islam Nusantara

Islam Nusantara (Islam of the Archipelago) refers to Islam living in Nusantara among diversities. Based on the history, the spread of Islam used cultural approach instead of rigid and stiff doctrine. It is a manifestation of *Islam kaffah*—a comprehensive and complete Islam which is *shahih li kulli zaman wa makan*. From the foundation, NU insists to maintain the characters of Islam Nusantara such as friendly, open minded, and tolerant. Islam Nusantara is a uniquely Indonesian Islam combining theological Islamic values and Indonesian local tradition, culture and custom values.

The study aims to describe Malang NU elite construction on the idea of Islam Nusantara. It is done by describing and analyzing how the idea of Islam come into existence and how the perspective of Malang NU elites on the idea to improve the independence awareness of postcolonialism state such as Indonesia. Are they able to speak—through their elites—and describe Islam Nusantara?

The study is a qualitative research employing phenomenological approach on Islam Nusantara. It uses social definition paradigm. The data is collected using observation, interview and documentation. Then it is analyzed using the technique of Miles dan Huberman which consists of data reduction, data presentation, multisite data conclusion drawing and analysis. To check its validity, the researcher employs credibility test using data triangulation.

The result shows that: The dialectic process between the subjective world of Malang NU elites and the objective word of Islam Nusantara produces several construction of Islam Nusantara: 1) They are fundamentalist, 2) moderate and 3) fundamentalist who turns into moderate. The variability of Malang NU elites perspective are highly influenced by texts and contexts related to each elite based on their education, life, and social historical background.

Some moderate elites propose the idea of Islam Nusantara in two basic and simple concepts: (1) Islam which is able to keep the continuity and peace with local cultures; and (2) Islam which is able to make peace with various countries. In other words, Islam Nusantara is Islam which not only stands on its own doctrines (believe in one God, sharia, good attitude), but is also surrounded by local and national contexts. For fundamental elites, Islam Nusantara is a religion liberalization project combining Islamic law and custom law. They believe that there is a deviant sect behind the emergence of Islam Nusantara in which its supporters want Islam to be Indonesian tasted, weakened, shortened, and liberalized. Islam Nusantara is considered as a reaction to developing Islam in Indonesia, which accepts *sunnah* and the prophet's companions. Therefore, since Islam is considered from Arabic then Islam Nusantara idea is contrasted with that of Arabic.

مستخلص البحث

سيبي فرحة عالمنا، ٢٠١٧. فكرة إسلام نوسانتارا في بناء نخبة نخبة نخضة العلماء (دراسة عن نخبة نخضة العلماء بمالانج)، رسالة الماجستير، قسم الدراسات الإسلامية بمتعدد الاختصاصات، كلية الدراسات العليا بجامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج، المشرف الأول: أ. د. شمس المعارف، الماجستير. المشرف الثاني د. الحاج أحمد بارزي الماجستير.

الكلمة الرئيسية: إسلام نوسانتارا

إسلام نوسانتارا هو إسلام نشأ بنوسانتارا في التطبيق الديني ويرجع إلى حقيقة تاريخ نشر الإسلام عن طريق المدخل الثقافي، ليس بالمتعددة القاسية الشديدة. إسلام نوسانتارا -في الحقيقة- هو صورة من إسلام كافة، أي إسلام شامل كامل صالح لكل زمان ومكان. من ذلك المنطلق تعزم نخضة العلماء حماية طبيعية إسلام نوسانتارا وهو اللطفة، السلام، التفتح، والتسامح. وتفهم أن إسلام نوسانتارا هو إسلام خاص بإندونيسيا وهو جمع بين القيم الإسلامية التوحيدية وقيم العادات المحلية، والثقافية، والتقليدية بنوسانتارا.

يهدف هذا البحث إلى وصف بناء نخبة نخضة العلماء بمالانج عن فكرة إسلام نوسانتارا. وتم إجراء هذا البحث بوصف وتحليل المشكلات التي تقع بشرح وافي عن نشأة إسلام نوسانتارا وما آراء نخبة نخضة العلماء بمالانج عن تلك الفكرة لجلب الانتباه بذات الشعب بعد الاستعمار مثل إندونيسيا. هل يستطيع النهضيون بمالانج -عبر رجالهم- أن يبينوا المشكلات المتعلقة بإسلام نوسانتارا؟

وهذا بحث كيفي بمدخل ظاهري، وركز على دراسة إسلام نوسانتارا. والنموذج المستخدم في هذا البحث هو نموذج المفهوم الاجتماعي. وطريقة جمع البيانات هي الملاحظة، والمقابلة، والوثائق. أما طريقة تحليل البيانات المستخدمة فهي نموذج ميليس وهو بارمان (Huberman & Miles)؛ يعني بتحديد البيانات، عرضها، الاستنتاج منها، وتحليلها عبر المواقع المختلفة. ولاختبار صحة البيانات، تستخدم الباحثة اختبار المصادقية بتثليث البيانات.

تدل نتائج هذا البحث على ما يلي: نجد من عملية منطقية بين العالم الذاتي (نخبة نخضة العلماء بمالانج) وبين العالم الموضوعي (إسلام نوسانتارا) البيئة المختلفة عندهم عن إسلام نوسانتارا؛ منها (١) المتعصبون، (٢) والمتوسطون، (٣) والمتغيرون من المتعصبين إلى المتوسطين. وقد تتأثر متغيرات آراء نخضة العلماء بمالانج -تأثراً كبيراً- بالنص والبيئة المحيطة بآراء كل منهم وفقاً لخلفيتهم الدراسية والحياتية، وبيئتهم الاجتماعية والتاريخية المختلفة.

وأما بناء بعض الرجال المتوسطين عن فكرة إسلام نوسانتارا فيستطيع تبسيطه في فكرتين أساسيتين وهما: (١) الإسلام الذي يحافظ على الاستقامة وينسجم مع الثقافات المحلية، و(٢) الإسلام الذي يقبل منهج الدولة والشعب. وبعبارة أخرى، إسلام نوسانتارا هو الإسلام القائم على أسس معتقداته (التوحيد، والشريعة، والأخلاق)، ولكن تحيي به البيئة المحلية والبيئة القومية. وأما المتعصبون، يرون أن إسلام نوسانتارا هو مشروع تحرير الدين الذي يصدم بين الشريعة والأحكام العرفية. ويقولون بوجود المتعددة الضالة وراء نشأة فكرة إسلام نوسانتارا، حيث كان صاحب تلك الفكرة أراد أن يجعل الإسلام متماشياً بإندونيسيا، ومثليناً، ومصغراً، ومحرراً. ويعتبر إسلام نوسانتارا استجابة على الدعوة الإسلامية النامية بإندونيسيا، التي زادت معرفتها بالسنة والصحابة. إذن، يعتبر الإسلام النامي من العرب، فوجود إسلام نوسانتارا معاكس بالعرب.

BAB I

PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG PENELITIAN

Berbicara tentang Indonesia yang mayoritas penduduknya adalah muslim, Indonesia juga dikenal sebagai negara dengan beragam budaya yang tumbuh dan berkembang dalam sendi kehidupan masyarakatnya hingga kini. Muncul dan berkembangnya Islam di Indonesia tidak dapat luput dari pertautan sejarah yang panjang. Beragam bentuk kebudayaan dan praktek keagamaan membaaur menjadi warna khas bagi bangsa Indonesia ini. Berangkat dari hal tersebut, maka sulit kekayaan budaya lokal dicabut dari akarnya begitu saja, bahkan oleh sistem budaya atau strategi apapun.

Itulah mengapa meski Indonesia merupakan salah satu negara muslim mayoritas di dunia, Indonesia paling sedikit mendapat pengaruh Arabisasi dibandingkan dengan negara-negara muslim besar lainnya. Menurut Muhammad Hari Zamharir, dua ciri paling utama yang paling sedikit mempengaruhi budaya Indonesia ada dalam kesenian Islam yakni arabesk dan kaligrafi. Selain itu, dalam proses Islamisasi nusantara, penyebaran agama dan kebudayaan Islam tidak menghilangkan kebudayaan lokal dan tidak menggunakan kekuatan militer dalam upaya proses Islamisasi. Hal itu disebabkan karena proses Islamisasi dilakukan secara damai melalui jalur perdagangan, kesenian, dan perkawinan dan pendidikan. Islamisasi juga terjadi melalui proses politik, khususnya pada

pemikiran politik Soekarno yang membuka lebar bagi golongan Islam untuk mengislamkan negara dengan wilayah pengaruh yang relatif besar.²

Merujuk juga pada apa yang diungkapkan Askin Wijaya bahwa secara historis-sosiologis pemikiran Islam di Indonesia sendiri berasal dari dua kawasan intelektual yang berbeda. Pertama Timur Tengah sebagai *central* peradaban Islam. Kedua, Barat sebagai studi Islam orientalis. Kedua kawasan itu menempatkan Islam secara berbeda. Timur Tengah menempatkan Islam sebagai doktrin teologis. Sebaliknya Barat menempatkan Islam sebagai objek kajian keilmuan dan seringkali mengkritik tentang Islam. Sedangkan kawasan Nusantara berposisi sebagai pengimpor Islam dari dua kawasan tersebut dan sekaligus sebagai Produsen. Karena Nusantara secara otonom merumuskan Islam yang tidak terikat dari dua kawasan tersebut.³

Hal itu terbukti bahwa sebagai negara yang memiliki keanekaragaman budaya, datangnya Islam ke Indonesia tidak menghilangkan budaya setempat. Namun Islam masuk ke Indonesia secara damai. Artinya Islam masuk dengan mengakomodasi dan melebur dengan budaya setempat. Pada saat ini kita disuguhkan dengan tantangan berupa perubahan dalam aspek kehidupan, sebagai dampak laju akan perubahan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dalam kondisi yang seperti ini sebagai masyarakat Indonesia harus tetap mempertahankan budaya lokal yang ada. Namun juga tidak melupakan nilai-nilai kehidupan dan bermasyarakat. Dalam hal ini muncullah berbagai pertanyaan apakah budaya yang harus mengikuti agama? Ataukah agama yang harus mengikuti budaya?

² Muhammad Hari Zamharir, *Agama dan Negara: Analisis Kritis Pemikiran Politik Nurcholish Madjid*, Cet. I, Jakarta, RajaGrafindo Persada, 2004, hlm. 175

³ Askin Wijaya, *Menusantarakan Islam (menelusuri jejak pergumulan Islam yang tak kunjung usai di Nusantara)*, Yogyakarta, Nadi Pustaka, 2012, hlm. 3

Berbagai jawaban dan analisis yang berbeda-beda sering kali muncul untuk menanggapi pertanyaan semacam itu. Ada wacana baru misalnya gagasan Pribumisasi Islam yang diusung oleh Gus Dur sebagai tokoh Nahdliyyin waktu itu. Dimana pribumisasi Islam melahirkan model Islam pribumi dan mencoba mendialogkan Islam dengan budaya lokal dan menjadikan Islam sebagai penyempurna budaya.⁴

Sebagai terusan dari pribumisasi Islamnya Gus Dur, akhir-akhir ini ada juga satu istilah yang digaungkan Nahdlatul Ulama dengan istilah Islam Nusantara, istilah tersebut kembali mencuat pasca digelarnya acara pembukaan Istighosah jelang Ramadhan dalam rangka pembukaan Munas ormas Islam terbesar di Indonesia, Nahdlatul Ulama di Masjid Istiqlal hari Minggu 14 Juni 2015 yang lalu. Sebagaimana yang dikatakan Said Aqil Siradj, ketua Umum PBNU, NU akan mengawal dan memperjuangkan model Islam Nusantara.⁵ Bahkan tema Munas NU yang diusung adalah “Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia”.⁶ Sebelumnya ramai pula diperbincangkan lantunan ayat suci Al Quran dengan langgam jawa dilantunkan di Istana negara pada PHBI dalam rangka peringatan Isra Mi’raj.

Menurut Said Aqil Siradj, istilah Islam Nusantara yang ia maksud merujuk pada fakta sejarah penyebaran Islam di wilayah Nusantara yang disebutnya “dengan cara pendekatan budaya, tidak dengan doktrin yang kaku

⁴ Abdurrahman Wahid, *Tabayun Gusdur. Pribumisasi Islam, Hak Minoritas, Reformasi Kultural*, Yogyakarta, LKiS, 1998, hlm. 235

⁵ Heyder Affan, “Polemik di Balik Istilah ‘Islam Nusantara’”, diakses dari http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2016/11/4_indonesia_islam_nusantara. diakses pada 2016/11/4

⁶ www.nu.or.id, diakses pada 2016/11/4

dan keras, Islam Nusantara ini didakwahkan merangkul budaya, melestarikan budaya, menghormati budaya, tidak malah memberangus budaya.”

Said Aqil Siradj juga menambahkan bahwa Islam Nusantara memiliki karakter Islam yang ramah, anti radikal, inklusif dan toleran. Sebagai suatu model, Islam Nusantara berbeda dari apa yang disebutnya sebagai Islam Arab yang selalu konflik dengan sesama Islam dan perang saudara, seperti apa yang sedang terjadi di Libya, Suriah, Iraq, Mesir, Yaman yang tidak sepi dari kekerasan dan konflik bersaudara.

Setali tiga uang, gagasan tersebut disambut baik oleh Presiden RI, Joko Widodo dalam sambutan pembukaan Munas tersebut dengan mengatakan: "Islam kita adalah Islam Nusantara, Islam yang penuh sopan santun, Islam yang penuh tata krama, itulah Islam Nusantara, Islam yang penuh toleransi."⁷

Selain Jokowi, dukungan juga disampaikan oleh Wakil Presiden Jusuf Kalla, yang sering memakai istilah Islam Indonesia. Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin ikut menyambut gagasan Islam Nusantara ini dalam acara buka bersama dengan Ikatan Alumni PB PMII di Jakarta, Minggu, 28 Juni 2015.

Lukman Saifuddin menerangkan bahwa wacana Islam Nusantara yang belakangan menjadi gagasan sebagian umat mengenai identitas Islam di Indonesia kini tengah menjadi perbincangan di dunia internasional. Dunia seakan tengah menempatkan Islam Indonesia sebagai model peradaban Islam modern. “Istilah Islam Nusantara kini menjadi sebuah wacana yang mendunia

⁷ Heyder Affan, “Polemik di Balik Istilah ‘Islam Nusantara’”, diakses dari http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2016/11/4_indonesia_islam_nusantara

sekarang, di banyak perguruan tinggi ternama di Eropa maupun di Amerika. Islam Nusantara menjadi diskursus dan akan menjadi sebuah term.”⁸

Namun ia meminta agar istilah Islam Nusantara terus didalami karena ia mengkhawatirkan istilah ini akan dianggap sebagai pandangan atau faham yang justru bisa kontra produktif kalau tidak kita jelaskan dengan baik. Bisa-bisa Islam Nusantara dimaknai sebagai upaya memecah belah atau mengotakotakan Islam, yang pada hakekatnya satu. “Ini tentu adalah tugas kita semua untuk bisa menjelaskan secara lebih gamblang, apa esensi, apa substansi dari istilah tersebut.”⁹

Setelah menjadi wacana publik, Islam Nusantara sebagai gagasan banyak menuai pro kontra baik dari internal Nahdhatul Ulama (NU), ormas-ormas Islam dan masyarakat. Kekhawatiran Menteri Agama bahwa istilah ini bisa dianggap sebagai memecah belah Islam yang hakikatnya satu mulai terbukti dengan munculnya alasan kubu yang menolak dengan nada yang sama seperti yang

⁸ Sambutan terhadap Islam Nusantara datang dari komunitas muslim di Amerika Serikat yang mengadakan diskusi antara para pemuka agama, pengamat, diplomat, serta tokoh masyarakat di kantor pusat Perserikatan Bangsa-Bangsa di New York, Amerika Serikat.

Diskusi yang diprakarsai Perwakilan Tetap Republik Indonesia di PBB, Nusantara Foundation dan Dompot Dhuafa mengangkat tema Islam Nusantara. Islam Nusantara dijadikan contoh bagi negara-negara dunia untuk menunjukkan keragaman, toleransi dan demokrasi.

Salah seorang pembicaranya adalah Dr. James B. Hoesterey dari Universitas Emory di Atlanta, Georgia, ia mengatakan “Sebagai seorang antropolog yang sudah lama melakukan penelitian di Indonesia, saya senang bahwa dunia luar dan wakil-wakil serta duta besar dari negara masing-masing dapat mendengarkan sedikit lebih dalam mengenai Islam di Indonesia yang mungkin tidak sama dengan Islam di negara mereka, misalkan Arab Saudi. Kalau kita lihat ke depan, mungkin Indonesia bisa menjadi contoh bagi seluruh negara.”

Dr. Chiara Formichi, pakar sejarah Islam di Indonesia, dari Universitas Cornell di Ithaca, New York, mengatakan “Gagasan Islam Nusantara sangat erat dengan budaya dan sejarah Indonesia. Saya tidak tahu bisa diterapkan di negara lain atau tidak, tetapi yang jelas bisa menjadi contoh untuk mengerti mengapa seseorang memeluk Islam. Ada banyak cara untuk memahami Islam dan banyak cara untuk berinteraksi dengan non Muslim. Muslim disana juga punya banyak pengalaman berbeda. Jadi ada banyak pelajaran yang bisa dipetik.” (voaindonesia.com 7 Juli 2015) diakses pada 2016/11/4

⁹ portal kemenag.go.id diakses pada 2016/11/4

dikhawatirkan Menteri Agama. Kontroversi terletak pada istilah Islam Nusantara, yang dituding penjelmaan Islam jenis baru. Pun juga komentar Said Aqil terhadap istilah Islam Arab yang menohok gerakan pemurniaan Islam melakukan gerakan lebih ke arabisasi daripada islamisasi.

Berikut beberapa pendapat yang pro dan kontra dari internal pengurus Nahdhatul Ulama sendiri:

Pro Islam Nusantara	Kontra Islam Nusantara
<p>1. KH Maruf Amin, Negara Islam di Irak dan Suriah (NIIS) pun mengaku sebagai pengikut <i>Ahlussunnah Waljamaah</i>, tetapi sepak terjang mereka selama ini sangat ditentang NU. Karena itu, Islam Nusantara adalah cara dan sekaligus identitas Aswaja yang dipahami dan dipraktikkan para mua'is (pendiri) dan ulama NU yang bersifat peneguhan identitas yang distingtif, tetapi demokratis, toleran, dan moderat. (<i>Arrahmah Nusantara Network</i> (31/08/ 2015).</p>	<p>1. KH Muhsyiddin Abdusshomad, Rais Syuriah PCNU Kabupaten Jember juga minta agar Panitia Mukhtamar NU ke-33 memakai Islam Rahmatan Lil Alamin yang selama ini sudah jadi jati diri NU. "Istilah <i>Islam Rahmatan lil Alamin</i> yang dipakai selama ini sudah benar karena ada rujukannya dalam Al-Quran," katanya, Menurut dia, istilah Islam Nusantara tak punya sumber baik dalam al Quran, hadits, ijma' maupun qiyas. "Justru banyak pihak baik di internal maupun eksternal NU menyerang NU karena persoalan istilah Islam Nusantara," kata Kiai Muhyiddin.</p>
<p>2. Azyumardi Azra mengatakan model Islam Nusantara dibutuhkan oleh masyarakat dunia saat ini, karena ciri khasnya mengedepankan "jalan tengah, tidak ekstrim kanan dan kiri, selalu seimbang, inklusif, toleran dan bisa hidup berdampingan secara damai dengan</p>	<p>2. KH. A. Muhith Muzadi, juga mengaku tak setuju dengan istilah Islam Nusantara. Alasannya, Islam itu satu. Yaitu, Islam yang sudah jelas ajarannya. "Rumusan khittah itu sudah jelas dan itu adalah ideologi NU. Kalau Islam</p>

<p>penganut agama lain, serta bisa menerima demokrasi dengan baik." Menurutnya, memang ada perbedaan antara Islam Indonesia dengan 'Islam Timur Tengah' dalam realisasi sosio- kultural-politik. "Sektarian di Indonesia itu jauh, jauh lebih kurang dibandingkan dengan sektarianisme yang mengakibatkan kekerasan terus-menerus di negara-negara Arab," jelasnya. (BBC Indonesia, 15/6/2015).</p>	<p>Nusantara pasti ada mafhum mukholafah. Berarti Islam non Nusantara," kata kiai penggagas khittah NU 26 yang diratifikasi KH Ahmad Siddiq itu.(NU garis Lurus. 9/07/2015)</p> <p>3. Pakar aswaja NU center Gus Muhammad Idrus Ramli, Nusantara adalah istilah pra islam sehingga tidak boleh dipakai, <i>bahwa sejak sebelum munculnya istilah islam nusantara, islam ahlussunnah waljamaah telah berjalan dengan baik, istilah islam nusantara mengaburkan aswaja, konsep islam nusantara asal-asalan.</i></p> <p>4. KH. Yahya Zainul Ma'arif atau yang akrab disapa Buya Yahya menyatakan tidak perlu ada Islam Arab, Islam Inggris, ataupun Islam Nusantara, sebagian cendekiawan NU ada yang teridentifikasi liberal karena melanggar Ijmak (NU Garis Lurus, 26/01/2016).</p>
---	---

Berbagai wacana tentang Islam Nusantara telah mengundang banyak perdebatan di berbagai kalangan umat Islam. Berbagai definisi maupun maksud sering terdengar belakangan ini. Sebagian ada yang menolak sebagian pula ada yang menerima. Alasan penolakan karena istilah Islam Nusantara tidak sejalan dengan keyakinan bahwa Islam itu satu yang hanya merujuk pada Al Quran dan

As Sunnah. Atau alasan kedua penolakan itu terjadi karena apa yang dipandang tersebut berbeda.¹⁰

B. Batasan Masalah

Agar kajian dalam penelitian ini tidak melebar dan fokus pada suatu permasalahan serta dapat dipahami secara baik dan benar sebagaimana yang diharapkan. Maka dalam hal ini, peneliti membatasi penelitian ini pada polemik Islam Nusantara dilihat dari sisi empiris yang nantinya akan melibatkan elit Nahdlatul Ulama di Malang yang patut dimintai perspektifnya untuk mengambil peran, mengurai persoalan identitas, baik menyangkut eksistensi umat dalam konteks ke-Islam-an maupun ke-Indonesia-an.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan pada latar belakang di atas dan untuk memperjelas arah penelitian ini, maka peneliti membuat suatu rumusan masalah yang berikut: Bagaimanakah gagasan Islam Nusantara dikonstruksi oleh elit NU di Malang?

D. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menjawab rumusan masalah yang telah dipaparkan. Hal ini dilakukan dengan mendeskripsikan, menganalisa problem yang terjadi secara jelas bagaimana Islam Nusantara lahir dan bagaimana pandangan serta sikap elit NU di Malang terkait dengan gagasan tersebut untuk mendewasakan kesadaran atas kedirian bangsa pascakolonial seperti Indonesia ini. Mampukah masyarakat nahdliyyin Malang bicara—melalui para tokohnya—menjelaskan persoalan Islam Nusantara?

E. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

¹⁰ Ahmad Wahib, *Pergolakan Pemikiran Islam, Catatan Harian Ahmad Wahib*, Jakarta, LP3ES, 1981, hlm. 40.

Secara teoritis, hasil dari penelitian ini diharapkan dapat menambah khazanah keilmuan dalam kajian Islam, khususnya di dalam memahami dan mendekonstruksi keberagaman masyarakat Nusantara.

2. Manfaat Praktis

Secara praktis, hasil penelitian ini dapat menjadi sumbangan pemikiran bagi para peneliti yang akan meneliti tentang keterkaitan antara kajian Islam dan budaya lokal Nusantara. Penelitian ini juga dapat memperkaya khazanah dan wawasan ilmu pengetahuan dunia Islam yang bersinggungan langsung prosedur pelaksanaan beragama masyarakat Nusantara, khususnya pada masyarakat Malang.

F. Penelitian Terdahulu

Wacana Islam Nusantara telah banyak mengundang hasrat atau minat para intelektual muslim untuk mengkaji tentang Islam Nusantara lebih dalam. Kajian tentang Islam Nusantara sedikit banyak telah ditulis oleh beberapa peneliti dalam paradigma yang berbeda-beda. Karya ilmiah ini hanya melengkapi kajian yang sudah ada sekaligus membahas fokus masalah yang menurut peneliti belum dibahas dalam karya yang ada. Dari penelusuran peneliti, sejumlah karya yang membahas dan menyinggung tentang gagasan Islam Nusantara antara lain:

Pertama, Karya Azra *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal* yang merupakan terjemahan dari karyanya *Historical Islam: Indonesian Islam in Global and Local Perspectives* (Bandung: Mizan, 2002), dalam karya ini Azra lebih berfokus pada sejarah sosial Islam di Nusantara, Azra mengungkapkan bahwa dinamika Islam Indonesia tidak pernah lepas dari dinamika dan perkembangan Islam di kawasan lain, khususnya wilayah yang kini disebut

sebagai Timur Tengah. Sejak awal kedatangan Islam, islamisasi awal, munculnya jaringan ulama, bangkitnya modernisme Islam, sampai kepada tumbuhnya nasionalisme Indonesia hubungan koneksi, dan jaringan global itu senantiasa bertahan; meskipun pada saat yang sama juga terdapat berbagai perubahan. Kerangka, koneksi, dan dinamika tersebut bisa dipastikan membentuk, atau setidaknya-tidaknya memengaruhi dinamika dan tradisi Islam lokal di Indonesia.

Azra mengungkapkan bahwa satu hal yang penting yang harus kita perhatikan bahwa proses Islamisasi di Indonesia mestilah dilihat dari perspektif global dan lokal sekaligus. Dari perspektif global, Islamisasi di Indonesia harus dipahami sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari dinamika dan perubahan yang terjadi dalam dunia Islam secara global. Dalam konteks tersebut, teori Schrieke tentang balapan Islam dan Kristen, dan juga hubungan antara Kesultanan Aceh dengan Dinasti Turki Ustmaniyyah patut dipertimbangkan sebagai faktor-faktor yang mempercepat Islamisasi dan sekaligus pembentukan tradisi Islam di Nusantara. Namun, pada saat yang sama, proses Islamisasi dan intensifikasi pembentukan Identitas dan tradisi Islam di Nusantara mestilah memperhitungkan historiografi lokal. Hal ini karena masyarakat Muslim lokal juga memiliki jaringan kesadaran kolektif tentang proses Islamisasi yang berlangsung dalam masyarakat mereka yang kemudian terekam dalam berbagai historiografi lokal, sehingga kita akan dapat memiliki pemahaman yang lebih akurat tentang Islamisasi dan pembentukan identitas Islam di Indonesia.

Kedua, karya Azyumardi Azra yang tidak lain adalah disertasinya, *The Transmission of Islamic Reformism to Indonesia: Networks of Middle Eastern*

and Malay-Indonesian 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries yang diterjemahkan dalam edisi revisinya menjadi *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* (Bandung: Mizan 2004). Dalam tulisannya Azra lebih berfokus pada inti utama tradisi intelektual dan keilmuan Islam diantara kaum muslim Melayu Indonesia yang menjadi transmitter utama tradisi keagamaan tradisi Islam dari pusat-pusat keilmuan Islam di Timur Tengah yakni para murid Jawi di Haramayn.

Karakteristik dasar dari jaringan ulama tersebut menurutnya tidaklah secara ketat dan formal di organisasi dalam struktur hierarkis. Mobilitas Guru dan murid yang relatif tinggi memungkinkan pertumbuhan jaringan ulama sehingga mengatasi batas-batas wilayah perbedaan asal etnis dan kecenderungan kecenderungan keagamaan dalam hal madzab. Ciri paling menonjol dari jaringan ulama adalah bahwa adanya saling pendekatan (*rapprochement*) antara para ulama yang berorientasi pada syariat (lebih khusus lagi, para fukaha) dan para sufi mencapai puncaknya.

Sikap saling pendekatan antara syari'at dan tasawuf (sufisme) dan masuknya para ulama' ke dalam tarekat mengakibatkan timbulnya "neosufisme". Para ulama melayu Indonesia yang menjalin hubungan erat dengan tokoh-tokoh penting dalam jaringan ulama haramayn pada abad ke-18 memainkan peranan bukan hanya mempertahankan momentum pembaharuan di Nusantara (yang sebelumnya dirintis oleh ulama seperti Ar Raniri, Al Sinkili dan Al Maqassari) tetapi lebih penting meneruskan bendera pembaharuan kepada generasi ulama Melayu-Indonesia sesudahnya.

Pada tahun-tahun terakhir abad ke -18 tanda tanda yang lebih jelas dari pembaruan keagamaan muncul di kalangan masyarakat Minangkabau. Misalnya diantara surau-surau Syathariyah ada usaha sadar untuk menghidupkan kembali ajaran ajaran Al Sinkili terutama menyangkut pentingnya syariat dalam praktik tasawuf.

Ketiga, riset Abdul Karim berjudul *Islam Nusantara* (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher 2007), karya tersebut awalnya merupakan disertasinya yang berjudul “*Pengaruh Islam dalam Pembinaan Moral Bangsa di Indonesia*” yang kemudian dibuat menjadi sebuah buku dengan judul *Islam Nusantara*. Abdul Karim mengungkapkan bahwa meski secara geografis Indonesia terletak diantara dua kebudayaan Asia dan Australia, budaya Indonesia tidak menunjukkan adanya pengaruh yang kuat dari keduanya, melainkan membentuk budaya sendiri dengan corak keislaman. Hal itu menunjukkan bahwa Islamlah yang justru memengaruhi budaya Bangsa Indonesia. Menurutnya pengaruh Islam terhadap pembinaan moral bangsa Indonesia berkisar antara tiga kemungkinan. Yang pertama, moral Islam berpengaruh sangat kuat terhadap pola hidup masyarakat. Kedua, antara moral Islam dan moral bangsa berimbang, sehingga merupakan perpaduan yang harmonis. Terakhir, moral Islam kurang berpengaruh, sehingga merupakan perpaduan yang ikut menyempurnakan moral bangsa. Ketiga kemungkinan perpaduan itu menurut Abdul Karim dapat terjadi di komunitas-komunitas muslim di berbagai tempat di Indonesia.

Dilihar dari judulnya sudah dapat dilihat adanya perbedaan pokok dengan penelitian ini. Abdul Karim menitikberatkan pada pengaruh nilai-nilai ajaran Islam dalam pembinaan moral bangsa sebagai objeknya, sedangkan penelitian

ini berfokus pada gagasan Islam Nusantara yang dengan konsep moderatnya apakah mampu diterjemahkan oleh elit NU di Malang. Jika riset Abdul Karim bersifat nasional, maka penelitian ini dimaksudkan berfokus pada lokal Malang saja.

Keempat, *NU "Liberal": Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam* karya Mujamil Qomar. Buku yang berasal dari disertasi di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, karya tersebut lebih mendalami dimensi sosial keagamaan. Mujamil mengawali tulisannya dengan memaparkan tradisi awal pemikiran NU, yang merupakan kombinasi warisan pemikiran para pendiri utama: KH Hasyim Asy'ari (ahli hadis, kritis pada tarekat dan wali); KH Khalil Bangkalan (pendukung tarekat dan pelestari tradisi Wali Songo); KH Wahab Hasbullah (inisiator organisasi); dan KH Bisri Syamsuri (kukuh berorientasi fikih).

Yang khas dalam cara berpikir NU menurutnya adalah tradisi bermazhab. Ketika memecahkan problem sosial keagamaan, NU lebih dulu merujuk pada metode dan pendapat para imam mazhab, baru kemudian mencocokkan dengan Al-Quran. Di bidang fikih, NU merujuk pada mazhab Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad bin Hanbal. Bidang tasawuf merujuk pada mazhab Al-Junaid dan Al-Ghazali. Bidang teologi mengacu pada mazhab ahlussunnah wal jamaah model Al-Asy'ari dan Al-Maturidi.

Mujamil menjadikan tradisi pemikiran NU awal itu sebagai pembanding untuk menelaah trend baru pemikiran NU. Sejak melakukan depolitisasi dengan cara keluar dari PPP dan kembali ke khittah 1926, pada 1984, energi NU lebih terkonsentrasi bagi pengembangan pendidikan dan sumber daya manusia.

Suasana ini memberi ruang nyaman bagi pertumbuhan pemikiran liberal di NU. Pada bagian II buku ini, Mujamil menunjukkan maraknya halaqah, mudzkarah, atau forum bahsul masail NU yang melahirkan ide-ide progresif.

Konsep talfiq (bermazhab secara eklektik), yang sebelumnya dilarang, belakangan dibolehkan. Teologi ahlussunnah dikaji ulang. Logika kitab kuning (yang menghargai keragaman opini) justru dipakai pijakan untuk studi kritis atas sejumlah kitab yang selama ini dikeramatkan. Ide pribumisasi Islam, toleransi antaragama, multikulturalisme, keadilan gender, posisi agama dalam negara bangsa, serta civil society meramaikan percaturan pemikiran NU kontemporer yang membuatnya tanggap pada perubahan.

Pada bagian akhir, Mujamil menampilkan biografi intelektual sembilan cendekiawan NU yang dinilai mengusung ide-ide liberal: Achmad Siddiq, Abdurrahman Wahid, Ali Yafie, Said Agiel Siradj, Masdar F. Mas'udi, Sahal Mahfud, Muchit Muzadi, Tholchah Hasan, dan Sjahul Hadi Permono. Nama-nama tersebut menempati pos-pos strategis dalam kepemimpinan PBNU dua dekade terakhir.

Ahmad Baso, *Islam Pascakolonial: Perselingkuhan Agama, Kolonialisme, dan Liberalisme*, karya Ahmad Baso ini berfokus pada memperkenalkan studi dan teori-teori pascakolonial ke dalam sejarah pergumulan agama-agama (terutama Islam) dengan kolonialisme Belanda di Indonesia. Buku ini menelusuri masuknya paham “liberal” dan “kemodernan” dalam sejarah kolonialisme seperti diperkenalkan oleh kebijakan pemerintah kolonial Belanda tentang Islam.

Menurut Baso, Islam yang diperkenalkan kolonialisme adalah Islam yang diatur, diadministrasi, dan mudah dikontrol. Sementara Islam yang dianggap liar, bebas, dan susah diatur seperti kelompok-kelompok mistik dan tarekat, digeser ke pinggir dan dicap khurafat, kriminal, dan juga fanatik. Pendekatan liberal terhadap Islam ini memungkinkan Belanda menempatkan Islam pertama-tama sebagai objek kajian, lalu sebagai objek pengawasan, seperti dibuktikan dalam kemunculan sarjana Belanda, C. Snouck Hurgronje.

Ada dua alasan menurut Baso mengapa Islam dipandang penting. Pertama, Islam merupakan agama mayoritas bangsa pribumi; kedua, Islam adalah agama sekaligus ideologi transnasional yang memiliki sejarah konflik yang panjang dengan peradaban Eropa. Penulis mengeksplorasi lebih jauh peran Snouck Hurgronje yang berhasil menjadikan praktik-praktik adat dan keagamaan tradisional sebagai agenda pemerintahan kolonial, baik dalam hukum maupun sebagai objek pengawasan polisi dan kejaksaan.

Buku lain karya Ahmad Baso juga, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal* (Jakarta: Erlangga, 2006) yang menyinggung tentang permasalahan apakah Islam pribumi dapat dipandang absah dalam prespektif doktrin Islam. Pro-kontra mengenai konsepsi dalam menyikapi wacana yang digulirkan oleh Gus Dur terkait dengan gagasan Islam pribuminya. Dengan langkah pribumisasi, menurutnya Wali Songo berhasil mengislamkan tanah Jawa tanpa harus berhadapan dan mengalami ketegangan dengan budaya setempat.

Kelima, Askin Wijaya, *Menusantarakan Islam Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang Tak Kunjung Usai di Nusantara* (Yogyakarta: Nadi

Pustaka, 2012) yang menitik fokuskan pada Islam yang lebih spesifik dan praksis yakni Islam Antroposentris-Trasformatif. Islam tidak hanya berbicara mengenai manusia tetapi manusia sejatinya juga mendapat hak-haknya dari Islam, yakni kehidupan yang damai. Dengan wajah baru Islam ini, Askin menawarkan gagasan Islam kedamaian. Tawaran Islam kedamaian saat ini cukup beralasan mengingat kehidupan keberagaman di Indonesia yang akhir-akhir ini ditandai dengan dominasi Islam yang berwajah keras. Wajah kekerasan Islam itu tidak lepas dari hadirnya Islam tradisional kendati semangat mereka adalah menegakkan syari'at Islam tetapi cara-cara yang mereka tempuh jauh dari syariat Islam dan budaya Nusantara. Budaya Islam Nusantara tidak menerima Islam berwajah ekstrim.

Keenam, Karya Ali Masykur Musa yang berjudul *Membumikan Islam Nusantara: Respon Islam terhadap Isu-Isu Aktual* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2014), Dalam bukunya AMM membuat generalisasi karakteristik organisasi sosial seperti NU, Muhammadiyah dan lainnya, dalam sifat toleran. Menurutnya Indonesia harus bersyukur mempunyai Pancasila sebagai *common dominator*, konsensus nasional atau *kalimatun sawa'* yang menjadi basis persatuan nasional. Pancasila adalah satu warisan besar dari para *founding fathers* yang harus dijaga seluruh anak bangsa lepas dari agama, etnis, dan golongan, bukan sekedar untuk ideologi prinsip, tapi juga ideologi kerja. AMM mengingatkan bahwa demi menjaga persatuan dan kesatuan nasional, para *founding fathers* setuju untuk menghapus rujukan agama dalam teks konstitusi. KH. A. Wahid Hasyim, tokoh NU yang memainkan peran penting dalam perumusan dasar negara dan pembentukan pasal 29 ayat 2 UUD 1945 yang menjamin kemerdekaan beragama. KH. A. Wahid Hasyim menduduki posisi penting dan menentukan dalam perdebatan mengenai bentuk negara Indonesia, karena dengan moderasi beliau, Indonesia tidak menjadi negara Islam melainkan negara monoteis. Sejalan dengan AMM, beberapa intelektual lainnya pun melakukan generalisasi karakteristik NU Dalam *Biografi Gus Dur: The*

Authorized Biography of Abdurrahman Wahid, (Yogyakarta: LKiS, 2002), Greg Barton membuktikan moderatisme NU dari penerimaan Pancasila sebagai asas organisasi. Selain Greg Barton, Budhy Munawar Rachman *Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme: Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya*, (Jakarta: Grasindo, 2010) juga menyatakan hal yang senada. Dalam bukunya yang berjudul *Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme*, dia mengatakan bahwa gagasan moderasi atau Islam Moderat adalah paham dasar NU dan Muhammadiyah. Pernyataannya ini dibuktikan dengan adanya intelektual muda NU yang progresif, di antaranya Ahmad Suaedy, Rumadi dan Abdul Moqsith Ghazali.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Kajian Pustaka

1. Pribumisasi Islam sebagai Ide Awal Lahirnya Islam Nusantara

Gagasan pribumisasi Islam, secara geneologis dilontarkan pertama kali oleh Abdurrahman Wahid pada tahun 1980-an. Dalam ‘Pribumisasi Islam’ tergambar bagaimana Islam sebagai ajaran yang normatif berasal dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing. Sehingga, tidak ada lagi pemurnian Islam atau proses menyamakan dengan praktik keagamaan masyarakat muslim di Timur Tengah. Bukankah Arabisasi atau proses mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah berarti tercabutnya kita dari akar budaya kita sendiri? Dalam hal ini, pribumisasi bukan upaya menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan budaya-budaya setempat, akan tetapi justru agar budaya itu tidak hilang. Inti ‘Pribumisasi Islam’ adalah kebutuhan bukan untuk menghindari polarisasi antara agama dan budaya, sebab polarisasi demikian memang tidak terhindarkan.¹¹

Pribumisasi Islam telah menjadikan agama dan budaya tidak saling mengalahkan, melainkan berwujud dalam pola nalar keagamaan yang tidak lagi mengambil bentuknya yang otentik dari agama, serta berusaha mempertemukan jembatan yang selama ini memisahkan antara agama dan budaya.

¹¹ Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, Jakarta, Desantara, 2001, hlm. 111

Pada konteks selanjutnya, akan tercipta pola-pola keberagamaan (Islam) yang sesuai dengan konteks lokalnya, dalam wujud ‘Islam Pribumi’ sebagai jawaban dari ‘Islam Otentik’ atau ‘Islam Murni’ yang ingin melakukan proyek Arabisasi di dalam setiap komunitas Islam di seluruh penjuru dunia. ‘Islam Pribumi’ justru memberi keanekaragaman interpretasi dalam praktik kehidupan beragama (Islam) di setiap wilayah yang berbeda-beda. Dengan demikian, Islam tidak lagi dipandang secara tunggal, melainkan beraneka ragam. Tidak ada lagi anggapan Islam yang di Timur Tengah sebagai Islam yang murni dan paling benar, karena Islam sebagai agama mengalami historisitas yang terus berlanjut.¹²

Sebagai contoh dapat dilihat dari praktek ritual dalam budaya populer di Indonesia, sebagaimana digambarkan oleh Kuntowijoyo, menunjukkan perkawinan antara Islam dan budaya lokal yang cukup erat. Upacara Pangiwahan di Jawa Barat, sebagai salah satunya, dimaksudkan agar manusia dapat menjadi ‘wiwoho’, yang mulia. Sehingga berangkat dari pemahaman ini, masyarakat harus memuliakan kelahiran, perkawinan, kematian, dan sebagainya. Semua ritual itu dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa kehidupan manusia itu bersifat mulia. Konsep mengenai kemuliaan hidup manusia ini jelas-jelas diwarnai oleh kultur Islam yang memandang manusia sebagai makhluk yang mulia.¹³

‘Islam Pribumi’ sebagai jawaban dari Islam otentik mengandaikan tiga hal. *Pertama*, ‘Islam Pribumi’ memiliki sifat kontekstual, yakni Islam dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan konteks zaman dan tempat. Perubahan

¹² Khamami Zada dkk., “Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia”, dalam *Tashwirul Afkar, jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan*, Edisi No. 14 tahun 2003, hlm. 9-10

¹³ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung, Mizan, 1991, hlm. 235

waktu dan perbedaan wilayah menjadi kunci untuk menginterpretasikan ajaran. Dengan demikian, Islam akan mengalami perubahan dan dinamika dalam merespons perubahan zaman. *Kedua*, 'Islam Pribumi' bersifat progresif, yakni kemajuan zaman bukan dipahami sebagai ancaman terhadap penyimpangan terhadap ajaran dasar agama (Islam), tetapi dilihat sebagai pemicu untuk melakukan respons kreatif secara intens. *Ketiga*, 'Islam Pribumi' memiliki karakter membebaskan. Dalam pengertian, Islam menjadi ajaran yang dapat menjawab problem-problem kemanusiaan secara universal tanpa melihat perbedaan agama dan etnik. Dengan demikian, Islam tidak kaku dan rigid dalam menghadapi realitas sosial masyarakat yang selalu berubah.

Dalam konteks inilah, 'Islam Pribumi' ingin membebaskan puritanisme, otentifikasi, dan segala bentuk pemurnian Islam sekaligus juga menjaga kearifan lokal tanpa menghilangkan identitas normatif Islam. Karena itulah, 'Islam Pribumi' lebih berideologi kultural yang tersebar (*spread cultural ideology*),¹⁴ yang mempertimbangkan perbedaan lokalitas ketimbang ideologi kultural yang memusat, yang hanya mengakui ajaran agama tanpa interpretasi. Sehingga dapat tersebar di berbagai wilayah tanpa merusak kultur lokal masyarakat setempat. Dengan demikian, tidak akan ada lagi praktik-praktik radikalisme yang ditopang oleh paham-paham keagamaan ekstrem, yang selama ini menjadi ancaman bagi terciptanya perdamaian.

Pro dan kontra mengenai konsepsi Islam pribumi ini tidak bisa dihindarkan. Tetapi sebagaimana diakui Gus Dur sendiri, ia bukanlah yang

¹⁴ Khamami Zada dkk., *Islam Pribumi ...* hlm. 12

pertama yang memulai. Ia adalah generasi pelanjut dari langkah strategi yang pernah dijalankan oleh Wali Songo.¹⁵

Dengan langkah pribumisasi, menurutnya, Wali Songo berhasil mengislamkan tanah Jawa tanpa harus berhadapan dan mengalami ketegangan dengan budaya setempat. Semenjak kehadiran Islam di Nusantara, para ulama' telah mencoba mengadopsi kebudayaan lokal secara selektif. Sistem sosial, kesenian, pemerintahan yang sudah pas tidak diubah, termasuk adat istiadat yang banyak dikembangkan dalam prespektif Islam. Hal ini yang memungkinkan budaya Nusantara tetap beragam, walaupun Islam telah menyatukan wilayah ini secara agama. Dari segi cara berpakaian, mereka masih memakai pakaian adat, dan oleh ulama' setempat dianggap sebgiaan telah cukup untuk memenuhi syarat untuk menutup aurat. Kalangan ulama dan perempuan serta isteri para kiai memakai pakaian adat, sebagaimana masyarakat setempat yang lain.

Strategi ini dijalankan disamping mempakrab Islam dengan lingkungan setempat, juga membarikan peluang bagi industri pakaian adat untuk terus berkembang, sehingga secara ekonomi mereka tidak terganggu dengan kehadiran Islam, justru malah dikembangkan. Pada priode ini Islam sangat kental dengan warna lokal, sehingga setiap Islam daerah bisa menampilkan keislamannya secara khas berdasarkan adat mereka.

Islam pribumi yang telah dicetuskan Gus Dur ini sesungguhnya mengambil semangat yang telah diajarkan oleh Wali Songo dalam dakwahnya

¹⁵ Ahmad Baso, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal* (Jakarta: Erlangga, 2006), hlm.284.

ke wilayah Nusantara sekitar abad 15 dan 16 M di pulau Jawa. Dalam hal ini, Wali Songo telah berhasil memauskkan nilai-nilai lokal dalam Islam yang khas keindonesiaan. Kreatifitas Wali Songo ini melahirkan gugusan baru bagi nalar Islam yang tidak harfiyah meniru Islam di Arab. Tidak ada nalar arabisme yang melekat dalam penyebaran Islam awal di Nusantara. Para Wali Songo justru mengakomodir dalam Islam sebagai ajaran agama yang mengalami historisasi dengan kebudayaan.¹⁶ Misalnya yang dilakukan sunan Bonang dengan mengubah gamelan Jawa yang saat itu kental dengan estetika Hindu menjadi bernuansa dzikir yang mendorong kecintaan pada kehidupan trascendental. Tombo Ati salah satu karya Sunan Bonang dalam pentas perwayangan, Sunan Bonang mengubah lakon dan memasukkan tafsir-tafsir khas Islam.

Begitu pula yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga yang memilih kesenian dan kebudayaan sebagai sarana untuk berdakwah. Ia sangat tolerensi pada budaya lokal. Ia berpendapat bahwa masyarakat yang menjauh apabila diserang pendiriannya lewat purifikasi. Mereka harus didekati secara bertahap mengikuti sambil mempengaruhi. Sunan Kalijaga berkeyakinan, jika Islam sudah dipahami maka dengan sendirinya kebiasaan lama akan hilang. Ia menggunakan seni ukir, wayang, gemalan, serta seni suara suluk sebagai sarana dakwah.

Sementara Sunan Kudus mendekati masyarakat kudus dengan memanfaatkan simbol-simbol Hindu Budha. Hal itu terlihat dari arsitektur masjid kudus. Bentuk menara, gerbang dan pancuran atau padusan wudhu

¹⁶ Zainul Milal Bizawie, “*Dialektika Tradisi Kultural: Pijakan Historis dan Antropologis Pribumisasi Islam*”, dalam Jurnal Tashwirul Afkar, No. 14 (Jakarta: Lakpesdam, 2003), hlm.51.

yang melambangkan jalan Budha adalah sebuah wujud kompromi yang dilakukan oleh Sunan Kudus.

Nilai-nilai lokal telah menjadi sebuah sistem kehidupan. Keberadaannya selalu menyertai kehidupan masyarakat tertentu di berbagai daerah. Karenanya lokalitas itu menjadi penting untuk membedakan antara satu daerah dengan daerah lainnya di satu sisi dan menjadi penegasan eksistensi komunitas tertentu dalam rangka membangun rasa kebangsaan di sisi yang berbeda.¹⁷

Gus Dur melihat perkembangan keagamaan di Indonesia berbeda di Timur Tengah. Pada tahun 1970-an Gus Dur kembali ke Indonesia setelah terlibat dalam organisasi Ikhwanul Muslimin dalam Nasionalisme Arab. Di Indonesia, Gus Dur melihat Islam sebagai jalan hidup, dimana semua orang di dalamnya saling belajar dan mengambil berbagai ideologi non agama serta berbagai pandangan dari agama-agama lain.¹⁸

¹⁷ Wasid, *Gus Dur Sang Guru Bangsa, Pergolakan Islam, Kemanusiaan dan Kebangsaan* (Yogyakarta: Interpena, 2010), hlm.112.

¹⁸ Variasi pengalaman dan pengembaraan intelektual serta keagamaannya sangat berpengaruh terhadap paham keislaman Gus Dur. Gus Dur kemudian merumuskan konsep keislaman yang sangat luar biasa yang dikenal dengan Islamku, Islam Anda, Islam Kita adalah Islamku adalah Islam yang saya (Gus Dur) alami, yang tidak akan pernah dialami oleh orang lain (anda). Karena itu Gus Dur menegaskan bahwa dia harus bangga dengan pengalaman keagamaannya nemun tidak boleh memaksakannya pada orang lain. Sebaliknya, orang lain yang mempunyai pengalaman yang berbeda tidak boleh memaksakan pengalaman keagamaannya kepada saya (Gus Dur). Islam Anda adalah Islam yang lahir dari keyakinan orang lain (anda), dan bukan dari pengalaman Gus Dur. Dan bahkan tidak bisa saya (Gus Dur) alami. Gus Dur mencontohkan umat Islam yang mendatangi peringatan khoul Sunan Bonang di Tuban. Mereka mendatangi acara khoul itu tanpa mempertimbangkan apakah Sunan Bonang benar-benar pernah hidup ataukah tidak, tetapi dengan keyakinan tertentu mereka tetap menghadirinya. Sedangkan Islam Kita adalah Islam yang memikirkan tentang kemajuan Islam di kemudian hari. Ia dirumuskan karena perumusny merasa prihatin dengan masa depan agama, sehingga keprihatinan itu mengacu kepada kepentingan bersama kaum Muslimin. Karena ia berwatak umum menyangkut nasib kaum Muslimin secara keseluruhan, Islam Kita itu mencakup Islamku dan Islam Anda. Orang yang berfikir tentang Islam Kita disebut sebagai Muslim yang baik. Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama, Masyarakat, Negara Demokrasi* (Jakarta: the Wahid Institute, 2006), hlm.69.

Islam pribumi ini lahir dari sikap keterbukaan Islam dalam berdialog dengan memanasifestasikan diri kedalam budaya lokal Nusantara. Sebagai pijakan dalam mengemukakan tawarannya, Gus Dur mencatat adanya dua kecenderungan dalam menanifestasikan kebudayaan Islam ke dalam kebudayaan Nusantara.

Pertama, kecenderungan untuk formalisasi ajaran Islam dalam seluruh manifestasi kebudayaan bangsa. Kedua, kecenderungan untuk menjauhi sebisa mungkin formalisasi ajaran Islam dalam manifestasi kebudayaan bangsa.¹⁹ Kecenderungan pertama menurut Gus Dur berkeinginan untuk memanasifestasikan dimensi Islam ke dalam kehidupam sehari-hari agar kebudayaan Indonesia diwarnai oleh ajaran Islam. Mereka memulainya dari persoalan bahasa seperti ucapan salam “assalamu’alaikum” dijadikan ganti dari ucapan “Selamat Pagi” hari kelahiran diganti dengan yaum al-milad, istilah sahabat diganti dengan ikhwan dan sebagainya. Kecenderungan seperti ini pada akhirnya menghilangkan budaya lokal yang dinilai tidak Islami. Mereka mencangkan budaya Islam sebagai budaya alternatif. Menurut Gus Dur, sebagai ajaran normatif yang berasal dari Tuhan Islam harus mengakomodasi kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya.

Ide pribumisasi Islam didasarkan pada kenyataan bahwa Gus Dur ada independensi antara agama dan budaya, tetapi keduanya dinilai mempunyai wilayah hubungan yang saling tumpang tindih. Agama bersumberkan wahyu dan memiliki norma-normanya sendiri. Karena bersifat normatif, maka agama

¹⁹ Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan* (Jakarta: the Wahid Institute, 2007), hlm.340.

cenderung menjadi permanen. Sedangkan budaya bersumber dari manusia. Sesuai dengan kehidupan manusia, budaya berubah seiring dengan perkembangan zaman dan cenderung selalu berubah (fleksibel).²⁰ Tumpang tindih antar agama dan budaya itu menurut Gus Dur akan terjadi terus menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang.²¹ Namun, perbedaan agama dan budaya tidak menghalangi kemungkinan manifestasi kehidupan beragama dalam bentuk budaya seperti penggunaan seni dalam mengekspresikan ritual keagamaan. Dalam rangka manifestasi budaya Islam ke dalam budaya lokal itulah Gus Dur menawarkan gagasan pribumisasi Islam.

Ada beberapa argumen pendukung ide pribumisasi Islam yang dicanangkan Gus Dur. Pertama, pribumisasi Islam merupakan bagian dari sejarah Islam, baik di negeri asalnya maupun di Indonesia, seperti yang dilakukan Sunan Kalijaga.²² Kedua, pribumisasi merupakan kebutuhan masyarakat lokal Indonesia dalam berislam, ketiga, pribumisasi Islam terkait dengan hubungan fiqh dan adat (budaya) dalam konteks ini Gus Dur berpegang pada kaidah fiqhiyah yang umum di gunakan dalam pondok pesantren, *al-adah muhakkamah*.²³ Dengan kaidah itu, Gus Dur tidak berarti mencangkan bahwa adat merubah norma-norma Islam, melainkan

²⁰ Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam" dalam Muntaha Azhari, *Islam Indonesia Menatap Masa Depan* (Jakarta: P3M, 1989), hlm.81.

²¹ Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam" dalam Muntaha Azhari, *Islam Indonesia Menatap Masa Depan* (Jakarta: P3M, 1989), hlm.81.

²² Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, hlm.83.

²³ Wahid, *Pribumisasi Islam*, hlm.84.

memanifestasi agama kedalam budaya setempat, karena manifestasi norma Islam adalah bagian dari budaya, seperti membangun masjid Demak.²⁴

Salah satu contoh pribumisasi Islam yang sempat memunculkan kontroversi di kalangan umat Islam di Indonesia, bahkan di kalangan ulama' tradisional sendiri, adalah mengganti ucapan salam yang berbahasa arab "Assalamu'alaikum" dengan ucapan "Selamat Pagi" atau "Salam Sejahtera Bagi kita Semua" dalam contoh ini, Gus Dur membedakan antara mengucapkan salam di dalam sholat, yang menurutnya merupakan aturan normatif dengan ucapan salam dalam budaya dan komunikasi. Di dalam sholat, ucapan salam tetap menggunakan bahasa Arab "Assalamu'alaikum" tetapi di dalam budaya ucapan itu bisa diganti dengan hasa lain sesuai tradisi mesyarakat yang bersangkutan.

Selain itu, Gus Dur menyatakan bahwa ucapan salam diluar sholat atau dalam budaya masih diperdebatkan, apakah yang diutamakan itu ucapannya atau semangatnya. Jika yang diutamakan adalah ucapannya, maka ucapan salam tetap dalam bahasa Arabnya, tetapi jika yang dimaksud adalah semangatnya maka ucapan salam bisa diganti dengan ucapan "Selamat Pagi", "Selamat Siang" dan lainnya. Sesuai bahasa para kamunikator.²⁵

Mungkin saja, orang berdalil bahwa dalam tradisi Islam, berpihak-pihak kominikator menggunakan ungkapan salam berbahasa Arab "Assalamu'alaikum" walaupun mereka bukan orang Arab tetapi kenyataannya

²⁴ Wahid, *Pribumisasi Islam*, hlm.82. Dalam konteks ini, Gus Dur berpegang pada kaidah fiqhiyah yang umum digunakan dalam pondok pesantren yaitu *al-'adah muhakkamah*.

²⁵ Abdul Qodir, *Jejak Langkah Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia* (Jabar: Pustaka Setia, 2004), hlm.76.

pengertian salam kini mengalami pergesekan makna. Kalau dulu hanya sebatas antar seseorang Islam, kini mulai melebar terutama jika diucapkan oleh pejabat di dalam sebuah forum terbuka. Karena itu, maka ucapan salam sudah masuk ke dalam ranah budaya. Dalam konteks budaya, ucapan “Assalamu’alaikum” sama dengan ucapan Shobakhul Khoir yang biasa digunakan orang Arab ketika bertemu atau “Selamat Pagi” untuk konteks Indonesia.

Pergantian ucapan salam “Assalamu’alaikum” dengan “Selamat Pagi” menurut Gus Dur memenuhi dua kebutuhan sekaligus sebagai adaptasi kultural kepada adat istiadat, dan kebutuhan untuk memelihara ajaran normatif agama.²⁶ Agar pribumisasi Islam itu berjalan dengan baik, maka diperlukan adanya pengembangan aplikasi pemahaman terhadap Al-Qur’an sebagai sumber asasi Islam dengan cara memahami Al-Qur’an berdasarkan konteks.²⁷

Konteks kehidupan umat Islam yang sekarang menurut Gus Dur adalah: Pertama, kaum muslimin harus meletakkan seluruh atap kehidupan mereka dalam kerangka penegakkan hak-hak asasi manusia, pemeliharaan atas kebebasan atas penyelenggaraan kehidupannya sendiri dan memberi peluang sebesar-besarnya bagi pengembangan kepribadian menurut cara yang dipilih masing-masing.

Kedua, keseluruhan pranata keagamaan yang dikembangkan kaum muslimin harus ditunjukkan kepada penataan kembali kehidupan dalam rangka yang dikemukakan di atas. Ketiga, dengan demikian Al-Qur’an sebagai

²⁶ Abdurrahman Wahid, *“Merelevansikan, Bukannya Menghilangkan Salam”*, Amanah, edisi 14-27 Agustus 1987, hlm.15.

²⁷ Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan* (Jakarta: the Wahid Institute, 2007), hlm.27.

sumber pengambilan pendapat formal bagi kaum muslimin harus dikaji dengan ditinjau asumsi-asumsi dasarnya berdasarkan kebutuhan di atas, setelah di hadapkan pada kenyataan kehidupan umat Islam secara keseluruhan.²⁸

Gus Dur mencontohkan pemahaman terhadap pemahaman konsep zakat dan penerapnya di Indonesia. Nabi tidak pernah menentukan beras sebagai zakat, melainkan gandum. Karena ulama' mendefinisikan gandum sebagai makanan pokok di dunia Arab kala itu, maka beras menjadi ganti makanan pokok di Indonesia. Beras akhirnya dinyatakan sebagai benda zakat menggantikan gandum.²⁹

Penting untuk dicatat, pribumisasi Islam bukan Jawanisasi atau Singkritisme Islam. Gus Dur menilai ada perbedaan antara keduanya. Jawanisasi atau singkritisme adalah usaha memadukan teologi atau sistem kepercayaan lama tentang sekian banyak hal yang diyakini sebagai kekuatan gaib. Sedangkan pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal dalam merumuskan hukum-hukum agama yang bersumber dari wahyu tanpa merubah hukum agama itu sendiri.³⁰ Pribumisasi Islam juga bukan pembaharuan, karena pembaharuan berarti hilangnya sifat asli agama, sementara Gus Dur menginginkan agar islam tetap pada sifat Islamnya. Misalnya, Al-Qur'an harus tetap dalam berbahasa Arab terutama dalam hal sholat, sebab hal itu merupakan norma. Adapun terjemahan Al-Qur'an bukan

²⁸ Wahid, *Islam Kosmopolitan*, hlm.31.

²⁹ Wahid, *Pribumisasi Islam*, hlm.85

³⁰ Wahid, *Pribumisasi Islam*, hlm.85

menggantikan Al-Qur'an, melainkan sekedar untuk mempermudah pemahaman terhadap shalat.³¹

2. Signifikansi Gagasan Pribumisasi Islam di Indonesia

Pribumisasi Islam yang dimaksudkan Gus Dur adalah suatu upaya melakukan rekonsiliasi Islam dengan kekuatan-kekuatan budaya lokal agar budaya lokal tersebut tidak hilang.³²

Budaya lokal sebagai kekayaan budaya tidak boleh dihilangkan demi kehadiran agama. Namun, tidak berarti pribumisasi Islam meninggalkan norma-norma agama demi terjaganya budaya lokal, melainkan agar norma-norma Islam itu menampung kebutuhan budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan variasi pemahaman terhadap nas.³³

Dalam pribumisasi Islam, Islam harus tetap pada sifat Islamnya. Tidak boleh budaya luar merubah sifat keasliannya. Yang dipribumisasi adalah dimensi budaya dari Islam yang terdapat didalam Al-Qur'an. Dengan melihat kebutuhan konteks, maka kita bisa memilih dimensi apa yang relevan untuk konteks tertentu dan dimensi apa yang tidak relevan.

Dalam agama Islam memiliki nilai-nilai yang bersifat universal, yang harus disepakati oleh seluruh umatnya. Namun dalam implementasi di ruang sejarah kemasyarakatan baik itu berkaitan dengan masalah sosial, ataupun

³¹ Abdurrahman Wahid, "Konseptualisasi Pemahaman Kontekstual Ajaran Islam", Pelita 23 desember 1990. Dalam Askin Wijaya, *Menusantarakan Islam Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang Tak Kunjung Usai di Nusantara* (Yogyakarta: Nadi Pustaka, 2012), hlm.173

³² Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, Desentara, Jakarta, 2001, hlm.119

³³ Wahid, *Pribumisasi Islam*, hlm. 83

budaya, Islam bisa tampil berbeda antara di daerah satu dan daerah lainnya. Itu terjadi karena terjadinya proses rekonsiliasi antara nilai-nilai Islam dengan kekuatan yang bersifat lokal. Islam bisa diterima oleh masyarakat luas juga disebabkan oleh kemampuannya melakukan rekonsiliasi dengan budaya-budaya lokal bahkan kepercayaan yang telah mengakar saat itu (animisme dan dinamisme) tanpa menghilangkan sifat dari norma Islam. Dalam hal ini perlu untuk mengetahui secara jelas mana yang nilai-nilai Islam dengan sifat yang universal sarta mana yang merupakan produk budaya yang diwarnai oleh Islam.

Dengan demikian, gagasan Gus Dur tentang pribumisasi Islam itu tidak lain adalah upaya pembaharuan yang mempertegas prespektif gerakan kultural dan gerakan kemasyarakatan yang lebih populer dengan sebutan membangun civil society yang bersifat komplementar dan mendukung sebuah negara Pancasila yang telah dimulai oleh para Bapak Pendiri Bangsa (founding father). Juga gagasan tersebut sangat signifikansi bagi kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia, khususnya menyangkut kehidupan beragama. Implementasi gagasan.

Di sinilah kaidah fiqhiyah NU berperan dalam gaya berfikir Gus Dur, “memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik”. Menurut Gus Dur, dalam konteks Indonesia pribumisasi Islam dengan pengertian itu menjadi suatu kebutuhan. Gus Dur itu bisa mewujudkan kehidupan beragama yang toleran dan harmoni. Pluralitas yang ada di Indonesia bisa menjadi sebuah kekayaan yang amat berharga, apalagi jika

didukung kenyataan hidup yang damai, toleran dan harmoni dari umat beragama yang berbeda.

3. Konsep Islam Nusantara

Bermula dari tema muktamar Nahdlatul Ulama' (selanjutnya disebut NU) ke-33 Agustus 2015 di Jombang, Islam Nusantara menjadi sangat populer. Wacana tentang Islam Nusantara menuai banyak perdebatan di kalangan para intelektual muslim. Wacana Islam Nusantara bisa saja diperselisihkan.

Akhmad Sahal mengungkapkan bahwa pertama-tama dalam memahami Islam Nusantara, harus meyakini ada dimensi keagamaan dan budaya yang saling berjalani satu sama lain. Dimensi ini adalah suatu cara Islam berkompromi dengan batas wilayah teritorial yang memiliki akar budaya tertentu. Hal ini mengakibatkan Islam sepenuhnya tidak lagi menampilkan diri secara kaku dan tertutup, namun menghargai keberlainan. Islam dengan begitu sangat mengakomodir nilai-nilai yang sudah terkandung dalam suatu wilayah tertentu. Hal ini ditegaskan pula oleh Gus Dur, yang mengatakan, "Tumpang tindih antara agama dan budaya akan terjadi terus menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang."³⁴ Dari pernyataan di atas akhirnya meluas ke domain tentang apa itu Islam Nusantara, apakah Islam yang ada di Nusantara ataukah Islam yang bersifat Nusantara?

Pertanyaan pertama, merujuk pada wilayah sedangkan yang kedua lebih kepada nilai-nilai khas. Dengan kata lain, masih terjadi ambiguitas mengenai

³⁴ Akhmad Sahal (eds.), *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, Cet. I, Bandung, Mizan Pustaka, 2015, hlm. 33

term Islam Nusantara itu sendiri. Kalau Nusantara dimaknai sebagai tempat atau wilayah maka sebutan Islam Nusantara haruslah mencakup semua aliran maupun ormas Islam yang ada di Indonesia. Berarti Islam Nusantara semata-mata bukan hanya milik atau ciri khas Kaum Nahdliyin. Begitupula sebaliknya, bila Nusantara dimaknai sebagai nilai-nilai khas, itu berarti mencakup watak dan karakteristik Islam di Indonesia yang di dalamnya memuat unsur-unsur ibadah mahdoh dan muamalah. Paradoks definitif seperti ini ternyata tidak hanya terjadi di Indonesia saja, di Amerika pun juga demikian. Disana juga ada dua term: American Islam dan Islam in America.

KH. Mustofa Bisri (Gus Mus) pernah menjabarkan tentang istilah Islam Nusantara. Menurutnya, kata Nusantara itu akan salah maksud jika dipahami dalam struktur *na'at-man'ut* (penyifatan) sehingga berarti, “Islam yang dinusantarakan.” Akan tetapi akan benar bila diletakkan dalam struktur *idhafah* (penunjukan tempat) sehingga berarti “Islam di Nusantara”.³⁵

Penjelasan Gus Mus di atas memang tidak salah dalam konteks untuk meredakan ketakutan-ketakutan suatu kelompok yang salah dalam memahami Islam Nusantara. Namun perlu dipahami bahwa penunjukan tempat juga berarti menguak unsur-unsur yang ada dalam suatu tempat. Lebih jauh, Azyumardi Azra dalam esainya, *Islam Indonesia Berkelanjutan*, juga menjabarkan bahwa term “Islam Nusantara” dalam dunia akademis mengacu kepada “Southeast Asian Islam” yang terdapat di wilayah Muslim Indonesia, Malaysia, Brunei, Pattani (Thailand Selatan) dan Mindanau (Filipina

³⁵ Edi AH Iyubenu, “*Ontran-Ontran Islam Nusantara*”, dalam *Opini Jawa Pos*, 24 Juli 2015, diakses pada 30 Desember 2016

Selatan).³⁶ Wilayah Islam Nusantara dalam literatur prakolonial disebut “negeri bawah angin” (*lands below the wind*). Lebih spesifik dalam literatur Arab sejak abad ke-16, kawasan Islam Nusantara disebut “*bilad al-Jawi*” (Negeri Muslim Jawi), yaitu Asia Tenggara. Umat Muslimin Nusantara biasa disebut sebagai “*ashab al-Jawiyyin*” atau “*jama’ah al-Jawiyyin*”.³⁷

Wilayah Islam Nusantara adalah salah satu dari delapan ranah *religio-cultural* Islam. Tujuh ranah agama-budaya Islam lain adalah Arab, Persia/Iran, Turki, Anak Benua India, Sino Islamic, Afrika Hitam dan Dunia Barat. Meski memegang prinsip pokok dan ajaran yang sama dalam akidah dan ibadah, namun setiap ranah memiliki karakter keagamaan dan budayannya sendiri.³⁸

Selain itu, Teuku Kemal Fasya dalam esainya, *Dimensi Puitis dan Kultural Islam Nusantara*, memberikan penjelasan yang tidak kalah menarik. Ia mendefinisikan bahwa Islam Nusantara ialah proses penghayatan dan pengamalan lokalitas umat yang tinggal di Nusantara. Penebalan kata “Nusantara” bukan sekadar penegasan nama tempat atau nomina, melainkan lebih penting, penjelasan adjektiva atau kualitas Islam “disini” yang berbeda dengan Islam “disana”. Keberhasilan Islam jadi agama Nusantara yang damai

³⁶ Wacana Islam Nusantara untuk saat ini acapkali diadaptasikan sebagai Islam Asia Tenggara (rumpun Melayu), dan belakangan menjadi Islam Indonesia. Beberapa buku menunjukkan hal itu, Azyumardi Azra (Edisi Revisi, 2004), *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* [The Transmission of Islamic Reformism to Indonesia: Network of Middle Eastern and Malay Indonesia ‘Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries (2005)], L.W.C. van den Berg (1989), *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara* [terjemahan dari *Le Hadhramaut Et. Les Colonies Arabes Dans L’Archipel Indien*], Ahmad Ibrahim, dkk. (1989), *Islam di Asia Tenggara* [Readings on Islam in Southeast Asia], Slamet Muljana (2005), *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara*; Kedua buku terakhir tersebut merupakan beberapa bukti bahwa Islam Asia Tenggara itu Islam Nusantara dengan rumpun Melayu, dan Islam Nusantara itu Islam Indonesia. Baru belakangan muncul beberapa karya dengan Islam Indonesia, seperti Michael Laffan (2011), *The Makings of Indonesian Islam (Orientalism and the Narration of a Sufi Past)*.

³⁷ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*, Jakarta, Kencana, 2005, hlm. xx

³⁸ Said Aqil Siroj, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara Menuju Masyarakat Mutamaddin*, Jakarta, LTN NU, 2014, hlm. 111

tidak bisa dilepaskan dari daya adaptasi dan resiliensi pengetahuan, kesenian dan kebudayaan lokal. Kredo teologis yang serba melangit itu bertemu dengan dimensi kultural masyarakat dan beresonansi melalui pengetahuan lokal.³⁹

Menurut Afifuddin Muhadjir, Makna Islam Nusantara tidak lain adalah pemahaman, pengamalan, dan penerapan Islam dalam segmen fiqih mu'amalah sebagai hasil dialektika antara nash, syari'at, dan 'urf, budaya, dan realita di bumi Nusantara. Dalam istilah "Islam Nusantara", tidak ada sentimen benci terhadap bangsa dan budaya negara manapun, apalagi negara Arab, khususnya Saudi sebagai tempat kelahiran Islam dan bahasanya menjadi bahasa Al-Qur'an. Ia beralasan bahwa Al-Quran sebagai sumber utama Agama Islam memuat tiga ajaran. *Pertama*, ajaran akidah, yaitu sejumlah ajaran yang berkaitan dengan apa yang wajib diyakini oleh mukallaf menyangkut eksistensi Allah, malaikat, para utusan, kitab-kitab Allah, dan hari pembalasan. *Kedua*, ajaran akhlak/tasawuf, yaitu ajaran yang berintikan takhalli dan tahalli, yakni membersihkan jiwa dan hati dari sifat-sifat tercela dan menghiasinya dengan sifat terpuji. *Ketiga*, ajaran syariat, yaitu aturan-aturan praktis (*al-ahkam al-'amaliyah*) yang mengatur perilaku dan tingkah laku mukallaf, mulai dari peribadatan, pernikahan, transaksi, dan seterusnya.⁴⁰

Yang pertama dan kedua sifatnya universal dan statis, tidak mengalami perubahan di manapun dan kapanpun. Tentang keimanan kepada Allah dan hari akhir tidak berbeda antara orang dahulu dan sekarang, antara orang-orang benua Amerika dengan benua Asia. Demikian juga, bahwa keikhlasan dan

³⁹ Teuku Kemal Fasya, "Dimensi Puitis dan Kultural Islam Nusantara", dalam *Opini Kompas*, 4 Agustus 2015, diakses pada 2016/11/4

⁴⁰ Afifuddin Muhadjir, *Antologi Islam Nusantara di Mata Kiai, Santri, dan Akademisi*, Aswaja Pressindo, Yogyakarta, 2015, hlm. 2

kejujuran adalah prinsip yang harus dipertahankan, tidak berbeda antara orang Indonesia dengan orang Nigeria. Penipuan selalu buruk, di manapun dan kapanpun. Dalam segmen keyakinan dan tuntunan moral ini, Islam tidak bisa di-*embel-embeli* dengan nama tempat, nama waktu, maupun nama tokoh.

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

Sementara itu, hukum-hukum *ijtihadiyyat* bersifat dinamis, berpotensi untuk berubah seiring dengan kemaslahatan yang mengisi ruang, waktu, dan kondisi tertentu.⁴¹

Baru-baru kemarin PWNU Jawa Timur merumuskan tentang Islam Nusantara dalam Bahtsul Masail Maudhu'iyah, sebagai putusannya mereka menyatakan bahwa sebenarnya belum ada pengertian definitif bagi Islam Nusantara. Namun demikian Islam Nusantara yang dimaksud NU adalah: a)

⁴¹ Afifuddin Muhajir, *Antologi Islam Nusantara di Mata Kiai, Santri, dan Akademisi...* hlm. 3

Islam Ahlussunnah wal Jamaah yang diamalkan, didakwahkan, dan dikembangkan di bumi Nusantara oleh para pendakwahnya, yang di antara tujuannya untuk mengantisipasi dan membentengi umat dari paham radikalisme, liberalisme, Syi'ah, Wahabi, dan paham-paham lain yang tidak sejalan dengan Ahlussunnah wal Jamaah,⁴² sebagaimana tersirat dalam penjelasan Rais Akbar Nahdlatul Ulama Hadhratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari⁴³ :

فَصَلِّ فِي بَيَانِ تَمَسُّكِ أَهْلِ جَاوَى بِمَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، وَبَيَانِ
 ابْتِدَاءِ ظُهُورِ الْبِدْعِ وَانْتِشَارِهَا فِي أَرْضِ جَاوَى، وَبَيَانِ أَنْوَاعِ الْمُبْتَدِعِينَ
 فِي هَذَا الزَّمَانِ. قَدْ كَانَ مُسْلِمُوا الْأَقْطَارِ الْجَاوِيَّةِ فِي الْأَزْمَانِ السَّالِفَةِ
الْخَالِيَةِ مُتَّفِقِي الْأَرَءِ وَالْمَذْهَبِ وَمُنْتَحِدِي الْمَأْخِذِ وَالْمَشْرَبِ، فَكُلُّهُمْ فِي
 الْفِقْهِ عَلَى الْمَذْهَبِ النَّوَيْسِيِّ مَذْهَبِ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ إِدْرِيسَ، وَفِي أُصُولِ
 الدِّينِ عَلَى مَذْهَبِ الْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ، وَفِي التَّصَوُّفِ عَلَى
 مَذْهَبِ الْإِمَامِ الْغَزَالِيِّ وَالْإِمَامِ أَبِي الْحَسَنِ الشَّاذِلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ
 أَجْمَعِينَ.

Pasal menjelaskan penduduk jawa berpegang kepada Madzhab Ahlunnah wal Jama'ah dan awal kemunculan bid'ah dan meluasnya di Jawa serta macam-macam ahli bid'ah di zaman ini. Umat Islam yang mendiami wilayah Jawa sejak zaman dahulu telah bersepakat dan menyatu dalam pandangan keagamaannya. Di bidang fiqh, mereka berpegang kepada madzhab Imam Syafi'i, di bidang ushuluddin berpegang kepada madzhab Abu al-Hasan al-Asy'ari, dan di bidang tasawwuf berpegang kepada madzhab Abu Hamid al-Ghazali dan Abu al-Hasan asy-Syadzili, semoga Allah meridhai mereka semua.

⁴² Keputusan Bahtsul Masail Maudhu'iyah, PWNU Jawa Timur Tentang Islam Nusantara di Universitas Negeri Malang, 13 Februari 2016

⁴³ Keputusan Bahtsul Masail Maudhu'iyah, PWNU Jawa Timur Tentang Islam Nusantara di Universitas Negeri Malang, 13 Februari 2016 (Hasyim Asy'ari, Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah, hlm. 9)

Selain itu, Islam Nusantara menurut NU juga dimaksudkan sebagai b) metode (manhaj) dakwah Islam di bumi Nusantara di tengah penduduknya yang multi etnis, multi budaya, dan multi agama yang dilakukan secara santun dan damai, seperti tersirat dalam pernyataan Syaikh Abu al-Fadhl as-Senori Tuban dalam Ahla al-Musamarah fi Hikayah al-Aulia' al-'Asyrah,⁴⁴ saat menghikayatkan dakwah santun Sayyid Rahmad (Sunan Ampel):

ثم قال السيد رحمة أنه لم يوجد في هذه الجزيرة مسلم إلا أنا وأخي السيد رجا فنديتنا وصاحبي أبو هريرة. فنحن أول مسلم في جزيرة جاوه ... فلم يزل السيد رحمة يدعون الناس إلى دين الله تعالى وإلى عبادته حتى أتبعه في الإسلام جميع أهل عمقيل وما حوله وأكثر أهل سوربايا. وما ذلك إلا بحسن موعظته وحكمته في الدعوة وحسن خلقه مع الناس وحسن مجادلتهم إياهم امتثالاً لقوله تعالى: ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ الْآيَةِ (النحل: ١٢٥) وقوله تعالى: وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ (الحجر: ٨٨)، وقوله تعالى: وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (لقمان: ١٧). وهكذا ينبغي أن يكون أئمة المسلمين ومشايخهم على هذه الطريقة حتى يكون الناس يدخلون في دين الله أفواجا.

Kemudian Sayyid Rahmad mengatakan bahwa di wilayah ini hanya saya dan saudara saya Sayyid Raja Pandita serta teman saya Abu Hurairah yang beragama Islam. Sayyid selalu mengajak semua masyarakat pada agama Allah SWT dan mengajak mereka untuk menyembahnya sehingga semua penduduk masuk Islam khususnya daerah Ampel dan sekitarnya serta mayoritas masyarakat Surabaya.

⁴⁴ Keputusan Bahtsul Masail Maudhu'iyah, PWNU Jawa Timur Tentang Islam Nusantara di Universitas Negeri Malang, 13 Februari 2016 (Syaikh Abu al-Fadhl as-Senori Tuban dalam Ahla al-Musamarah fi Hikayah al-Aulia' al-'Asyrah, hlm. 23-24)

Hal tersebut tidak lain karena Sayyid menyampaikan da'wahnya dengan anjuran yang baik, ajakan yang penuh hikmah, budi pekerti yang baik terhadap orang lain, serta tuturnya yang sopan terhadap mereka, serupa dengan apa yang Allah firmankan: *Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik* (An Nahl: 125), firman Allah di surah lain: *dan berendah dirilah kamu terhadap orang-orang yang beriman* (al Hijr: 88), dalam ayat lain: *Suruhlah (manusia) mengerjakan yang baik dan cegahlah (mereka) dari perbuatan yang mungkar dan bersabarlah terhadap apa yang menimpa kamu. Sesungguhnya yang demikian itu termasuk hal-hal yang diwajibkan (oleh Allah)* (Luqman: 17). Seperti itulah seharusnya para pemimpin muslim serta sesepuhnya mengikuti cara ini sehingga masyarakat masuk agama Allah berbondong-bondong.

Dalam kitab yang sama, Syaikh Abu al-Fadhl as-Senori juga memaparkan dakwah Maulana Ishaq (paman Sunan Ampel) yang didahului dengan khalwat untuk riyadhah (tirakat) menjaga konsistensi mengamalkan syariat, baik ibadah fardhu maupun sunnah. Kemudian dengan karamahnya mampu menyembuhkan Dewi Sekardadu putri Minak Sembayu Raja Blambangan Banyuwangi yang sedang sakit dan tidak dapat disembuhkan para Tabib saat itu, sehingga dinikahkan dengannya dan diberi hadiah separuh wilayah Blambangan. Jasa besar, posisi strategis, dan keistikamahan dakwahnya menjadi sebab keberhasilan dakwahnya mengislamkan banyak penduduk Blambangan, Banyuwangi⁴⁵:

ثم بعد مدة ودّع مولانا اسحاق السيد رحمة فخرج من عمفيل سائرا نحو
اليمين الشرقى صاعدا على الجبال وهابطا في الوديان حتى وصل الى
بلد بائوواعي. فصعد على جبلٍ هناك يقال له سلاغو فتخلى هناك
وارتاض للعبادة يصلّي الفرائض والنوافل ويصوم لابتغاء مرضاة

⁴⁵ Keputusan Bahtsul Masail Maudhu'iyah, PWNU Jawa Timur Tentang Islam Nusantara di Universitas Negeri Malang, 13 Februari 2016 (Ahla al-Musamarah, hlm. 24-26)

الرَّحْمَنُ وَيَجْتَنِبُ جَمِيعَ الْمَعَاصِي وَيَدُومُ عَلَى مَجَاهِدَةِ الْهَوَى وَالشَّيْطَانِ
مَجْرَدًا قَلْبُهُ وَمَطْهَرًا لَهُ عَنِ الْإِغْيَارِ وَالْأَكْوَانِ شَاكِرًا حَامِدًا لِرَبِّهِ
مُتَضَرِّعًا إِلَيْهِ فِي إِزَالَةِ الشَّرِكِ الْخَفِيِّ عَنِ الْجَنَانِ وَسَائِلًا لَهُ أَنْ يَزْرُقَهُ
رُسُوحَ الْإِيمَانِ وَالْإِيقَانِ.

وَلِمِينَاءُ سَمْبَائُو مَلِكِ بِلَامْبَاعَانَ الَّذِي تَقَدَّمَ ذَكَرُهُ بِنْتُ يُقَالُ لَهَا سَكَارْدَاوُ
وَكَانَتْ فِي غَايَةِ مِنَ الْحَسَنِ وَالْجَمَالِ تَسْلُبُ بِطَلْعَتِهَا عَقُولَ الرِّجَالِ ...
وَفِي ذَلِكَ الْوَقْتِ مَرَضَتْ مَرَضًا شَدِيدًا قَدْ أَعْيَا الْأَطْبَاءَ عِلَاجُهُ وَعَمِيَ
عَلَى الْكُهْنَةِ دَوَائُهُ , وَحَزَنَ لِذَلِكَ مَلِكُ بِلَامْبَاعَانَ حَزْنًا لَا يُدْرَى انْتِهَائُهُ
فَجَمَعَ الْوُزَرَءَ وَالْأَمْرَاءَ , وَحَشَرَ الْعَمَالَ وَأَصْحَابَ الْقَضَاءِ , وَأَمْرَهُمْ أَنْ
يُنَادِيَ كُلُّ مِنْهُمْ فِي مَحَلِّ وَلايْتِهِ : مَنْ عَالَجَ مَرَضَ بِنْتِ الْمَلِكِ وَشَفِيَتْ
بِمَعَالَجَتِهِ زَوَّجَهُ الْمَلِكُ أَيَّاهَا وَأَعْطَاهُ نِصْفَ مَمْلَكَتِهِ . فَجَعَلُوا يَنَادُونَ فِي
الْقُرَى وَالْأَمْصَارِ فَلَمْ يَجِدُوا مَجِيبًا . وَفِي ذَاتِ يَوْمٍ قَالَ بَعْضُ وَزَرَائِهِ إِنِّي
رَأَيْتُ إِنْسَانًا يَلْبَسُ جُبَّةً وَكُوفِيَّةً بَيْضَاءَ يَتَخَلَّى فَوْقَ جَبَلٍ سَلَاعُو وَيُخَالِفُ
النَّاسَ فِي أَحْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ , كَانَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ عَنْ وَسْطِ السَّمَاءِ قَامَ
وَوَضَعَ يَدَيْهِ تَحْتَ صَدْرِهِ وَحَرَكَ شَفْتَيْهِ نَاطِقًا بِمَا لَانْعَلَمُهُ وَلَمْ يَلْبِثْ عَلَى
ذَلِكَ إِلَّا يَسِيرًا يَنْحَنِي وَيَضَعُ يَدَيْهِ عَلَى رِكْبَتَيْهِ ثُمَّ قَامَ رَافِعًا يَدَيْهِ ثُمَّ يَهْوِي
وَيَضَعُ جَبْهَتَهُ عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَجْلِسُ وَفِي آخِرِ ذَلِكَ يَلْتَفِتُ يَمِينًا وَشِمَالًا
وَإِذَا مَالَتِ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ فَعَلَّ مِثْلَ ذَلِكَ وَإِذَا غَرَبَتْ فَعَلَّ مِثْلَ ذَلِكَ وَقَبْلَ
طُلُوعِ الشَّمْسِ بِيَسِيرٍ فَعَلَّ مِثْلَ ذَلِكَ , وَكَانَ ذَلِكَ دَائِبَهُ كُلَّ يَوْمٍ , فَانْشَاءَ
الْمَلِكُ دَعْوَانَهُ لِيُعَالَجَ مَرَضَ هَذِهِ الْبِنْتِ الْكَرِيمَةِ فَلَعَلَّهُ يَشْفِيهَا فَقَالَ الْمَلِكُ
فَادْعِ الرَّجُلَ الَّذِي وَصَفْتَهُ فَارْسَلِ الْوَزِيرُ رِجَالًا إِلَى مَوْلَانَا اسْحَاقَ
يَسْأَلُونَهُ أَنْ يَحْضُرَ بَيْنَ يَدَيْ مَلِكِ بِلَامْبَاعَانَ فَذَهَبُوا إِلَيْهِ فَلَمَّا جَاءَهُ أَخْبَرُوهُ
بِمَا أَرَادَهُ الْمَلِكُ . فَاجَابَ فَنَزَلَ مَعَهُمْ فَلَمْ يَمُتْ بَيْنَ يَدَيْ الْمَلِكِ قَالَ لَهُ إِنَّ لِي
بِنْتًا هِيَ ثَمْرَةُ فَوَادِي وَفَلَقَةُ كَبْدِي وَهِيَ الْآنَ مَرِيضَةٌ وَقَدْ طَالَ مَرَضُهَا

واعيا الاطباء علاجه فان كان عندك دواءً فاني التمس منك أن تُداوِيَهَا
وتعالجها فلعل ذلك يكون سببا لشفائها , فاني نذرتُ بقولي: من داواها
وعالجها فشُفِيت فهي له زوجة واعطيتهُ مع ذلك نصفَ مالي من
المملكة فاقبل مولانا اسحاق الى الله تعالى وتضرع اليه بالدعاء واعطاها
دواءً يكون به الشفاء. فَبِرِئْتُ باذن الله في الحال وقامت كأنما نُشِطت من
عقالٍ. فزوّج الملك مولانا إسحاق بنتا واعطاه نصف بلده وملكه فيه.
فكان ذلك سببا لسهولة دعاء الناس الى الاسلام فلم يزل يدعوهم إلى
الاسلام حتى أسلم كثيرٌ من أهل بلده.

Selang beberapa waktu, Maulana Ishaq meninggalkan Sayyid Rahmat kemudian beliau pergi dari Ampel untuk melakukan perjalanan ke ujung timur dengan mendaki gunung-gunung dan tinggal di beberapa lembah sehingga sampai di daerah Banyuwangi. Beliau mendaki sebuah gunung di sana dikatakan gunung itu bernama Selangu, maka beliau berkhalwat di sana dan beriyadlah untuk ibadah shalat fardlu, sunnah, berpuasa untuk mendapatkan ridho ar-Rahman, menjauhi semua kemaksiatan, selalu bermujahadah memerangi hawa nafsu dan syaitan untuk mensuckan diri dari tipu daya dunia, hingga menjadi hamba yang bersyukur dan memuji Tuhannya, merendahkan diri padaNya dalam menghilangkan syirik yang samar dari beberapa gangguan, dan meminta padaNya agar diberi ketetapan iman dan kemantaban.

Minak Sembayu, seorang raja Blambangan memiliki putri yang telah disebutkan sebelumnya, yang bernama Sekardadu, diterangkan bahwa ia seorang putri yang baik prilakunya, cantik, hingga lelaki kehilangan kesadaran ketika melihatnya. Waktu itu, dia sakit parah sedangkan para tabib telah berusaha mengobati dan tidak ditemukan obat dari penyakitnya, sehingga Raja Blambangan merasa sedih berkepanjangan, maka semua menteri dan pemimpin berkumpul, serta para prajurit dan hakim, dan meminta mereka untuk memanggil semua yang ada di wilayah itu untuk datang: “Siapapun yang mampu mengobati penyakit putri raja dan menyembuhkannya maka raja akan menikahnya kepada putri beliau, dan memberinya separuh harta dari kerajaannya.” Maka mereka mengumumkan di beberapa desa, akan tetapi belum mendapatkan jawaban. Dan kemudian suatu hari,

salah seorang menteri raja mengatakan: “Sungguh aku melihat seseorang mengenakan jubah dan berkopyah putih sedang berkhalwat di gunung Selangu, tingkahnya berbeda dengan manusia pada umumnya, ketika matahari tergelincir di siang hari dia berdiri dan meletakkan kedua tangannya di bawah dadanya dan menggerakkan kedua bibirnya, dengan mengucapkan hal yang tidak kita ketahui, serta tidak meninggalkan tempat itu meski sesaat, dan ia meletakkan kedua tangannya di kedua pahanya sambil mengangkat tangannya kemudian meletakkan keeningnya di atas tanah lalu duduk untuk mengakhirinya, menoleh ke kanan dan ke kiri. Dan ketika matahari condong, terbenam, dan sebelum terbitnya matahari beliau melakukan hal serupa, dan itu kebiasaannya setiap hari, jika raja berkehendak maka kami akan memanggilnya untuk mengobati penyakit putri, dengan harapan ia mampu menyembuhkannya. Maka raja berkata: “Panggillah sosok yang kau sifatkan tadi”, maka menteri mengajak beberapa laki-laki untuk menjemput Maulana Ishaq, untuk menghadap Raja Blambangan. Kemudian mereka pergi menghadap raja, ketika mereka sampai, mereka pun mengabarkan keinginan raja. Maka beliau memenuhi panggilan dan pergi bersama mereka. Ketika beliau ada di hadapan raja, raja mengatakan kepadanya: “Sesungguhnya aku punya seorang putri, dia adalah buah hatiku, detak jantungku, dan sekarang dia sakit, sudah lama dia mengidap penyakitnya ini, dan tidak seorang tabib pun yang mampu menyembuhkannya, jika engkau memiliki obat maka aku memohon padamu untuk menyembuhkannya, dan semoga dia sembuh. Sesungguhnya aku telah bernadzar dengan perkataanku “barang siapa yang mengobati dan menyembuhkannya maka aku akan menjadikan putriku sebagai istrinya, dan memberinya sebagian harta dari kerajaanku.” Maka Maulana Ishaq menghadap kepada Allah dan dengan penuh harap beliau berdo’a kepadanya agar memberi putri raja obat lalu menyembuhkannya. Maka dengan izin Allah seketika itu pula, putri raja sembuh seakan tidak bisa dinalar dengan otak. Maka raja pun menikahkan Maulana Ishaq dengan putri beliau dan memberikan sebagian daerah kekuasaan beliau. Hal tersebut merupakan salah satu sebab yang memudahkan ajakan kepada manusia untuk memeluk agama Islam, maka Maulana Ishaq tidak henti-hentinya menyeru kepada manusia untuk memeluk agama Islam, hingga mayoritas penduduk daerah tersebut memeluk agama Islam.

Membicarakan Islam Nusantara bukan sekadar mengungkap kesejarahan Islam sebelum kaum asing menjajah (mempengaruhi) sejumlah wilayah di Nusantara, tetapi juga mengungkap kaitan ajaran Islam dengan tradisi lokal

yang berbeda dengan tradisi Islam mainstream dari asalnya, Arab, terutama di Indonesia.

Moderasi Islam Nusantara ternyata dapat dilihat bukan hanya pada pengembangannya melalui akulturasi budaya semata, tetapi juga ketika Islam awal masuk ke Nusantara melalui suatu proses kooptasi damai yang berlangsung selama berabad-abad. Tidak banyak terjadi penaklukan secara militer, pergolakan politik, atau pemaksaan struktur kekuasaan dan norma-norma masyarakat dari luar negeri.⁴⁶

Dengan demikian, melalui Islam Nusantara tidak perlu dengan gerakan paramiliter, kekerasan, penindasan, atau bentuk radikalisme lainnya, seperti yang dikembangkan organisasi Islam tertentu yang sedang marak belakangan ini.

Dalam sebuah jurnal Mahrus Al Mawa memaparkan kiranya mengapa Islam Nusantara baik dari sisi historis maupun untuk kepentingan saat ini perlu untuk dijadikan kajian, diantaranya:⁴⁷

1. Ajaran Islam Nusantara, baik dalam bidang fikih (hukum), tauhid (teologi), ataupun tasawuf (sufism) sebagian telah diadaptasi dengan aksara dan bahasa lokal. Sekalipun untuk beberapa kitab tertentu tetap menggunakan bahasa Arab, walaupun substansinya berbasis lokalitas, seperti karya Kyai Jampes Kediri.⁴⁸

⁴⁶ Azyumardi Azra, *Islam Nusantara Jaringan Global dan Lokal*, Bandung, Mizan, 2002, hlm.18

⁴⁷ Jurnal Tashwirul Afkar edisi no. 26 Tahun 2008 tentang Islam Nusantara, <https://jurnaltoddoppuli.wordpress.com/2015/04/14/teks-dan-karakter-islam-nusantara/> diakses pada 2017/1/30

⁴⁸ Para ulama Nusantara dan karya-karyanya juga sudah dibuat daftarnya secara ringkas oleh Nicholas Heer (2008) dengan judul *A Concise Handlist of Jawi Authors and Their Works*. Diantara ulama Nusantara yang dikenal dengan Ahlussunah wal jamaah itu Syekh Ihsan ibn Muhammad Dahlan al-Jamfasi al-Kadiri dengan judul kitab *Irsyad al-Ikhwān fī Bayān Ahkām Syurb al-Qahwah wa al-*

2. Praktik keislaman Nusantara, seperti tahlilan, tujuh bulanan, muludan, bedug/kentongan sesungguhnya dapat memberi kontribusi pada harmoni, keseimbangan hidup di masyarakat. Keseimbangan ini menjadi salah satu karakter Islam Nusantara, dari dulu dan saat ini atau ke depan.⁴⁹
3. Adat yang tetap berpegang dengan syari'at Islam itu dapat membuktikan praktik hidup yang toleran, moderat, dan menghargai kebiasaan pribumi, sehingga ajaran Ahlussunnah wal jamaah dapat diterapkan. Tradisi yang baik tersebut perlu dipertahankan, dan boleh mengambil tradisi baru lagi, jika benar-benar hal itu lebih baik dari tradisi sebelumnya.⁵⁰
4. Manuskrip (catatan tulisan tangan) tentang keagamaan Islam, baik babad, hikayat, primbon, dan ajaran fikih dst. Sejak abad ke-18/20 merupakan bukti filologis bahwa Islam Nusantara itu telah berkembang dan dipraktikkan pada masa lalu oleh para ulama dan masyarakat, terutama di komunitas pesantren.⁵¹

Dukhan, dan Siraj al-Talibin fi Syarh Minhaj al-Abidin; Muhammad As'ad ibn Hafid al-Jawi, an-Nubzah al-Saniyah fi al-Qawaid al-Nahwiyah (1304/1886); Muhammad Sa'id ibn Muhammad Tahir Riau, Kitab 'Iqd al-Jawhar fi Mawlid al-Nabi al-Azhar (1327/1909)

Adapun ulama-ulama yang sudah masyhur lainnya juga tercatat dengan baik, seperti Hamzah al-Fansuri al-Jawi, Syekh an-Nawawi al-Bantani al-Jawi, Syekh Abd ar-Rauf al-Singkili al-Jawi, Abd al-Samad al-Falimbani al-Jawi, Kiai Bisri Mustofa dengan Tafsir Pegon, al-Ibriz, dst.

⁴⁹ Selain karya-karya ulama Nusantara dalam bahasa lokal dari pemahaman moderatnya. Moderasi itu dengan cara akomodasi tradisi lokal dalam pemahaman keislamannya, seperti tahlilan, muludan, sedekah laut, mitoni, dst. yang selama ini hanya milik Islam tradisional Indonesia

⁵⁰ Contohnya, ajaran-ajaran itu dikemas melalui adat dan tradisi masyarakat, makanya terdapat ungkapan di Minangkabau adat basandi syarak, syarak basandi kitabullah. Lalu, pada saat itu di Buton terdapat ajaran martabat tujuh dari tasawuf menjadi bagian tak terpisahkan dari undang-undang kesultanan Buton. Hal serupa di Jawa, baik melalui ajaran Walisongo ataupun gelar seorang raja dengan menggabungkan tradisi lokal dan tradisi Arab, seperti Senopati ing Alogo Sayyidin Panatagama Khalifatullah Tanah Jawa.

⁵¹ Salah satu warisan Islam Nusantara, selain pesantren adalah naskah kuno (manuskrip). Naskah kuno ini dapat menjadi ciri khas lain dari Islam Nusantara, terutama pada aspek bahasa dan aksaranya. Pegon dan Jawi tidak pernah digunakan oleh orang Islam dimanapun, kecuali bangsa kepulauan Nusantara.

Karena itu, apabila terdapat naskah kuno berbahasa Jawa dengan aksara Arab di perpustakaan Jerman, Belanda, Perancis, Italia, dst, dapat dipastikan naskah itu berasal dari Nusantara (lihat, Henri

5. Tradisi Islam Nusantara, ternyata juga terdapat keserupaan dengan praktik tradisi Islam di beberapa Negara Timur Tengah, seperti Maroko dan Yaman, sehingga Islam Nusantara dari sisi praktik bukanlah monopoli NU atau umat Islam Indonesia semata, karena jejaring Islam Nusantara di dunia penting dilakukan untuk mengantisipasi politik global yang terkesan bagian dari terorisme global.
6. Karakter Islam Nusantara, seperti disebut sebelum ini, tidaklah berlebihan jika dapat menjadi pedoman berfikir dan bertindak untuk memahami ajaran Islam saat ini, sehingga terhindar dari pemikiran dan tindakan radikal yang berujung pada kekerasan fisik, dan kerusakan alam.
7. NU sebagai organisasi yang dilahirkan untuk mengawal tradisi para ulama Nusantara, terutama saat keemasannya, Walisongo, penting kiranya untuk tetap mengawal dan menegaskan kembali tentang Islam Nusantara, yang senantiasa mengedapkan toleran, moderat, kedamaian dan memanusiakan manusia.

Chamberl-Loir dan Oman Fathurrahman (1999), *Khazanah Naskah: Panduan Koleksi Naskah-Naskah Indonesia Sedunia*. Adapun di dalam negeri, berbagai katalog naskah dari daerah-daerah seperti Buton, Yogyakarta, Jawa Barat, Aceh, dan sebagainya. Secara khusus, terdapat sebuah buku tentang *Direktori Edisi Naskah Nusantara* (1999).

Studi naskah di Nusantara memang tidak dapat disamakan dengan filologi di Eropa, Barat, atau Latin dimana asal usul filologi berkembang. Begitupun kajian naskah Nusantara tidak dapat disamakan dengan studi filologi di Arab (ilmu *tahqiq*). Karena itu, Nusantara mempunyai kekhasannya sendiri, termasuk naskah-naskah di daerah. Kajian naskah di wilayah yang besar cakupannya, seperti Jawa, Melayu atau Batak, ternyata juga memunculkan filologi tersendiri, maka lahirlah filologi Jawa, filologi Melayu, dan filologi Batak.

Kajian naskah semacam itu, terutama naskah keagamaan Islam, mengingatkan penulis pada gagasan Gus Dur tentang pesantren sebagai sub-kultur dan pribumisasi Islam. Pesantren sebagai warisan Islam Nusantara hari ini juga mempunyai kontribusi besar terhadap dinamika filologi Nusantara, karena di pesantren juga mempunyai kekhasan sendiri yang berbeda dengan filologi Jawa dan sebagainya.

4. Urgensi dan Relevansi Kajian Islam Nusantara

Islam sebagai substansi ajaran yang turun di Makkah lalu tersebar ke Madinah dan ke daerah-daerah lain seperti negara Yaman, Mesir, Irak, India, Pakistan hingga sampai ke Indonesia dan seluruh dunia. Islam yang menyebar kemudian bertemu dengan budaya setempat. Pada mulanya, Islam di Makkah bertemu dengan budaya Makkah. Adapun perihal bagaimana kehadiran Islam di tanah Arab dalam menghadapi konteks masyarakat dan budaya Arab, telah dilakukan penelitian mendalam oleh Ali Sodiqin dalam disertasinya. Ali Sodiqin memetakan ada tiga hal yaitu:⁵²

a. Tahmil (*adoptive-complement*)

Tahmil (*adoptive-complement*) merupakan sikap apresiatif al-Quran yang diberikan terhadap budaya Arab tersebut. Al-Qur'an hanya menerima dan tidak merubah substansinya dan memberikan tambahan informasi mengenai moral dan etika yang sebaiknya dilakukan dan tidak bersifat mengikat. Sikap ini ditunjukkan dengan adanya ayat-ayat al-Qur'an yang menerima dan melanjutkan keberadaan tradisi tersebut serta menyempurnakan aturannya.

Apresiasi tersebut tercermin dalam ketentuan atau aturan yang bersifat umum, artinya ayat-ayat yang mengatur tidak menyentuh masalah yang paling mendasar dan nuansanya berupa anjuran dan bukan perintah. Termasuk dalam kelompok ini adalah masalah perdagangan dan penghormatan bulan-bulan haram.

b. Tahrim (*destructive*)

⁵² Ali Sodiqin, *Antropologi al-Qur'an, Model Dialektika Wahyu dan Budaya*, Yogyakarta, ar-Ruzz Media Group, 2008, hlm. 116-135.

Tahrim merupakan penolakan 100% yang dilakukan oleh al-Qur'an terhadap budaya masyarakat yang berkembang. Sikap ini ditunjukkan dengan adanya pelarangan terhadap tradisi yang di maksud oleh al-Qur'an serta adanya ancaman bagi para pelakunya. Termasuk dalam kategori ini adalah kebiasaan berjudi, minum khamar, praktik riba, dan perbudakan.

c. Taghyir (*adoptive-reconstructive*)

Taghyir adalah sikap al-Qur'an yang menerima tradisi Arab, tetapi al-Qur'an memodifikasinya sedemikian rupa sehingga berubah karakter dasarnya. Al-Qur'an tetap menggunakan simbol-simbol atau pranata social yang ada. Namun keberlakuannya disesuaikan dengan *welstanschung* ajaran Islam sehingga karakter aslinya berubah. Al-Qur'an mentransformasikan nilai-nilainya ke dalam tradisi yang ada dengan cara menambah beberapa ketentuan dalam tradisi tersebut. Di antara adat-istiadat Arab yang termasuk dalam kategori ini adalah: pakaian dan aurat perempuan, lembaga perkawinan, anak angkat, hukum waris, dan qishash- diyat.

Dari penjelasan di atas, dapat ditarik benang merah yang sangat jelas bahwa secara epistemologi, yang terpenting dan harus diberlakukan di semua waktu, situasi dan kondisi adalah nilai moral atau spirit ajaran Islamnya. Nilai moral itulah yang biasa disebut sebagai inti sari ajaran Islam yang *shalih likulli zaman wa makan*.

Tradisi-tradisi di Indonesia yang sudah mengakar kuat saat Islam masuk ke Indonesia telah direpson oleh ulama penyebar Islam ke nusantara dalam tiga kerangka itu yaitu *tahmil* (mengadopsi budaya dan tradisi Indonesia yang tidak bertentangan dengan spirit Islam), *tahrim* (menghilangkan budaya dan

tradisi yang tidak sesuai dengan spirit Islam seperti sistem kasta) dan *taghyir* (merekonstruksi budaya dan tradisi seperti sesajen untuk para dewa atau kekuatan ghaib direkonstruksi menjadi simbol-simbol yang bermakna untuk mengesakan Tuhan). Saat Islam telah masuk ke Indonesia dan sudah melewati tiga proses tersebut, maka itulah yang disebut Islam nusantara.

Barangkali harus ditegaskan lagi bahwa persoalan yang coba dikemukakan bukan hanya persoalan sekedar hasil dialog kultural antara keuniversalan Islam dan kekhasan suatu kawasan atau zaman itu absah atau tidak, tetapi yang lebih penting dari itu adalah sebuah paradigma berpikir bahwa hasil dialog kultural dari kedua aspek, yaitu universalitas Islam dan partikular (budaya tertentu) tidak saja absah, tetapi merupakan kreativitas kultural yang amat berharga. Dengan kreativitas kultural tersebut, suatu sistem ajaran universal (agama) menemukan relevansinya dengan tuntutan khusus dan nyata para pemeluknya, sesuai dengan ruang dan waktu, sehingga menemukan dinamika dan vitalitas bagi kehidupan sesuai dengan konteks zaman dan tepat.

Hal senada juga diungkapkan Quraish Shihab bahwa, akulturasi antara budaya dan agama yang terjadi ketika di Makkah oleh Islam dibagi menjadi tiga. *Pertama*, adakalanya Islam menolak budaya setempat. *Kedua*, Islam merevisi budaya yang telah ada. *Ketiga*, Islam hadir untuk menyetujui budaya yang telah ada tanpa menolak dan tanpa merevisinya.⁵³

Melihat pemaparan yang telah diuraikan oleh Ali Shadikin dan Quraish Shihab, dapat diambil kesimpulan secara garis besar bahwa ketika ada budaya di Nusantara yang bertentangan dengan Islam maka dengan tegas kita harus

⁵³ Fathurrahman Karyadi, *Antologi Islam Nusantara di Mata Kiai, Santri, dan Akademisi*, Aswaja Pressindo, Yogyakarta, 2015, hlm. 35

menolaknyanya, seperti memuja pohon, atau benda-benda yang dianggap keramat yang telah mengakar kuat pada masyarakat Nusantara. Atau meluruskannya seperti tradisi sedekah bumi yang semula bertujuan menyajikan sesajen untuk para denyang dirubah menjadi ritual tasyakuran dan sedekah pada fakir miskin. Dan jika ada budaya yang sesuai dengan syari'at Islam maka kita terima dengan lapang dada seperti, ziarah kubur dalam rangka mendoakan mayit, meneladaninya serta *dzikrul maut* (mengingat mati).

Islam Nusantara sesungguhnya hanya penyederhanaan dari tipologi Islam Indonesia hasil perpaduan antara Islam dengan kebudayaan Nusantara. Kajian Islam Nusantara bukan sekedar kajian terhadap kawasan Islam, tetapi lebih penting lagi merupakan kajian terhadap tata nilai Islam yang ada di kawasan Nusantara yang telah tumbuh dan berkembang oleh para wali dan ulama sepanjang sejarahnya, mulai dari Samudera Pasai, Malaka, Palembang, Banten, Jawa. Islam yang datang ke Nusantara merupakan Islam yang sudah paripurna karena telah mengalami dialog intensif dengan berbagai peradaban besar dunia seperti Persia, Turki, India sehingga ketika sampai ke Nusantara telah tampil dalam kondisi yang paling paripurna. Islam model seperti itulah yang kemudian diajarkan di berbagai pesantren. Meminjam Erich Fromm (1964), modus keberagamaan wali songo adalah modus "to be", bukan "to have", modus semacam ini ditandai pencarian eksistensi yang tak pernah bertepi. Kulminasi beragama dalam hal ini adalah ketika seseorang berhasil

merayakan penyatuan diantara pesan-pesan eternal Islam ke dalam lokalitas sosial budaya yang partikular.⁵⁴

Islam Nusantara merujuk pada fakta sejarah penyebaran Islam di Nusantara dengan cara pendekatan budaya, tidak dengan doktrin yang kaku dan keras. Islam di Nusantara di dakwahkan dengan cara merangkul budaya, meyelaraskan budaya, menghormati budaya, dan tidak memberangus budaya. Dari pijakan itulah NU akan bertekad mempertahankan karakter Islam Nusantara yaitu Islam yang ramah, damai, terbuka dan toleran. Memaknai Islam Nusantara adalah Islam yang khas ala Indonesia yang merupakan gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya dan adat istiadat di Nusantara.⁵⁵ Karakter Islam Nusantara menunjukkan adanya kearifan lokal di Nusantara yang tidak melanggar ajaran Islam, namun justru menyinergikan ajaran Islam dengan adat istiadat lokal yang banyak tersebar di wilayah Nusantara. Pertemuan Islam dengan tradisi Nusantara itu kemudian membentuk sistem sosial, lembaga pendidikan (seperti pesantren). Tradisi itulah yang kemudian disebut dengan Islam Nusantara, yakni Islam yang telah melebur dengan tradisi budaya Nusantara.

Islam Nusantara dimaksudkan sebuah pemahaman keislaman yang bergumul, berdialog, dan menyatu dengan kebudayaan Nusantara dengan melalui proses seleksi dan akulturasi serta adaptasi.⁵⁶ Islam yang dinamis dan bersahabat dengan kultur dan agama yang beragam. Islam Nusantara bukan

⁵⁴ Ali Masykur Musa, *Membumikan Islam Nusantara: Respon Islam terhadap Isu-Isu Aktual*, Jakarta, Serambi, 2014, hlm. 185

⁵⁵ Musthofa Bisri, *Antologi Islam Nusantara di Mata Kiai, Santri, dan Akademisi*, Aswaja Pressindo, Yogyakarta, 2015, hlm. 2

⁵⁶ Umar AH, *Antologi Islam Nusantara di Mata Kiai, Santri, dan Akademisi....* hlm. 45

hanya cocok diterima orang Nusantara tetapi juga memberikan warna bagi budaya Nusantara sebagai sifat akomodatifnya yakni *rahmatan lil alamin*.

Menyimak wajah Islam di dunia saat ini, Islam Nusantara sangat dibutuhkan. Karena ciri khasnya mengedepankan jalan tengah dan bersifat *tawasut* (moderat) tidak ekstrem, selalu seimbang dan inklusif, toleran dan bisa berdampingan secara damai dengan penganut agama lain, serta bias menerima demokrasi dengan baik. Model Islam Nusantara itu bisa dilacak dari sejarah kedatangan ajaran Islam ke Nusantara yang diikuti oleh proses pribumisasi, sehingga Islam menjadi tertanam dalam budaya Nusantara.⁵⁷

Dalam konteks ini, budaya suatu daerah atau negara tertentu menempati posisi yang setara dengan budaya Arab dalam menyerap dan menjalankan ajaran Islam. Suatu tradisi Islam Nusantara menunjukkan suatu tradisi Islam dari berbagai daerah di Indonesia yang melambangkan kebudayaan Islam di daerah tersebut. Dengan demikian, corak Islam Nusantara tidaklah homogeni karena suatu daerah dengan daerah lainnya memiliki ciri khasnya masing-masing tetapi memiliki nafas yang sama (Islam). Kesamaan nafas yang bernuansa islami merupakan saripati dan hikmah dari perjalanan panjang Islam yang berabad-abad di Nusantara yang telah menghasilkan suatu karakteristik Islam Nusantara yang lebih mengedepankan aspek eksoteris hakikat ketimbang eksoteris syari'at.

Islam Nusantara tidaklah anti budaya Arab, Islam Nusantara tetaplah berpijak pada akidah dan tauhid sebagaimana esensi ajaran Islam yang dibawa Nabi Muhammad. Dalam membangun karakteristik Islam Nusantara, peran

⁵⁷ Ali Masykur Musa, *Membumikan Islam Nusantara: Respon Islam terhadap Isu-Isu Aktual...* hlm. 177

penyebar Islam di Nusantara seperti Wali Songo cukup dominan dalam pembentukan kultur Islam Nusantara. Para Wali telah mengembangkan Islam yang ramah yang bersifat kultural. Sifat kultural ini bisa terbentuk karena penekanan para Wali atas substansi Islam yang akhirnya bisa membumi kedalam bentuk budaya keagamaan lokal pra Islam.⁵⁸ Proses ini yang disebut KH. Abdurrahman Wahid (1980-an) sebagai proses pribumisasi Islam dimana ajaran Islam disampaikan dengan meminjam bentuk budaya lokal. Pribumisasi Islam ala Wali Songo mengajarkan toleransi dan kesadaran kebudayaan dalam dakwah Islam. Pola pribumisasi Islam inilah yang akhirnya membentuk perwujudan kultural Islam. Sebagai perwujudan keislaman yang bersifat kultural yang merupakan pertemuan antara nilai-nilai normatif Islam dengan tradisi lokal.

Terkait hal ini, KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) memperkenalkan pada kita tentang pribumisasi Islam. Pribumisasi Islam merupakan proses perwujudan nilai-nilai Islam melalui bentuk budaya lokal. Ini dilakukan baik melalui kaidah fikih (*al-adah al-muhakkamah*: adat bisa menjadi hukum) maupun pengembangan aplikasi *nas* (teks suci).⁵⁹ Karenanya, penting sekali melanjutkan rintisan Gus Dur terkait pribumisasi Islam menjadi suatu kerangka *manhaj* atau metodologi dalam perumusan Islam Nusantara.

Dalam konteks seperti inilah, gagasan Pribumisasi Islam yang pernah ditawarkan oleh Gus Dur dimaksudkan untuk mencairkan pola dan karakter Islam sebagai sesuatu yang normatif dan praktek keagamaan menjadi suatu

⁵⁸ Zainul Milal Bizawie, “*Dialektika Tradisi Kultural: Pijakan Historis dan Antropologis Pribumisasi Islam*”, dalam Jurnal Tashwirul Afkar, No. 14, Jakarta, Lakpesdam, 2003, hlm.51

⁵⁹ Abdurrahman Wahid, “*Pribumisasi Islam*” dalam Muntaha Azhari, Islam Indonesia Menatap Masa Depan, Jakarta, P3M, 1989, hlm. 84

yang kontekstual. Dalam Pribumisasi Islam tergambar bagaimana Islam sebagai ajaran yang normatif diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing. Seperti apa yang telah disampaikan Gus Dur:

“Arabisasi atau proses mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah adalah tercabutnya kita dari akar budaya kita sendiri. Lebih dari itu, Arabisasi belum tentu cocok dengan kebutuhan. Pribumisasi bukan upaya menghindari timbulnya perlawanan dari kekuatan budaya-budaya setempat, tetapi justru agar budaya itu tidak hilang. Inti dari Pribumisasi Islam adalah kebutuhan bukan untuk menghindari polarisasi antar agama dan budaya, sebab polarisasi demikian memang tidak terhindarkan.”⁶⁰

Islam Pribumi dimaksudkan untuk menggerakkan peluang bagi keanekaragaman interpretasi dalam praktek kehidupan beragama (Islam) di setiap wilayah yang berbeda-beda. Dengan demikian, Islam tidak lagi dipandang secara tunggal, melainkan mejemuk. Tidak ada lagi anggapan bahwa Islam yang berada di Timur Tengah sebagai Islam yang paling benar, karena Islam sebagai agama mengalami historitas yang terus berlanjut. Untuk itu karakter yang melekat pada Islam Indonesia yaitu *pertama*, kontekstual yakni Islam yang dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan konteks zaman dan tepat. Perubahan waktu dan perbedaan wilayah menjadi kunci untuk penafsiran dan ijtihad. Dengan demikian, Islam akan terus mampu memperbarui diri dan dinamis dalam merespon perubahan zaman. Selain itu, Islam dengan lentur mampu berdialog dengan kondisi masyarakat yang berbeda-beda, dengan kemampuan beradaptasi inilah Islam sesungguhnya

⁶⁰ Kutipan pengantar Imaduddin Rahmad, *Islam Pribumi, Islam Indonesia Mendialogkan Agama Membaca Realitas* oleh Ahmad Baso, ed, Jakarta, Erlangga, 2003, hlm. xxi

benar-benar *shahih li kulli zaman wa makan* (relevan dengan semua zaman dan tempat manapun).

Kedua, toleran. Kontekstualitas Islam ini pada gilirannya menyadarkan kita bahwa penafsiran dan pemahaman terhadap Islam yang beragam bukan hal yang menyimpang ketika ijtihad dilakukan dengan tanggung jawab. Sikap ini akan melahirkan sikap toleran terhadap berbagai perbedaan tafsir Islam. Lebih jauh lagi, kesadaran akan realitas konteks keindonesiaan yang plural menuntut pula pengakuan bagi kesederajatan agama-agama dengan segala konsekuensinya. Semangat keberagaman inilah yang menjadi pilar lahirnya Indonesia.

Ketiga, menghargai tradisi. Ketika menyadari bahwa Islam dibangun atas dasar tradisi lama yang baik, hal ini menjadi bukti bahwa Islam tak selamanya memusuhi tradisi lokal. Islam tidak memusuhi, tetapi justru menjadi sarana vitalisasi nilai-nilai Islam, sebab nilai-nilai Islam perlu kerangka yang akrab dengan kehidupan pemeluknya.

Keempat, progresif. Yakni dengan perubahan praktek keagamaan (Islam) menerima aspek progresif dari ajaran dan realitas yang dihadapinya. Kemajuan zaman bukan dipahami sebagai ancaman terhadap ajaran dasar agama Islam, tetapi dilihat sebagai pemicu untuk melakukan respons kreatif secara intens. Dengan cara ini Islam bisa dengan lapang dada berdialog dengan tradisi pemikiran orang lain termasuk orang Barat.

Kelima, membebaskan. Islam menjadi ajaran yang dapat menjawab problem-problem kemanusiaan secara universal tanpa melihat perbedaan agama dan etnik.⁶¹

5. NU dan Keindonesiaan

a. Indonesia dalam Perspektif Aswaja

Sebagai organisasi Islam yang cukup tua, Nahdlatul Ulama (selanjutnya disebut NU) yang berdiri pada 31 Januari 1926 dalam perkembangannya secara historis terlibat dalam berbagai proses pembentukan jati diri bangsa Indonesia. Berdirinya NU sebagai organisasi keagamaan dan kemasyarakatan merupakan respon terhadap perkembangan umat Islam. Dalam konteks pemahaman agama, awal berdirinya NU dihadapkan dengan derasnya pemahaman baru keagamaan yang timbul dari Timur Tengah dengan menekankan pada prinsip kembali pada Al-Qur'an dan Hadist dalam memberlakukan dan menentukan nilai-nilai Islam, yang dalam konteks Indonesia diwakili oleh dua wadah organisasi Islam yaitu Muhammadiyah dan serikat Islam.⁶² Pembaharuan Islam sebagaimana dipahami dengan slogannya kembali pada Al-Qur'an dan Hadist menjadi ancaman tersendiri bagi pemahaman keagamaan NU sebagai organisasi tradisional yang memiliki karakteristik bermadzhab dalam fiqih. Sebagai organisasi tradisional, NU dengan prinsip-prinsip ideologi 'Aswaja'⁶³

⁶¹ Pengantar Imaduddin Rahmad, *Islam Pribumi, Islam Indonesia Mendialogkan Agama Membaca Realitas* oleh Ahmad Baso, ed, Jakarta, Erlangga, 2003, hlm. xxi

⁶² Wasid, *Gus Dur Sang Guru Bangsa, pergolakan Islam, kemanusiaan dan Kebangsaan*, Yogyakarta, Interpena, 2010, hlm. 77

⁶³ *Ahlussunnah wal Jama'ah* yang berarti "pengikut sunni dan masyarakatnya" adalah label ortodoksi kaum sunni, yang juga dipakai oleh pihak pembaru untuk mengesahkan keberadaannya (Andree Feillard, *NU Vis a Vis Negara*, Yogyakarta, LKiS, 1995, hlm. 9)

menghindari jauh sikap radikalisme, intoleransi dan ekstrem terhadap berbagai fenomena keagamaan, kebangsaan dan kebernegaraan. Itu artinya Aswaja sebagai bangunan nilai yang dianutnya mengajarkan bahwa perbedaan merupakan sebuah keniscayaan sebagaimana ditemukan keragaman perbedaan ini dalam pendapat-pendapat ulama' fiqih. Sikap toleransi dan moderat terbangun dengan harmonis dalam melihat perbedaan-perbedaan itu, sehingga tidak ada klaim kebenaran diantara mereka, untuk tidak mengatakan paling benar. Dalam hal ini juga pengaruh pola pikir Aswaja pada akhirnya menjadi karakteristik pemikiran NU di kemudian hari, yaitu karakteristik sebagai organisasi moderat (*tawassut*) dan toleran (*tasamuh*).⁶⁴

Sebagai organisasi Islam tradisional, NU paling mudah menerima Pancasila sebagai ideologi bangsa. Sikap tidak ekstrem dan mengedepankan toleransi dalam penyikapan dan penentuan ideologi, merupakan bentuk karakteristik pemikiran NU dengan Aswaja sebagai landasan berpikirnya. Selama kandungan yang ada dalam Pancasila tidak bertentangan dengan Islam, maka apapun bentuknya sebuah negara tidaklah penting, sebab Islam adalah *rahmatan lil alamin* dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.⁶⁵

⁶⁴ Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*, Jakarta, Pustaka Sinar Harapan, 1996, hlm. 26

⁶⁵ Sikap NU ini sebenarnya adalah penegasan dari sikap, pandangan, dan komitmen NU terhadap Pancasila dan negara nasional sejak sebelum hingga sesudah negeri ini berdiri. Sebelum proklamasi kemerdekaan, NU terlibat aktif merebut kemerdekaan dan mengusir penjajah dengan membentuk laskar Sabilillah Hizbullah. Dalam proses awal pendirian negara, NU melalui KH. A. Wahid Hasyim ikut serta merumuskan dasar dan sendi-sendi negara Pancasila yang mengakui kebinekaan. Resolusi jihad yang dikumandangkan Rais Akbar NU, Hadratus Syeikh KH. M. Hasyim Asy'ari pada 22 oktober 1945, adalah minyak yang mengobarkan api jihad para pahlawan yang berjuang mempertahankan kemerdekaan. NU terus berkiprah mengawal NKRI dan ideologi Pancasila dengan memberi gelar presiden Sukarno sebagai *waliyyul amri al dlaruri bi al syaukah* pada 1953, yang merupakan bentuk pengukuhan keabsahan pimpinan negara nasional dari rongrongan gerakan DI/TII. Dengan cara ini, gerakan DI/TII dari perspektif fikih bukanlah jihad, melainkan *bughat* (pemberontakan) yang harus dihadapi dengan kekuatan bersenjata. Bersama tentara Nasional Indonesia, NU ikut menumpas gerakan G 30 S/PKI yang hendak mengubah dasar dan ideologi negara Pancasila pada 1965. Pada masa orde baru, NU adalah organisasi kemasyarakatan Islam pertama yang memelopori penerimaan Pancasila sebagai asas sekaligus menegaskan NKRI sebagai bentuk final

Sebagai organisasi sosial keagamaan NU memiliki komitmen yang tinggi terhadap gerakan kebangsaan dan kemanusiaan, karena NU menampilkan Islam *Ahlussunnah wal jama'ah* (Aswaja) kedalam tiga pilar *Ukhuwah* yaitu *Ukhuwah Islamiyah*, *Ukhuwah Wathoniyah* dan *Ukhuwah Insaniah*.⁶⁶ *Ukhuwah Islamiyah* merupakan landasan teologis atau landasan iman dalam menjalin persaudaraan tersebut dan ini sekaligus merupakan *entry point* dalam mengembangkan *Ukhuwah* yang lain. Agar keimanan ini terefleksikan dalam kebudayaan dan peradaban, maka kepercayaan teologis ini perlu diterjemahkan ke dalam realitas sosiologis dan antropologis ini kemudian *Ukhuwah Islamiyah* diterapkan menjadi *Ukhuwah Wathoniyah* (Solidaritas kebangsaan).⁶⁷

Sedangkan *Ukhuwah Islam* sebagai landasan teologis tidak dikembangkan kedalam realitas sosiologi dan dijadikan sebagai budaya, maka akan berhenti sebagai *Ukhuwah Islamiyah* yang sempit, menjadi sistem kepercayaan dan ritual belaka, yang hanya perduli dan komit pada umat Islam saja, padahal bangsa ini terdiri dari berbagai suku, agama dan kepercayaan. Dari situlah kemudian muncul aspirasi pembentukan negara Islam, ketika

negara (*mu'ahadah wathaniyyah*) dalam Mukhtamar NU ke 27 di Situbondo tahun 1984 (Ali Masykur Musa, *Membumikan Islam Nusantara: Respon Islam terhadap Isu-Isu Aktual....* hlm. 288)

⁶⁶ (Lihat Said Aqil Siroj, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara Menuju Masyarakat Mutamaddin*, Jakarta, LTN NU, 2014, hlm.83) Istilah tersebut lahir dari seorang pemikir NU yakni KH. Ahmad Shiddiq (menjabat sebagai rais 'aam pada 1983-1988) terhadap wacana politik NU yang sedang berjalan dan pergeseran dalam memandang politik yang semula sebagai pelengkap saja dalam kajian NU, lambat laun berubah menjadi pemaknaan sosial yang berkembang tidak hanya dalam politik, tapi telah mewarnai perjalanan wacana perilaku politik NU. Hal ini terjadi setelah NU keluar dari PPP kemudian terjadi suatu pemahaman bernegara NU tentang fungsi dan tujuan NU didirikan. Mulanya istilah *Ukhuwah Islamiyah* adalah istilah yang umumnya digunakan untuk menunjukkan hubungan baik antara berbagai arus di dalam Islam Indonesia khususnya antara NU dan Muhammadiyah. KH. Ahmad Shiddiq mempraktekkan *ukhuwah* ini ketika memimpin rekonsiliasi formal antara dua organisasi tersebut, yang kemudian beliau menambahkan dua dimensi baru yang ia sebut sebagai *ukhuwah wathaniyah* dan *ukhuwah basyariyah*. (Lihat Greg Barton, *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, Yogyakarta, LKiS, 2010, hlm. 233)

⁶⁷ Said Aqil Siroj, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara Menuju Masyarakat Mutamaddin....* hlm. 84

Ukhuwah hanya dibatasi pada Ukhuwah Islamiyah, tidak dikembangkan lebih luas menjadi Ukhuwah Wathoniyah dan Insaniyah.

Sementara NU mengembangkan Ukhuwah Islamiyah sampai ke dimensi Ukhuwah Wathoniyah. Dengan adanya landasan iman ini Ukhuwah Wathoniyah terbukti menjadi paham kebangsaan yang sangat kuat. Inilah yang disebut dengan Nasionalisme Religius. Ketika Ukhuwah Wathoniyah ini tidak dilandasi oleh keimanan dan keislaman, maka akan rapuh dan akan mudah dirasuki oleh paham yang lain baik komunisme maupun liberalisme. Seperti yang terjadi di Indonesia selama ini. Komunisme telah terbukti menghancurkan sendi-sendi kehidupan sosial dengan terjadinya konflik sosial yang tidak pernah berhenti.

Sementara liberalisme yang berkembang saat ini juga telah meruntuhkan sendi-sendi kehidupan negeri ini, baik di bidang politik, ketatanegaraan di bidang ekonomi dan termasuk di bidang kebudayaan. Islam menentang segala bentuk ideologi destruktif tersebut. NU berdiri paling depan dalam menentang ideologi liberal kapitalisme tersebut, karena NU dengan akidah Ahlussunnah wal jama'ah sebagai *rahmatan lil alamin* berusaha membangun karakter bangsa sebagai langkah untuk menjadikan Indonesia sebagai negara yang sejahtera dan berdaulat.

Pendekatan yang dilakukan NU dalam menyikapi situasi politik bertujuan untuk menerima asas-asas demokrasi sebagai sebuah komitmen, karena secara prinsip nilai-nilai yang diperjuangkan NU sejalan dengan konsep dasar demokrasi. Demokrasi meniscayakan terciptanya sikap saling menghargai di tengah pluralitas masyarakat Indonesia, dalam hal ini NU juga

memiliki prinsip-prinsip yang mendukung terhadap pluralisme atau yang disebut *tasamuh* (toleran). Artinya bersikap toleran terhadap perbedaan pandangan, baik dalam masalah keagamaan, atau yang menjadi masalah khilafiyah maupun dalam masalah yang berhubungan dengan kemasyarakatan dan kebudayaan. Disamping itu, NU juga mengedepankan aspek *tasawut* dan *i'tidal*.⁶⁸ *Tawasut* artinya tengah, sedangkan *i'tidal* artinya tegak. Sikap *tawasut* dan *i'tidal* maksudnya sikap tengah yang berintikan pada prinsip hidup yang menjunjung tinggi keharusan berlaku adil dan lurus di tengah-tengah kehidupan bersama.⁶⁹ Prinsip-prinsip tersebut merupakan terjemahan dari prinsip kemajemukan manusia dalam Al-Qur'an sebagai bentuk kesadaran akhir pluralitas masyarakat Indonesia.

Pluralisme dan toleransi sebagaimana yang di jelaskan oleh Hasyim Muzadi adalah bahwa sikap akomodatif yang lahir dan adanya kesadaran untuk menghargai perbedaan atau keanekaragaman budaya merupakan salah satu landasan kokoh bagi pola pikir, sikap, dan perilaku yang lebih sensitif terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Dengan demikian, orang tidak harus diperlakukan secara manusiawi hanya lantaran beragama Islam atau senagaliknya terhadap pemeluk agama lain, tetapi lebih didasari pemahaman bahwa nilai kemanusiaan memang menjadi milik setiap orang.⁷⁰ Sikap hidup demikian merupakan realisasi dari pandangan demokratis, toleran dan pluralistik. Prinsip selanjutnya yang dikembangkan oleh NU dan sejalan dengan prinsip demokrasi adalah

⁶⁸ Masyhur Amin, *NU dan Ijtihad Politik Kenegaraannya*, Yogyakarta, Al-Amin Press, 1996, hlm. 86

⁶⁹ Muhammad Shodik, *Gejolak Santri Kota: Aktivis Muda NU Merambah Jalan Lain*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 2000, hlm. 98

⁷⁰ Hasyim Muzadi, *Nahdlatul Ulama' di tengah Agenda Persoalan Bangsa*, Jakarta, Logos, 1999, hlm. 61

persamaan dan keadilan. Bahkan keadilan merupakan nilai Islam yang paling fundamental dalam kehidupan. Oleh karena itu, prinsip keadilan harus dilakukan dalam pengertian secara komprehensif antara lain dalam penegakan hukum, dan persamaan semua orang dihadapan hukum.

b. NU dalam Memelihara Tradisi dan Mengembangkan Keindonesiaan.

NU dikenal sebagai organisasi keislaman yang bercorak kebangsaan. Sikap kebangsaan NU bukan hanya dari segi toleransinya dalam beragama tapi juga kontribusinya pada pembentukan identitas kebangsaan. Sikap kebangsaan NU bukan hanya dari segi toleransinya dalam beragama, tapi juga kontribusinya pada pembentukan identitas kebangsaan kita setelah merdeka dari kolonialisme Belanda. NU lahir karena didorong semangat kebangsaan yang tinggi. Yakni didorong oleh keeduliannya untuk mempertahankan Islam yang ramah pada nilai budaya setempat, serta menghargai perbedaan agama, tradisi dan kepercayaan, yang merupakan warisan turun temurun dalam tradisi Nusantara.⁷¹

Dan NU pula, dengan Abdurrahman Wahid (Gus Dur) telah memberikan teladan yang baik bagaimana meraih kehormatan dari jalan tradisi. Berbeda dengan para penjaga rumah tradisi lainnya, yang demi alasan melestarikan tradisi kerap terlambat mengantisipasi kemajuan, Gus Dur berani melakukan pengembaraan hingga ufuk terjauh filsafat, pengetahuan, dan peradaban Barat. Gus Dur ibarat kacang yang tak pernah melupakan kulitnya. Sejauh apapun

⁷¹ Ahmad Baso, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran Antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo Liberal*, Jakarta, Erlangga, 2006, hlm. 388

pengembara, ia selalu ingat jalan kembali ke rumah tradisi, dengan mengjangkarkan kemodernan pada akar jati diri serta menyenyawakan universalitas keislaman dengan lokalitas keindonesiaan.⁷²

Di bawah kepemimpinan Gus Dur, bangsa Indonesia dan bahkan masyarakat dunia dibuat sadar bahwa karakter Islam tradisi lokal yang ramah lingkungan dalam perpaduannya dengan wawasan kebaruan yang bersikap positif terhadap proses penyerbukan silang budaya dan peradaban semesta dapat menjadi perekat kebangsaan kemanusiaan universal.

Pembentukan wajah Islam yang moderat dan damai kian relevan ketika dunia dihadapkan pada berbagai bentuk ekstremisme dan fundamentalisme. NU menjadi juru bicara utama bersama Muhammadiyah dalam representasinya sebagai Islam moderat.⁷³ Keberhasilan NU dalam menjaga keutuhan kita sebagai sebuah bangsa adalah sumbangan besar bagi bangsa ini.

NU dibawah kepemimpinan Gus Dur telah berhasil melakukan revitalisasi kultural dengan bagaimana menjadikan tradisi NU sebagai sumber perekat nilai-nilai kemajemukan dan penjaga moderasi, tetapi tidak demikian halnya pada persoalan struktural. Gus Dur bukan tidak menyadari bahwa komitmen pada pluralitas kebangsaan perlu diperteguh oleh perhatian pada masalah keadilan dan kesejahteraan rakyat. Sebab, bagaimanapun kekuatan toleransi kultural bisa roboh sekiranya kesenjangan struktural yang melebarkan perbedaan antar kelas sosial yang tidak bisa dicitutkan.

⁷² Ahmad Sobary, *NU dan Keindonesiaan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010, hlm. 85

⁷³ Ahmad Sobary, *NU dan Keindonesiaan....*hlm.115

Douglas A. Ramage memaparkan bahwa peran dan pemikiran Gus Dur tercermin dalam tiga peristiwa penting antara tahun 1990-an dan 1992-an, dimana hal itu akan bisa menggambarkan konsepsinya mengenai masyarakat yang demokratis dan sekular secara politik. Kajian terhadap tiga peristiwa tersebut juga akan menunjukkan bagaimana dan mengapa ia menggunakan Pancasila untuk mengekspresikan gagasan-gagasan politiknya. Tiga peristiwa kunci itu adalah Rapat Akbar memperingati Ulang Tahun NU pada 1992, pendirian ICMI, dan kepemimpinan Gus Dur dalam forum demokrasi.⁷⁴

Menurut Greg Barton, pemikiran Gus Dur cukup koheren dan sempurna untuk disebut sebagai sebuah aliran pemikiran yang berdiri sendiri. Ia menyebutnya sebagai neomodernis dan berpendapan bahwa aliran pemikiran ini telah menjadi instrumen dalam penciptaan posisi intelektual/politik baru dalam pemikiran Islam (Indonesia).⁷⁵

NU adalah organisasi kemasyarakatan dengan jumlah anggota terbesar di Indonesia, karena keanggotaannya bersifat dunia-akhirat. Karena itu, tak mengherankan setelah adanya campur tangan oleh Orde Baru, NU sebagai partai politik berhasil menjadi partai terbesar dalam pemilu 1971 setelah Golkar yang tak lain dari kepanjangan tangan militer dan kekuatan sipil otoriter. Dengan segala sifat tradisional yang melekat pada NU, NU berhasil membuktikan sebagai organisasi memiliki *resilience* atau ketahanan menghadapi gempuran dari luar dan konflik internal.

⁷⁴ Lihat Greg Barton, *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, Yogyakarta, LKiS, 2010, hlm. 284

⁷⁵ Lihat Greg Barton, *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara....* hlm. 285

Komunitas NU dianggap tradisional karena organisasi tersebut tak terpisahkan dari para kiai pedesaan yang dianggap kolot dalam mempertahankan tradisi keagamaan. Namun tidak berarti bahwa sifat tradisional NU itu berlawanan dengan modernitas.⁷⁶ Sifat tradisional NU terlihat jelas dari kecenderungan komunitas NU untuk menghargai tradisi dan menerima budaya lokal yang berakar sebelum masuknya Islam. Tradisi pra Islam perlu dipertahankan dan dimodifikasi sedemikian rupa, misalnya tradisi tahlilan untuk mendoakan keluarga yang meninggal dunia dengan membaca ayat-ayat suci Al- Qur'an.

Karena sifat tradisional itupulalah NU bisa dikatakan eksotis sehingga menarik perhatian para sarjana asing. Tak mengherankan jika kajian akademis tentang NU lebih banyak dari pada studi tentang Muhammadiyah. Hasil kajian akademis tersebut, sedikit banyak berpengaruh terhadap dinamika pemikiran komunitas NU dan masyarakat Islam itu sendiri.

NU pada masa kini adalah generasi yang mampu mempertautkan kearifan tradisi dan kemanfaatan modernitas. Kearifan tradisi bersumber dari kekayaan khazanah dunia pesantren yang telah mengairi kehidupan berbagai komunitas *nahdliyin* di tanah air. Perkembangan generasi NU yang sedemikian terbuka terhadap gagasan-gagasan modernitas telah membuktikan kepada masyarakat luas bahwa bangunan tradisi dapat menjadi halaman bagi proses gagasan kemodernan semacam demokrasi, pluralisme dan hak asasi manusia. Dalam konteks ini, pilar bangunan ke-NUan adalah akar tradisi

⁷⁶ Ahmad Sobary, *NU dan Keindonesiaan.....*hlm.175

pesantren yang tidak kehilangan semangat zaman dan konteks sosiologis masyarakatnya.

NU adalah ormas yang membangun pandangan dunianya di atas kekuatan tradisi Islam dan masyarakat yang ada. Tradisi yang dijaga dan dikembangkan NU secara terus menerus itu meliputi tiga aspek.⁷⁷ *Pertama*, khasanah peradaban Islam masa lampau (*legacy of the past*) seperti yang dikatakan Abdurrahman Wahid pada tahun 1985, peradaban Islam memiliki kebesaran material yang diwariskan kepada dunia dalam bentuk legasi arsitektur kemegahan (dari masjid pualam biru di Turki hingga ke Taj Mahal di India) keagungan rohani yang dilestarikan dalam kepustakaan yang masih berjuta-juta dalam bentuk naskah tulisan tangan dan belum dicetak, serta dalam tradisi penurunan ilmu-ilmu dan nilai-nilai keagamaan dari generasi ke generasi dengan hasil terpeliharanya kebulatan pandangan hidup kaum muslimin hingga kini, dan kelengkapan yang ada pada masa lalu peradaban Islam yang dapat digunakan sebagai alat pengembangan peradaban Islam yang baru di masa depan.

Dalam tradisi NU, kebesaran khazanah peradaban Islam itu dilembagakan dalam kitab-kitab fikih, gerakan tarekat dan doalog terus menerus dengan realitas dan tradisi masyarakat setempat. Kesemuanya bersifat saling melengkapi sehingga ada dinamika internal yang khas. Dengan kekayaan yang seperti itu, tradisi pemikiran NU bisa lebih terbuka, tidak kaku dan mempunyai kemampuan menyerap berbagai manifestasi kultural,

⁷⁷ Muhaimin Iskandar, *Melanjutkan Pemikiran dan Perjuangan Gus Dur*, Yogyakarta, LKiS, 2010, hlm.132

wawasan keilmuan, dan nilai-nilai yang datang dari agama, kepercayaan dan peradaban lain. Dalam konteks demikian, nilai-nilai universal yang lahir dari berbagai peradaban disatukan menjadi prinsip-prinsip dasar kesejahteraan umat (*mabadi' khoirul ummah*) yang memungkinkan terciptanya harmoni sosial dan kesejahteraan umum.

Kedua, tradisi berfikir fikih dalam kerangka pemikiran madzhab. NU dikenal sebagai organisasi keagamaan yang secara fikih berpegang pada salah satu madzhab empat.⁷⁸ Dengan tradisi keilmuan dan spiritualitas seperti itu, pemikiran dan sikap keberagaman NU bisa terhindar dari pendekatan yang bersifat kaku, tunggal dan monolitik terhadap teks-teks suci yang juga berpengaruh dalam cara pandang terhadap realitas. Dengan merujuk pada beberapa madzhab, pluralisme dan sikap toleran terhadap pandangan yang berbeda menjadi sesuatu yang built in atau terintegrasi secara utuh dalam tradisi NU.

Tradisi berfikir fikih memang memungkinkan NU menjadi sangat kosmopolit, dalam arti terbuka dan sekaligus dinamis. Ketika bangsa atau masyarakat menghadapi suatu persoalan misalnya, NU akan bisa lebih arif dan dewasa memberikan solusi dan pemahaman terhadap persoalan itu berdasarkan pemikiran dari salah satu madzhab empat. Dengan sendirinya ada banyak alternatif yang bisa diberikan untuk dijadikan pegangan bersama. Jika pendapat salah satu itu kurang sesuai dengan kebutuhan masyarakat dan tuntunan zaman, maka NU menyediakan jalan keluar melalui teori-teori hukum Islam (*ushul fiqh*) dan kaidah-kaidah hukum agama (*qawaid fiqhiyah*).

⁷⁸ Muhaimin Iskandar, *Melanjutkan Pemikiran dan Perjuangan Gus Dur...* hlm.134

Jadi selalu ada ruang sanggah yang menampung dan sekaligus menjadi jawaban dari berbagai macam persoalan. Dan setiap pemahaman atau solusi atas setiap persoalan selalu diorientasikan untuk kepentingan dan kemaslahatan manusia secara keseluruhan, sebagaimana menjadi tujuan dari diturunkannya ajaran Islam itu sendiri.

Ketiga, tradisi masyarakat setempat dengan nilai-nilai luhur yang ada didalamnya. Dengan kedalaman pemikirannya yang bersumber pada unsur-unsur dinamis dari peradaban Islam di masa lalu, NU bisa berinteraksi secara dinamis dengan tradisi masyarakat yang ada. NU tidak pernah memurnikan atau membersihkan Islam dari tradisi dan kultur masyarakat.⁷⁹

NU menempatkan Islam sebagai salah satu unsur yang membentuk atau menjadi pilar bangsa, agama dan kepercayaan tradisi lain yang ada di Republik ini. Islam tidak diposisikan menyendiri diluar sejarah, tetapi menjadi bagian yang saling melengkapi. Di sini ada kerendahan hati dan keterbukaan untuk saling belajar, memberi dan menerima sehingga dinamisasi kehidupan bangsa menjadi sangat kental dengan nilai-nilai moral dan spiritual yang bersumber dari struktur dalam masyarakat sendiri.

A. Kerangka Berfikir

Dalam konteks penelitian ini, akan dilihat bagaimana sistem keyakinan dan pengetahuan yang dibangun terkait dengan Gagasan Islam Nusantara oleh elit NU di Malang. Teori konstruksi sosial dalam penelitian ini dijadikan sebagai *guidance* untuk melihat realitas sosial, karena menurut Berger dan Luckmann⁸⁰ konstruksi

⁷⁹ Muhaimin Iskandar, *Melanjutkan Pemikiran dan Perjuangan Gus Dur...* hlm.136.

⁸⁰ Nur Syam, *Islam Pesisir...* hlm.37, Peter L. Berger dan Thomas Luckman, *Tafsir Sosial atas Kenyataan...* hlm. 28, hlm. 65

sosial dibangun melalui dua cara: *Pertama*, mendefinisikan tentang kenyataan atau “realitas” dan “pengetahuan”. Realitas sosial adalah sesuatu yang tersirat di dalam pergaulan sosial yang diungkapkan secara sosial melalui komunikasi bahasa, kerjasama melalui bentuk-bentuk organisasi sosial dan seterusnya. Realitas sosial ditemukan dalam pengalaman intersubjektif, sedangkan pengetahuan mengenai realitas sosial adalah berkaitan dengan kehidupan bermasyarakat dengan segala aspeknya, meliputi ranah kognitif, psikomotorik, emosional dan intuitif. *Kedua*, untuk meneliti sesuatu yang intersubjektif tersebut, Berger menggunakan paradigma berpikir Durkheim mengenai objektivitas, dan paradigma Weber mengenai subjektivitas. Jika Durkheim memosisikan objektivitas di atas subjektivitas (masyarakat di atas individu), sementara Weber menempatkan subjektivitas di atas objektivitas (individu di atas masyarakat), maka Berger melihat keduanya sebagai entitas yang tidak terpisahkan. Masyarakat menurut Berger merupakan realitas objektif sekaligus subjektif. Sebagai realitas objektif, masyarakat berada di luar diri manusia dan berhadapan dengannya. Sedangkan sebagai realitas subjektif, individu berada di dalam masyarakat sebagai bagian yang tak terpisahkan. Dengan kata lain, bahwa individu adalah pembentuk masyarakat dan masyarakat juga pembentuk individu. Realitas sosial bersifat ganda (plural) dan bukan tunggal, yaitu realitas objektif dan subjektif. Realitas objektif adalah realitas yang berada di luar diri manusia, sedangkan realitas subjektif adalah realitas yang berada dalam diri manusia.

Dalam teori konstruksi sosial terdapat proses dialektika antara dunia subjektif elit NU Malang dan dunia objektif gagasan tentang Islam Nusantara. Dari proses dialektika tersebut kemudian melahirkan berbagai varian konstruksi tentang Islam Nusantara oleh elit NU Malang.

Dalam pembahasan ini akan dijelaskan tiga proses konstruksi sosial menurut teori Berger, yaitu eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi. Melalui pembacaan teori Berger ini akan diperoleh deskripsi, pemahaman dan pandangan elit NU Malang tentang Gagasan Islam Nusantara. Diantara persoalan yang digali dan dipaparkan dalam penelitian ini adalah mengenai: makna Islam Nusantara, tanggapan elit NU Malang tentang Islam Nusantara (apakah Islam Nusantara itu dimaknai sebagai wilayah, budaya, strategi dakwah, fiqh mu'amalah, ataukah sebagai benteng keagamaan) dan kemudian bagaimana elit NU di Malang tersebut menyampaikan kepada umat tentang pola pikir mereka terhadap Islam Nusantara.

Dalam analisis ini peneliti akan memulainya dari pengetahuan elit NU Malang terhadap teks Islam Nusantara, kemudian disusul dengan pandangan dan pemahaman mereka yang bervariasi. Bervariasinya pandangan tersebut disebabkan oleh sistem pengetahuan yang melatarbelakanginya, termasuk latar belakang pendidikan dan sosio-religiusnya.

Sebagaimana yang dikemukakan oleh Berger dalam teori konstruksi sosialnya, bahwa sistem pengetahuan seseorang tidak bisa terlepas dari latar belakang atau *setting* yang melatarbelakanginya.

Sosiologi pengetahuan dalam pemikiran Berger dan Luckman,⁸¹ memahami dunia kehidupan (*life world*) selalu dalam proses dialektik antara *the self* (individu) dan dunia sosio kultural. Proses dialektik itu mencakup tiga momen simultan, yaitu eksternalisasi (penyesuaian diri dengan dunia sosio kultural sebagai produk manusia), objektivasi (interaksi dengan dunia intersubjektif yang dilembagakan atau

⁸¹ Berger dan Luckman, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, LP3ES, Jakarta, 1990, hlm. 176

mengalami institusionalisasi), dan internalisasi (individu mengidentifikasi dengan lembaga-lembaga sosial atau organisasi sosial tempat individu menjadi anggotanya).

Tahap eksternalisasi dan objektivasi merupakan pembentukan masyarakat yang disebut sebagai sosialisasi primer, yaitu momen dimana seseorang berusaha mendapatkan dan membangun tempatnya dalam masyarakat. Dalam kedua tahap ini (eksternalisasi dan objektivasi) seseorang memandang masyarakat sebagai realitas objektif (*man in society*). Sedangkan dalam tahap internalisasi, seseorang membutuhkan pranata sosial (*social order*), dan agar pranata itu dapat dipertahankan dan dilanjutkan, maka haruslah ada pembenaran terhadap pranata tersebut, tetapi pembenaran itu dibuat juga oleh manusia sendiri melalui proses legitimasi yang disebut *objektivasi sekunder*. Pranata sosial merupakan hal yang objektif, independen dan tak tertolak yang dimiliki oleh individu secara subjektif. Ketiga momen dialektik itu mengandung fenomena-fenomena sosial yang saling bersintesa dan memunculkan suatu konstruksi sosial atau realitas sosial, yang dilihat dari asal mulanya merupakan hasil kreasi dan interaksi subjektif.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis, Paradigma, dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini adalah sebuah penelitian kualitatif yang berkeinginan untuk menyajikan data. Dikatakan sebagai penelitian kualitatif karena berusaha menggali secara mendalam mengenai munculnya gagasan Islam Nusantara dan respon elit NU di Malang mengenai gagasan tersebut. Penelitian ini berupaya memperoleh informasi tentang gagasan Islam Nusantara yang sebanyak-banyaknya dari para elit NU di Malang, sebagai subyek penelitian, berupa pandangan-pandangan dan konsep-konsep melalui wawancara semi terstruktur secara langsung guna memperoleh pandangan-pandangan yang bersifat spontan.

Paradigma penelitian⁸² yang digunakan dalam penelitian ini adalah paradigma definisi sosial.⁸³ Maksud dari paradigma definisi sosial yaitu penelitian yang memfokuskan kepada realitas empiris yang dipandang sebagai suatu bentuk gejala. Peneliti mencoba memahami dinamika Islam Nusantara secara konstektual terkait dengan kondisi sosiologis elit NU di Malang.

⁸² Suatu paradigma yang baik harus mempunyai landasan ontologi, epistemologi dan metodologis yang berbeda satu sama lain. Guba menyatakan bahwa paradigma “*as the basic belief system or worldview that guides the investigator, not only choices of method but in ontologically and epistemologically fundamental ways*”. Paradigma memiliki fungsi yang sangat penting dalam penelitian, karena paradigma dapat mengarahkan peneliti dalam mendeskripsikan penelitian yang akan diteliti. Norman K. Denzin, *Handbook of Qualitative Research*, California, Sage Publication, 2000, hlm. 170

⁸³ Paradigma definisi sosial disebut juga sebagai paradigma naturalistik. Karena aliran-aliran yang mencakup dalam paradigma ini adalah: fenomenologi, interaksionisme simbolik, dan etnometodologi. Paradigma naturalistik bertujuan untuk memahami makna perilaku, simbol-simbol, dan fenomena-fenomena. Imam suprayogo & Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial Agama*, Bandung, Rosda Karya, 2003, hlm. 93

Penelitian dengan pendekatan fenomenologis berusaha untuk mereduksi pengalaman individu pada fenomena yang menjadi deskripsi tentang esensi atau intisari universal, dimana dalam hal ini peneliti kualitatif mengidentifikasi fenomena.⁸⁴ Sedangkan pengertian itu dikenakan padanya oleh seseorang sehingga dalam hal ini penafsiran menjadi essensial.⁸⁵ Pada penelitian ini peneliti berusaha menjabarkan tentang bagaimana hakikat dan historis Islam Nusantara secara tekstual dan bagaimana fakta di lapangannya secara lokal yang berfokus pada elit NU di Malang.

B. Sumber Data

Metode pengumpulan data merupakan langkah yang paling strategis dalam penelitian. Pengumpulan data dapat dilakukan dalam berbagai setting, berbagai sumber, dan berbagai cara. Adapun pihak-pihak yang dijadikan sumber data meliputi elit dan tokoh NU Malang. Yang peneliti anggap tahu pengalaman secara konseptual tentang gagasan Islam Nusantara yang digaungkan oleh Nahdliyyin akhir-akhir ini.

Dalam hal ini, peneliti menentukan beberapa informan kunci yang dianggap tahu dan memahami betul persoalan yang diangkat dalam penelitian ini. Diantara informan tersebut adalah: Prof. Dr. KH. Tholhah Hasan (Mustasyar PBNU), Agus Sunyoto, Drs., M.Pd (ketua LESBUMI PBNU), KH. Drs. Chamzawi, M.HI (Rais Syuriah Nahdlatul Ulama Kota Malang), KH. Dr. Isyroqun Najah, M.Ag (Ketua Tanfidiyah PCNU kota Malang), Faris Khoirul Anam, Lc., M.H.I (Ketua Aswaja Center Malang), KH. Marzuki Mustamar (Rais Tanfidziyah PWNU Jatim), Luthfi

⁸⁴ John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset: Memilih Diantara Lima Pendekatan*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2015, hlm. 105

⁸⁵ Lexy. J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung, PT. Rosda Karya, 2010, hlm. 45

Basori (Ketua NU Garis Lurus), Habib Muhammad bin Anis bin Shahab (Mustasyar NU Lawang Malang).

C. Teknik Pengumpulan Data

Untuk mendapat masukan dari berbagai sumber data, penelitian ini menggunakan dua metode, diantaranya adalah:

1. Wawancara

Wawancara dalam hal ini tidak peneliti dasarkan kepada pedoman pertanyaan-pertanyaan terstruktur, tetapi hanya menghadirkan tema dan beberapa konsep atau perspektif yang selama ini berlaku dalam dunia tulisan atau wacana dalam dunia teks. Dunia teks dalam hal ini adalah tentang Islam Nusantara. Penelitian ini hanya melibatkan para informan dalam bentuk kehadiran di dunia lisan melalui wawancara, maka jadilah sebuah perspektif. Dalam bentuk praktis, metode penelitian ini dapat dijelaskan dalam dua langkah saja, yakni:

- a. Menghadirkan dunia teks berupa "Islam Nusantara" hadapan para informan, agar menyampaikan perspektifnya secara langsung tentang wacana tersebut dalam bentuk dunia lisan atau penuturan sebagai alat untuk mendekonstruksi wacana yang sudah berlaku di dunia tulisan, sebagaimana yang selama ini mewacana di dunia teks.
- b. Menyampaikan perspektif para informan dari bentuk lisan ke dalam bentuk tulisan secara sejajar. Artinya antara kehadiran dalam bentuk tulisan dan kehadiran dalam bentuk lisan merupakan dua kekuatan yang sejajar untuk saling mengkritik, tanpa mendominasi antara satu sama lain.

2. Dokumentasi

Salah satu cara pengumpulan data yang digunakan peneliti untuk menginfentarisir catatan, transkrip buku, atau lain-lain yang berhubungan dengan penelitian ini. Dokumen dapat digunakan karena merupakan sumber yang stabil, kaya dan mendorong.⁸⁶

Dengan menggunakan teknik pengumpulan data yang menggunakan dokumentasi, maka diharapkan agar penelitian ini lebih terperinci karena sumber yang akan dicari dalam suatu dokumentasi merupakan sumber penting yang juga berkaitan.

3. Observasi

Observasi adalah metode pengumpulan data yang dilakukan dengan cara mengamati dan mencatat secara sistematis gejala-gejala yang diamati yang memungkinkan peneliti untuk melihat keadaan informan penelitian. Dalam hal ini peneliti mengumpulkan data dengan cara pengamatan langsung terhadap latar belakang keilmuan, bidang keahlian, dan konsentrasi pemikiran elit NU di Malang.

D. Teknik Analisis Data

Data-data kualitatif yang telah dikumpulkan oleh peneliti dalam penelitian merupakan data yang dapat dianalisis dengan berbagai bentuk, karena memang dalam menganalisis data kualitatif sangatlah banyak. Dalam hal ini, peneliti menggunakan *Critical Discourse Analysis* (Analisis Wacana Kritis) yaitu melihat wacana atau pemakaian bahasa dalam tuturan dan tulisan sebagai bentuk dari praktek sosial.⁸⁷ Maksudnya disini diperlukan analisa kritis terhadap konsepsi wacana Islam Pribumi menurut Abdurrahman Wahid (Gus Dur) yang kemudian mulai diterapkan oleh kaum Nahdliyin hingga menuju wacana Islam Nusantara. Kemudian setelah

⁸⁶ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian*, Jakarta, Rineka Cipta, 2006, hlm. 135

⁸⁷ Eriyanto, *Analisis Wacana; Pengantar Analisa Teks Media*, Jogjakarta: LkiS, 2003, hlm. 24.

cukup mengkaji pembahasan tentang Islam Nusantara, peneliti mengkaji respon para elit NU di Malang atas wacana Islam Nusantara dan upaya pribumisasi Islam Nahlatul Ulama (NU) yang muncul tidak lain karena terpengaruh oleh pemikiran Gus Dur mengenai pribumisasi Islamnya.

Dalam hal ini, peneliti akan menguraikan analisis secara keseluruhan dan cermat mengenai Islam Nusantara yang berfokus pada elit NU di Malang. Setelah semua data terkumpul dengan teknik pengumpulan data, langkah berikutnya adalah memproses data-data tersebut. Kemudian editing dengan melakukan untuk melihat dan memeriksa apakah data cukup lengkap dan sempurna, serta melakukan cheking terhadap pengisian data yang telah dilakukan. Langkah ini sekaligus akan dapat menetapkan data mana yang perlu ditelaah lebih lanjut.⁸⁸

Teknik analisa data dilakukan baik ketika proses pengumpulan data maupun pra pengumpulan data dengan metode:⁸⁹

1. Penelaahan data yang terkumpul dari berbagai sumber data yang diperoleh melalui observasi, wawancara, dokumentasi, dan sebagainya dengan cara dibaca, dipelajari, dan ditelaah secara seksama.
2. Data yang direduksi disusun secara sistematis, sehingga lebih tampak pokok-pokok terpenting yang menjadi fokus penelitian.
3. Data yang direduksi disusun dalam satuan-satuan yang berfungsi untuk mendefinisikan kategori dan satuan-satuan yang telah diberi tanda tertentu dengan tujuan kemudahan dalam pengendalian data dan penggunaannya setiap saat.

⁸⁸ Lexy. J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung, PT. Rosda Karya, 2010, hlm. 102-103

⁸⁹ Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Bandung, CV. Alfabeta, 2007, hlm. 92-99

4. Penarikan kesimpulan dilaksanakan pada saat pengumpulan data dirasakan cukup dan dinyatakan selesai.

Konkritnya, data penelitian dianalisis secara kualitatif dengan interpretasi sebagai tiga tahapan, antara lain:

5. Tahapan seleksi data

Tahap ini bertujuan untuk menemukan gambaran konteks secara umum dan menyeluruh tentang semua hal yang berkaitan dengan gagasan Islam Nusantara dalam kaitannya dengan respon elit NU di Malang. Data tersebut kemudian direduksi, yaitu dengan cara melakukan perincian terhadap gambaran umum yang menyeluruh secara mendalam ke dalam bentuk kategori. Kategori dan variasi tersebut berhubungan dengan penelitian, kemudian pemilihan dilakukan sebagai hasil pengumpulan data yakni mulai dari pengembangan observasi, wawancara dan dokumentasi.

6. Tahapan display data

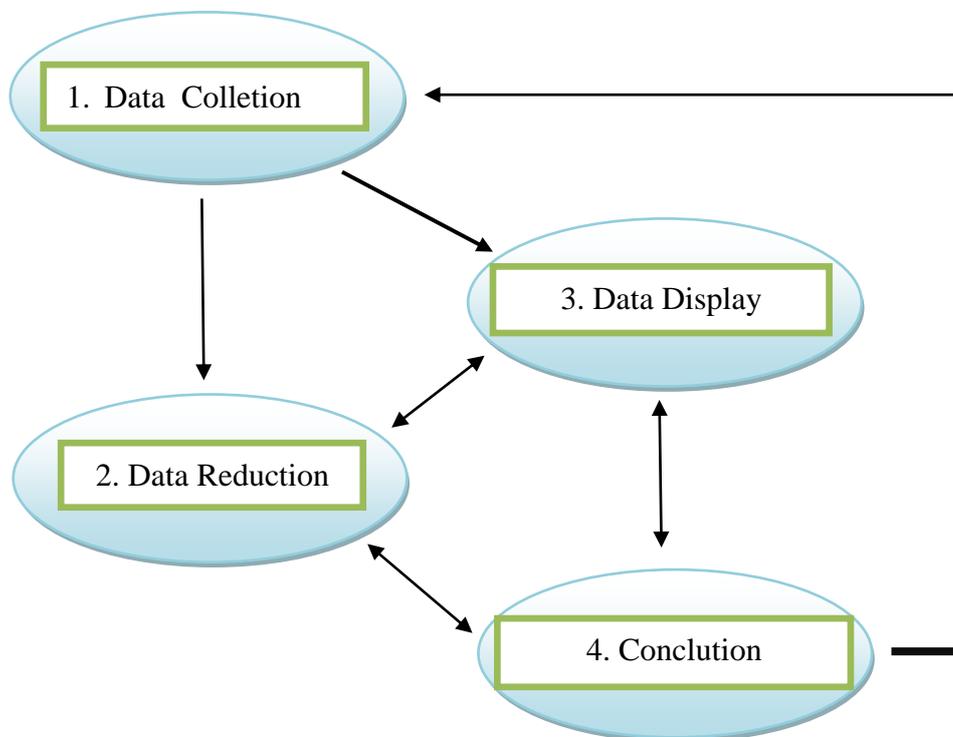
Pada tahap ini akan diarahkan pada upaya untuk menyajikan data sebagai pengembangan konsep, kategori dan gambaran menyeluruh tentang makna Islam Nusantara oleh para elit NU di Malang. Kemudian kategori yang masuk dikaitkan dengan kerangka hubungan masing-masing kategori.

Tahapan penyajian data ini, ditempuh berdasarkan hasil pengumpulan data primer maupun sekunder. Penyajian data primer yakni wawancara dan observasi dilakukan dalam bentuk narasi deskriptif dengan ungkapan-ungkapan yang didukung dengan menghubungkan landasan kepastakaan.

7. Tahapan verifikasi dan penyimpulan

Tahapan verifikasi merupakan tahapan terakhir yang berkaitan dengan seluruh kegiatan pengumpulan data dan analisis data. Variasi informan diajukan untuk menemukan kategori ini yang menjadi pusat korelasi kategori lain. Selanjutnya, hasil dari tahap verifikasi ini ditampilkan dalam bentuk paparan. Paparan tersebut ditujukan untuk membuat konklusi.

Analisis tersebut sesuai juga dengan analisis data model interaktif Miles dan Huberman dimana dalam analisis model tersebut mengemukakan bahwa aktivitas dalam analisis data kualitatif dilakukan secara interaktif dan berlangsung terus menerus sampai tuntas, sehingga datanya jenuh.⁹⁰



⁹⁰ Moleong, Lexy, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, PT. Rosdakarya, Bandung, 2002, hlm. 91

E. Pengecekan Keabsahan Data

Untuk melakukan pengecekan keabsahan data, peneliti menggunakan teknik sebagai berikut:⁹¹

a. Melalui Diskusi

Diskusi dengan berbagai kalangan yang ahli dibidang kajian Islam Nusantara dan para praktisi lapangan yang terjun langsung dalam mengkaji pelaksanaan Islam Nusantara itu sendiri. Selanjutnya, peneliti mengkroscek bagaimana data lapangan berbicara tentang Islam Nusantara. Hal ini dimaksudkan untuk membahas data-data temuan secara detail dan mendalam.

b. Memperpanjang kehadiran peneliti di lapangan

Peneliti dalam penelitian kualitatif merupakan kunci dalam dalam mengumpulkan data. Oleh karena itu, semakin lama peneliti di lapangan, maka semakin banyak pula data yang diperoleh, sehingga kredibilitas sesuai dengan harapan.

c. Kecukupan referensi

Teknik ini digunakan sebagai metode perbandingan, yaitu membandingkan data-data yang diperoleh di lapangan dengan bahan catatan, rekaman, sehingga dengan membandingkan catatan yang satu dengan yang lainnya dapat mengambil kesimpulan yang berdasarkan referensi yang menjadi bahan pertimbangan untuk menetapkan kredibilitas data penelitian.

d. Ketekunan Pengamatan

Untuk memperoleh drajat hasil penelitian yang baik, ketekunan pengamatan peneliti sangat penting dalam menjamin keabsahan dari penelitiannya.

⁹¹ Burhan Bugin. *Penelitian Kualitatif*, Jakarta, Kencana, 2008, hlm.256

e. Trianggulasi

Selain itu diterapkan pula teknik trianggulasi, yang sesungguhnya bisa dilakukan pada sumber, metode, investigasi dan teori-teori yang berbeda-beda.⁹² Dalam hal ini peneliti lebih berfokus pada trianggulasi terhadap sumber data penelitian. Teknik ini berguna untuk mengecek kevalidan data tertentu melalui perbandingan dengan menggunakan sumber data lain pada saat yang berlainan. Teknik perbandingan ini dilakukan pada periode pengumpulan data dengan menggunakan berbagai metode pengumpulan dan observasi serta dokumen-dokumen yang ada sebagai bentuk dari proses pengumpulan data penelitian.

⁹² Yvonna S. Lincoln & Egon G. Guba, *Naturalistic Inquiry*, (Beverly Hills: SAGE Publications, 1985) hlm. 305 Dalam Umi Sumbulah, *Islam Radikal dan Pluralisme Agama: Studi Konstruksi Sosial Aktifitas Hizb Tahrir dan Majelis Mujahidin di Malang tentang Agama Kristen dan Yahudi* (disertasi) IAIN Sunan Ampel Surabaya 2006, hlm.129

BAB IV

PAPARAN DAN TEMUAN PENELITIAN

Dalam bab ini akan dikemukakan data-data yang muncul di lapangan. Data-data tersebut berkaitan dengan seputar data tentang kota Malang dan latar belakang kehidupan elit NU Malang serta pemahaman mereka tentang Islam Nusantara. Dengan kata lain, bab ini menjelaskan tentang gambaran umum geografis Malang dan penulis merekam beberapa pemahaman elit NU Malang tentang Islam Nusantara dan mengkaitkannya dengan proses aplikasi tindakan yang sudah mereka lakukan selama ini. Aplikasi dimaksud adalah dalam konteks faktor apa saja yang melatarbelakangi konstruksi sosial mereka tentang Islam Nusantara.

A. Gambaran Umum Kota Malang

1. Sejarah Kota Malang

Kota Malang terletak 90 km sebelah selatan Surabaya dan merupakan kota terbesar di kedua di Jawa Timur setelah Surabaya, serta merupakan salah satu kota terbesar di Indonesia menurut jumlah penduduk. Selain itu, Malang juga merupakan kota terbesar kedua di wilayah Pulau Jawa bagian selatan setelah Bandung. Kota Malang berada di dataran tinggi yang cukup sejuk, dan seluruh wilayahnya berbatasan dengan Kabupaten Malang. Luas wilayah kota Malang adalah 110,06^[2] km². Bersama dengan Kota Batu dan Kabupaten Malang, Kota Malang merupakan bagian dari kesatuan wilayah yang dikenal dengan Malang Raya (Wilayah Metropolitan Malang). Wilayah Malang Raya yang berpenduduk sekitar 4,5 juta jiwa, adalah kawasan metropolitan terbesar

kedua di Jawa Timur setelah Gerbangkertosusila. Kawasan Malang Raya dikenal sebagai salah satu daerah tujuan wisata utama di Indonesia.

Malang dikenal sebagai salah satu kota tujuan pendidikan terkemuka di Indonesia karena banyak universitas dan politeknik negeri maupun swasta yang terkenal hingga seluruh Indonesia dan menjadi salah satu tujuan pendidikan berada di kota ini, beberapa di antaranya yang paling terkenal adalah Universitas Brawijaya, Universitas Negeri Malang, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Universitas Muhammadiyah Malang, dan Universitas Islam Malang.

Sebutan lain kota ini adalah *kota bunga*, dikarenakan pada zaman dahulu Malang dinilai sangat indah dan cantik dengan banyak pohon-pohon dan bunga yang berkembang dan tumbuh dengan indah dan asri. Malang juga dijuluki *Parijs van Oost-Java*, karena keindahan kotanya bagaikan kota "Paris" di timur Pulau Jawa. Selain itu, Malang juga mendapat julukan *Zwitserland van Javakarena* keindahan kotanya yang dikelilingi pegunungan serta tata kotanya yang rapi, menyamai negara Swiss di Eropa. Malang juga berangsur-angsur dikenal sebagai kota belanja, karena banyaknya *mall* dan *factory outlet* yang bertebaran di kota ini. Hal inilah yang menjadikan kota Malang dikenal luas memiliki keunikan, yakni karena kemiripannya dengan Kota Bandung di Provinsi Jawa Barat, di antaranya dari segi geografis, julukan, dan perkembangan kotanya.⁹³

Nama "*malang*" sampai saat ini masih diteliti asal-usulnya oleh para ahli sejarah. Para ahli sejarah masih terus menggali sumber-sumber untuk

⁹³ id.wikipedia.org/wiki/Kota_Malang, diakses pada 2017/8/13

memperoleh jawaban yang tepat atas asal usul nama "*malang*". Sampai saat ini telah diperoleh beberapa hipotesa mengenai asal usul nama malang tersebut.

Malangkuçeçwara (baca: malangkusheshwara) yang tertulis di dalam lambang kota itu, menurut salah satu hipotesa merupakan nama sebuah bangunan suci. Namun demikian dimana letak sesungguhnya bangunan suci *malangkuçeçwara* itu, para ahli sejarah masih belum memperoleh kesepakatan. Satu pihak menduga letak bangunan suci itu adalah di daerah gunung buring, satu pegunungan yang membujur di sebelah timur kota malang dimana terdapat salah satu puncak gunung yang bernama malang. Pembuktian atas kebenaran dugaan ini masih terus dilakukan karena ternyata, di sebelah barat kota malang juga terdapat sebuah gunung yang bernama Malang.⁹⁴

Pihak yang lain menduga bahwa letak sesungguhnya dari bangunan suci itu terdapat di daerah tumpang, satu tempat di sebelah utara kota Malang. Sampai saat ini di daerah tersebut masih terdapat sebuah desa yang bernama Malangsuka, yang oleh sebagian ahli sejarah, diduga berasal dari kata *malankuça* (baca: malankusha) yang diucapkan terbalik. Pendapat di atas juga dikuatkan oleh banyaknya bangunan-bangunan purbakala yang berserakan di daerah tersebut, seperti candi jago dan candi kidal, yang keduanya merupakan peninggalan zaman kerajaan Singasari.

Nama malangkuçeçwara terdiri atas 3 kata, yakni *mala* yang berarti kecurangan, kepalsuan, dan kebatilan; *angkuça* (baca: angkusha) yang berarti

⁹⁴ www.pemkotmalang.go.id, diakses pada 2017/8/13

menghancurkan atau membinasakan; dan *içwara* (baca: ishwara) yang berarti "tuhan". Sehingga, malangkuçeçwara berarti "tuhan telah menghancurkan kebatilan".

Malang berasal dari kata “membantah” atau “menghalang-halangi” (dalam bahasa jawa berarti malang). Alkisah sunan mataram yang ingin meluaskan pengaruhnya ke jawa timur telah mencoba untuk menduduki daerah malang. Penduduk daerah itu melakukan perlawanan perang yang hebat. Karena itu sunan mataram menganggap bahwa rakyat daerah itu menghalang-halangi, membantah atau malang atas maksud sunan Mataram. Sejak itu pula daerah tersebut bernama Malang.

2. Sejarah Kerajaan Islam Di Kota Malang

Penyebaran islam di wilayah Malang dan sekitarnya tentu merupakan bagian dari islamisasi di Indonesia. Mayoritas masyarakat Kota Malang beragama islam, diikuti dengan Kristen Protestan, Katolik, Hindu, Buddha, Dan Kong Hu Cu. Bangunan tempat ibadah banyak yang telah berdiri semenjak Zaman Kolonial antara lain Masjid Jami (Masjid Agung), Gereja Hati Kudus Yesus, Gereja Cathedral Ijen (Santa Perawan Maria Dari Gunung Karmel), Klenteng Eng An Kiong Di Kotalama Serta Candi Badut Di Kecamatan Sukun Dan Pura Di Puncak Buring. Malang juga menjadi pusat pendidikan keagamaan dengan banyaknya pesantren, yang terkenal ialah pondok pesantren al hikam Pimpinan KH. Hasyim Muzadi, dan juga adanya pusat pendidikan kristen berupa seminari alkitab yang sudah terkenal di seluruh nusantara, salah satunya adalah seminari *al-kitab* asia tenggara.⁹⁵

⁹⁵ id.wikipedia.org/wiki/kota_malang, diakses pada 2017/8/13

Beberapa kerajaan islam yang tersebar di kota Malang yang terbagi dalam wilayah kekuasaan 5 dinasti yaitu Dewasimha / Gajayana (Kerajaan Kanjuruhan), Balitung / Daksa / Tulodong Wawa (Kerajaan Mataram Hindu), Sindok / Dharmawangsa / Airlangga / Kertajaya (Kerajaan Kediri), Ken Arok hingga Kertanegara (Kerajaan Singosari), Raden Wijaya hingga Bhre Tumapel 1447 - 1451 (Kerajaan Majapahit).

a. Masa Kerajaan Kanjuruhan

Munculnya kerajaan kanjuruhan oleh para ahli sejarah dipandang sebagai tonggak awal pertumbuhan pusat pemerintahan yang sampai saat ini, setelah 12 abad berselang, telah berkembang menjadi kota malang.

Kerajaan Kanjuruhan menurut para ahli purbakala berpusat dikawasan Dinoyo Kota Malang sekarang. Salah satu bukti keberadaan Kerajaan Kanjuruhan ini adalah Prasasti Dinoyo yang saat ini berada di Museum Jakarta. Prasasti Dinoyo ditemukan di Desa Merjosari (5 Km. sebelah Barat Kota Malang), di kawasan Kampus III Universitas Muhammadiyah saat ini. Prasasti Dinoyo merupakan peninggalan yang unik karena ditulis dalam huruf Jawa Kuno dan bukan huruf Pallawa sebagaimana prasasti sebelumnya. Keistimewaan lain adalah cara penulisan tahun berbentuk Condro Sangkala berbunyi *Nayana Vasurasa (tahun 682 Saka)* atau tahun 760 Masehi. Dalam Prasasti Dinoyo diceritakan masa keemasan Kerajaan Kanjuruhan sebagaimana berikut:

- 1) Ada sebuah kerajaan yang dipimpin oleh Raja yang sakti dan bijaksana dengan nama Dewasimha
- 2) Setelah Raja meninggal digantikan oleh puteranya yang bernama Sang Liswa

- 3) Sang Liswa terkenal dengan gelar Gajayana dan menjaga Istana besar bernama Kanjuruhan
- 4) Sang Liswa memiliki puteri yang disebut sebagai Sang Uttiyana
- 5) Raja Gajayana dicintai para brahmana dan rakyatnya karena membawa ketentraman diseluruh negeri
- 6) Raja dan rakyatnya menyembah kepada yang mulia Sang Agastya
- 7) Bersama Raja dan para pembesar negeri Sang Agastya (disebut Maharesi) menghilangkan penyakit
- 8) Raja melihat Arca Agastya dari kayu Cendana milik nenek moyangnya
- 9) Maka raja memerintahkan membuat Arca Agastya dari batu hitam yang elok.

Salah satu Arca Agastya ada di dalam kawasan Candi Besuki yang saat ini tinggal pondasinya saja. Bukti lain keberadaan Kerajaan Kanjuruhan adalah Candi Badut yang hingga kini masih cukup baik keadaannya serta telah mengalama renovasi dari Dinas Purbakala. Peninggalan lain adalah Patung Dewasimha yang berada di tengah Pasar Dinoyo saat ini.

b. Masa Kerajaan Mataram Hindu

Keturunan Dewasimha dan Gajayana mundur sejalan dengan munculnya dinasti baru di daerah Kediri yaitu Balitung, Daksa, Tulodong dan Wawa yang merupakan keturunan Raja Mataram Hindu di Jawa Tengah. Balitung (898 - 910) adalah Raja Mataram pertama yang menguasai Jawa Tengah dan Jawa Timur. Dinasti ini memusatkan kekuasaannya di daerah Kediri yang lebih dekat ke Jawa Tengah dibandingkan dengan bekas pusat kekuasaan Kerajaan Kanjuruhan di Malang. Pada masa ini Malang hanyalah sebuah wilayah yang tidak begitu penting kedudukannya.

c. Masa Kerajaan Kediri, Daha dan Jenggala

Dinasti berikutnya yang menguasai Kediri setelah kemunduran Mataram Hindu adalah keturunan Sindok, Dharmawangsa, Airlangga dan terakhir Kertajaya (1216 - 1222). Pada masa ini pusat kekuasaan beralih ke Daha / Jenggala sedangkan daerah Malang menjadi sebuah wilayah setingkat Kadipaten yang maju dan besar terutama sebagai dalam bidang keagamaan dan perdagangan, dipimpin oleh seorang Akuwu.

d. Masa Kerajaan Singosari

Singosari dikenal sebagai salah satu kerajaan terbesar di tanah Jawa yang disegani diseluruh Nusantara dan manca negara. Singosari semula adalah sebuah Kadipaten dibawah kekuasaan Raja Kediri yaitu Kertajaya. Kadipaten tersebut bernama Tumapel dipimpin oleh Akuwu Tunggal Ametung yang kemudian direbut kedudukannya oleh Ken Arok. Ken Arok kemudian mengembalikan pusat kekuasaan ke daerah Malang setelah Kediri ditaklukkan. Selama 7 generasi Kerajaan Singosari berkembang pesat hingga menguasai sebagian besar wilayah Nusantara. Bahkan Raja terakhir yaitu Kertanegara mempermalukan utusan Maharaja Tiongkok Kubhilai Khan yang meminta Singosari menyerahkan kekuasaannya.

Singosari jatuh ketangan Kediri ketika sebagian besar pasukan Kertanegara melakukan ekspedisi perang hingga ke Kerajaan Melayu dan Sriwijaya. Namun tidak lama kemudian pasukan Kediri berhasil dipukul mundur oleh keturunan Kertanegara yaitu Raden Wijaya yang kemudian dikenal sebagai pendiri Kerajaan Majapahit. Pada saat yang hampir bersamaan Raden Wijaya juga harus menghadapi serbuan dari armada Tiongkok yang menuntut balas atas perlakuan Raja Singosari sebelumnya

(Kertanegara) terhadap utusannya. Armada Tiongkok inipun berhasil dikalahkan oleh Raden Wijaya berkat bantuan dari Penguasa Madura yaitu Arya Wiraraja.

e. Masa Kerajaan Majapahit

Kerajaan Majapahit mencapai masa keemasan ketika dipimpin oleh Hayam Wuruk dengan patihnya Gajah Mada yang terkenal dengan Sumpah Palapa. Majapahit menaklukkan hampir seluruh Nusantara dan melebarkan sayapnya hingga ke seluruh Asia Tenggara. Pada masa ini daerah Malang tidak lagi menjadi pusat kekuasaan karena diduga telah pindah ke daerah Nganjuk. Menurut para ahli di Malang ditempatkan seorang penguasa yang disebut Raja pula.

Dalam *Negara Kertagama* dikisahkan Hayam Wuruk sebagai Raja Majapahit melakukan ziarah ke makam leluhurnya (yang berada disekitar daerah Malang), salah satunya di dekat makam Ken Arok. Ini menunjukkan bahwa walaupun bukan pusat pemerintahan namun Malang adalah kawasan yang disucikan karena merupakan tanah makam para leluhur yang dipuja sebagai Dewa. Beberapa prasasti dan arca peninggalan Majapahit dikawasan puncak Gunung Semeru (Telaga Ranu Gumbolo) dan juga di Gunung Arjuna menunjukkan bahwa kawasan Gunung Bromo - Tengger - Semeru serta Gunung Arjuna adalah tempat bersemayam para Dewa dan hanya keturunan Raja yang boleh menginjakkan kaki di wilayah tersebut. Bisa disimpulkan bahwa berbagai peninggalan tersebut merupakan rangkaian yang saling berhubungan walaupun terpisah oleh masa yang berbeda sepanjang 7 abad.

3. Penyebaran Agama Islam di Kota Malang

Jumlah Penduduk Berdasarkan Agama di Provinsi Jawa Timur Berikut adalah informasi jumlah penduduk provinsi Jawa Timur dilihat dari agama

yang di anut oleh penduduk berdasarkan data sensus penduduk 2014-2017 yang di kutip dari sp2014.bps.go.id. Berdasarkan data sensus tahun 2014, jumlah penduduk Provinsi Jawa Timur sebesar 37.476.757 jiwa, Dan penduduk terbesar di Provinsi ini berada di Kota Surabaya. Adapun Provinsi ini terdiri dari 29 Kabupaten dan 9 kota.



Gambar 3.1 Peta Kota Malang Provinsi Jawa Timur

Bila di lihat dari besaran agama yang paling banyak di anut, sebgain besar penduduk provinsi Jawa Timur memeluk agama Islam, yang berikutnya adalah Agama Kristen, Katolik dan Hindu. Agama Islam menjadi mayoritas di semua kabupaten dan kota, sedangkan Agama Kristen dengan jumlah besar di Provinsi ini ada di Kota Surabaya, Kabupaten Malang dan Sidoarjo, Agama Katolik dengan populasi besar berada di Kota Surabaya dan Malang. Berikut data di sajikan dalam bentuk tabel untuk setiap kota dan kabupaten di provinsi dimaksud.

Dalam pengambilan data dimaksud, dari total jumlah penduduk yang didata, ditemukan data yang tidak terjawab sebesar 45.010 Jiwa dan tidak ditanyakan sebesar 264.535 jiwa, dan lainnya sebesar 2.042 jiwa. Maka ketiga jumlah itu jika ditambahkan dengan jumlah penduduk yang terdata pada tabel, yang ditemukan adalah jumlah total penduduk dalam provinsi di maksud. Adapun pada kolom jumlah

dalam tabel, untuk sub jumlah pada tiap kabupaten dan kota, adalah penjumlahan dari besaran yang ada pada kolom-kolom Agama di sampingnya, sedangkan selisih kurang dari jumlah tersebut adalah mereka yang masuk pada kategori data tidak terjawab dan tidak terdata.

Tabel 3.1 Data Jumlah Penduduk Provinsi Jawa Timur Berdasarkan Agama

Kota/ Kabupaten	Islam	Kristen	Katolik	Hindu	Budha	K H C	Jumlah
Pacitan	538,079	759	257	29	11	183	540,881
Ponorogo	839,127	2,864	2,268	82	261	14	855,281
Trenggalek	669,341	1,607	316	41	38	11	674,411
tulungagung	972,477	11,776	2,561	140	844	60	990,158
Blitar	1,075,727	14,815	10,249	12,050	2,403	16	1,116,639
Kediri	1,444,072	32,139	6,280	5,794	276	84	1,499,768
Malang	2,346,252	58,185	11,673	10,400	2,321	83	2,446,218
Lumajang	982,104	10,187	2,076	6,077	418	33	1,006,458
Jember	2,288,106	19,247	6,754	1,757	1,049	343	2,332,726
Banyuwangi	1,495,024	17,061	3,858	27,318	3,880	427	1,556,078
Bondowoso	727,655	3,397	1,030	170	277	38	736,772
Situbondo	625,048	4,528	1,150	147	269	40	647,619
Probolinggo	1,065,828	2,391	918	14,008	249	23	1,096,244
Pasuruan	1,458,440	7,651	1,913	15,955	411	55	1,512,468
Sidoarjo	1,849,794	56,662	21,932	3,629	3,493	440	1,941,497

Mojokerto	1,011,917	9,361	1,186	638	443	53	1,025,443
Jombang	1,169,417	15,389	1,431	657	797	110	1,202,407
Nganjuk	1,004,524	6,258	2,049	379	210	56	1,017,030
Madiun	654,444	5,645	1,203	46	53	3	662,278
Magetan	606,985	4,919	1,290	107	550	11	620,442
Ngawi	801,534	5,551	3,236	56	127	16	817,765
Bojonegoro	1,196,756	4,591	1,890	56	309	192	1,209,973
Tuban	1,106,119	5,066	1,557	85	449	160	1,118,464
Lamongan	1,172,320	2,964	349	279	57	12	1,179,059
Gresik	1,147,746	12,280	3,156	1,970	450	54	1,177,042
Bangkalan	896,324	1,050	401	20	95	6	906,761
Sampang	856,487	356	64	9	25	2	877,772
Pamekasan	766,560	751	553	22	91	6	795,918
Sumenep	1,033,854	685	478	8	118	5	1,042,312
Kota Kediri	235,891	14,759	5,894	248	939	136	268,507
Kota Blitar	119,955	5,510	4,810	85	535	136	131,968
Kota Malang	729,416	46,769	30,360	1,740	4,007	287	820,243
Kota Probolinggo	209,685	2,944	2,271	142	894	63	217,062
Kota Pasuruan	179,225	2,623	1,493	159	1,111	83	186,262
Kota Mojokerto	110,061	6,958	1,546	104	1,011	97	120,196
Kota	154,134	10,047	5,027	159	529	42	170,964

Madiun							
Kota Surabaya	2,393,070	223,681	88,554	7,188	31,166	2,758	2,765,487
Kota Batu	179,898	7,041	2,171	423	594	28	190,184
Provinsi Jawa Timur	36,113,396	638,467	234,204	112,177	60,760	6,166	37,476,757

Sumber: Data Sensus Penduduk 2014 - Badan Pusat Statistik Republik Indonesia

B. Latar Belakang Elit NU di Malang

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa subjek penelitian ini adalah elit NU di Malang baik secara struktural maupun kultural. Semua elit tersebut telah menamatkan pendidikannya di pesantren-pesantren Jawa Timur dan Jawa Tengah, dan sebagian dari mereka yang kemudian meneruskan pendidikan agamanya di Timur Tengah. Untuk mendeskripsikan gambaran yang agak real tentang latar belakang masing-masing elit, berikut akan disajikan deskripsi singkat mengenai biografi mereka yang berkaitan dengan latar belakang pendidikan, sosial, dan ekonomi. Barulah setelah itu peneliti mengemukakan data-data lapangan yang berhasil ditemukan dari subjek penelitian, yaitu hal-hal yang berkaitan dengan pemahaman mereka terhadap Islam Nusantara.

1. Biografi Prof. Dr. KH. Muhammad Tholhah Hasan

Prof. KH. Muhammad Tholhah Hasan adalah pakar dalam bidang pendidikan Islam yang memiliki reputasi Internasional. Beliau dilahirkan pada 10 Oktober 1936 di Tuban Jawa Timur, dari pasangan Tholhah dan Anis Fatma, sedangkan kakeknya bernama Hasan. Beliau adalah anak pertama dari dua bersaudara, dan adik beliau bernama Afif Najih. Sejak usia kanak-kanak beliau ditinggal oleh ayahnya untuk

menghadap Sang Khalik (wafat) kemudian beliau ikut kakek dan neneknya di Lamongan. Sejak saat itu nama ayah dan kakeknya digunakan menjadi satu kesatuan dengan nama beliau yang semula hanya Muhammad sehingga menjadi Muhammad Tholhah Hasan, yang sekarang panggilan akrab beliau yaitu “Kiai Tholhah”.⁹⁶

Masa lajangnya diakhiri sejak beliau menjadi menantu KH. Masykur (mantan Menteri Agama Kabinet Amir Syarifuddin dan Kabinet Ali Sastro Amijoyo dan Mantan ketua DPR-MPR Kabinet Pembangunan III). KH. Muhammad Tholhah Hasan mulai saat itu didampingi seorang istri bernama Hj. Solichah Noor (anak angkat KH. Masykur yang sebetulnya masih keponakannya sendiri).

Beliau sampai sekarang telah dikaruniai 3 orang anak, masing-masing adalah dr. Hj. Fathin Furaida Alumni Fakultas Kedokteran Universitas YARSI (Yayasan Rumah Sakit Islam Jakarta), Ir. Nadya Nafis Alumni Fakultas Peternakan/Jurusan Produksi Ternak Institut Pertanian Bogor (IPB), dan Ir. Mohamad hilal Fahmi Alumni Fakultas Teknik Mesin Universitas Islam Malang (UNISMA).⁹⁷ Beliau tinggal di Jalan Ronggolawe No.36 Singosari Malang Pesona California B-4/ kota Wisata, Ciangsana, Gunung Putri Bogor.⁹⁸

Kiai Tholhah tergolong orang yang memiliki kemauan keras untuk mencapai cita-cita. Di saat beliau anak-anak sampai usia dewasa sebagian besar waktunya dihabiskan untuk menuntut ilmu, baik ilmu umum maupun ilmu-ilmu agama. Beliau suka bermukim di lingkungan dimana beliau belajar dan berorganisasi, bahkan

⁹⁶ Mudjia Rahardjo, *Prof. KH. Muhammad Tholhah Hasan: Kiai Tanpa Pesantren (Kiprah dan Pengabdian Sang Kiai dalam Pandangan Akademisi*, Paramasastra Press, 2007, hlm. 7

⁹⁷ Mudjia Rahardjo, *Prof. KH. Muhammad Tholhah Hasan: Kiai Tanpa Pesantren (Kiprah dan Pengabdian Sang Kiai dalam Pandangan Akademisi*, hlm 9-10

⁹⁸ <http://bw-indonesia.net>, diakses pada 2017/4/3

beberapa organisasi kepemudaan dan kemasyarakatan yang ditekuninya beliau sering jadi ketuanya. Dari berbagai pengalaman itulah yang membentuk jiwa dan kematangannya dalam mengelola organisasi, lembaga pendidikan maupun kemasyarakatan.⁹⁹

Pendidikan dan Pengalaman

KH. Muhammad Tholhah Hasan memperoleh pendidikan tingkat dasar pada Sekolah Rakyat (SR) pada pagi hari di Brondong Kabupaten Lamongan, beliau sekolah di SR selama 6 tahun mulai 1943 sampai dengan 1949, dan sorenya belajar di Madrasah Ibtidaiyah di Sedayu Lawas Lamongan. Setelah menamatkan pendidikan dasar beliau tidak langsung meneruskan pendidikan umumnya ke jenjang yang lebih atas, akan tetapi terlebih dahulu menggali ilmu agama di beberapa pondok pesantren.

Baru pada tahun 1951 beliau meneruskan ke jenjang pendidikan menengah tingkat pertama pada Madrasah Tsanawiyah (MTs) Salafiah Syafi'iyah di lingkungan Pondok Pesantren Tebuireng Jombang. Pendidikan ini dijalannya selama 3 tahun, sejak 1951 sampai dengan 1953. Pendidikan menengah tingkat atas ditekuninya pada Madrasah Aliyah (MA) Salafiah Syafi'iyah juga pada lingkungan Pondok Pesantren Tebuireng Jombang, selama 3 tahun sejak 1954 sampai dengan 1956.

Setelah pindah ke Malang, beliau menekuni pendidikan umum pada jenjang perguruan tinggi. Jenjang Sarjana muda beliau dapatkan pada Jurusan Ilmu Pemerintahan pada Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIPOL) Universitas

⁹⁹ Mudjia Rahardjo, *Prof. KH. Muhammad Tholhah Hasan: Kiai Tanpa Pesantren (Kiprah dan Pengabdian Sang Kiai dalam Pandangan Akademisi*, hlm. 8

Merdeka Malang. Jenjang ini ditekuninya selama 3 tahun mulai 1963 dan selesai pada 1966.

Pada tahun 1974 beliau mengambil program sarjana Jurusan Ketatanegaraan Fakultas Ketatanegaraan dan Ketataniagaan (FKK) yang sekarang berubah namanya menjadi Fakultas Ilmu Administrasi (FIA) Universitas Brawijaya (Unibraw) Malang, hingga memperoleh derajat kesarjanaannya pada tahun 1973.

Uniknya, bila dilihat dari rentetan pendidikan formal yang pernah beliau tekuni, yakni pada bidang sosial politik, namun beliau begitu concern untuk mengkaji dan membicarakan tentang pendidikan Islam khususnya, dan Islamic studies pada umumnya sehingga dapat mengantarkan beliau memperoleh gelar Doctor Honoris Causa (Dr. HC) dari Universitas Islam Syarif Hidayatullah Jakarta pada 30 April 2005, dengan orasi ilmiahnya yang berjudul Pendidikan Islam Sebagai Upaya Sadar Penyelamatan dan Pengembangan Fithrah Manusiasetabal 111 halaman.¹⁰⁰

KH. Muhammad Tholhah Hasan bila dilihat dari sejarah hidupnya adalah sosok orang yang cerdas, gemar membaca dan gemar mempelajari ilmu pengetahuan baik umum maupun agama. Pada saat yang bersamaan dengan sekolah umum, dan di sela-sela sekolah jenjang satu dengan yang lain, sebagian besar waktunya dihabiskan untuk mempelajari pengetahuan agama di berbagai pondok pesantren. Pengalaman belajar di pesantren inilah yang paling dominan dalam membentuk pola pikir dan dasar-dasar keilmuan yang beliau miliki.

Beberapa pesantren yang pernah beliau tinggali untuk menggali ilmu antara lain, pesantren Kranji di bawah asuhan Kiai Mustofa yang sekarang bernama

¹⁰⁰ Mudjia Rahardjo, *Prof. KH. Muhammad Tholhah Hasan: Kiai Tanpa Pesantren (Kiprah dan Pengabdian Sang Kiai dalam Pandangan Akademisi*, hlm. 10-12

pesantren Tarbiyatul Waton. Beliau sempat mondok pula di pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang, yang saat itu diasuh Kiai Abdul Fatah, namun hanya sempat belajar selama 6 bulan saja.

Kemudian beliau pindah ke Pondok Pesantren Tebuireng Jombang, di Pondok Pesantren ini Tholhah (sapaan akrabnya) mengaji pada beberapa kiai antara lain Kiai Adlan Ali, Kiai Baidlowi, Kiai Mahfud, Kiai Anwar, Kiai Samsuri Badawi, Kiai Samsun, dan Kiai Idris. Beliau banyak mendalami secara khusus, yakni tafsir dan hadis dibawah bimbingan KH. Idris dan KH. Adlan Ali (Al-Maghfurlah) sejak tahun 1951 hingga tahun 1956 di Pesantren Tebuireng Jombang.

KH. Muhammad Tholhah Hasan juga pernah mondok posoan di Pesantren Al-Hidayah Lasem Pati Jawa Tengah, pada waktu itu diasuh oleh Kiai Ma'sum. Beliau kemudian juga bertahun-tahun berada di Pondok Pesantren Miftahul Ulum Bungkok Singosari Malang, tetapi statusnya di pesantren ini bukan sebagai santri melainkan sebagai pengajar.¹⁰¹

Pengalaman-pengalaman

KH. Muhammad Tholhah Hasan mempunyai pengalaman-pengalaman yang begitu banyak dalam bidang pendidikan dan pemerintahan, antara lain beliau pernah menjabat sebagai kepala sekolah PGA Al-Ma'arif pada tahun 1962 sampai 1965, Badan Pemerintahan Harian (BPH) kabupaten Malang pada tahun 1967 sampai 1973, Dekan Fakultas Tarbiyah Universitas Sunan Giri di Singosari pada tahun 1978 sampai 1982.

Beliau juga pernah menjabat sebagai Pembantu Rektor I (Bidang Akademik) Universitas Islam Malang (UNISMA) pada tahun 1981-1985 dan 1985-1989, bahkan

¹⁰¹ Mudjia Rahardjo, *Prof. KH. Muhammad Tholhah Hasan: Kiai Tanpa Pesantren (Kiprah dan Pengabdian Sang Kiai dalam Pandangan Akademisi*, hlm. 12-13

pada tahun 1989-1992 dan 1992-1998 beliau menjabat sebagai Rektor Universitas Islam Malang (UNISMA) dan sampai sekarang pun beliau menjabat sebagai Dosen tetap Universitas Islam Malang (UNISMA).¹⁰² Di bidang organisasi beliau pernah menjabat sebagai ketua tanfidziyah PBNU pada tahun 1989 sampai 1994, Rais Syuriah PBNU pada tahun 1994 sampai 1999. Pernah menjabat sebagai anggota Dewan Pakar ICMI Pusat pada tahun 1995, Dewan Pembina BKS-BTIS (Badan Kerjasama Perguruan Tinggi Islam Swasta Pusat).¹⁰³

Beliau aktif dalam kegiatan NU, karena beliau berpendapat bahwa peran NU sebagai jam'iyah maupun jama'ah dalam kehidupan berbangsa tidak sebatas masalah-masalah politik dan keagamaan, tetapi juga dalam upaya pencerdasan bangsa, upaya peningkatan kesehatan masyarakat, dan upaya pengembangan ekonomi kerakyatan.¹⁰⁴

Hari itu, Senin tanggal 25 Oktober 1999 penulis (Muhammad Irfan) berdiskusi kecil di kediaman beliau Malang, tentang berbagai kondisi obyektif Departemen Agama, karena adanya “pinangan” istana (era presiden Gus Dur) agar beliau bersedia menjadi Menteri Agama, namun beliau belum memberikan jawaban definitif. Keesokan harinya, Selasa 26 Oktober 1999 seusai salat Shubuh beliau menginformasikan bahwa “pinangan” itu bersifat perintah yang tidak dapat ditawar

¹⁰² Mudjia Rahardjo, *Prof. KH. Muhammad Tholhah Hasan: Kiai Tanpa Pesantren (Kiprah dan Pengabdian Sang Kiai dalam Pandangan Akademisi*, hlm. 118

¹⁰³ Muhammad Tholhah Hasan, *Dinamika Kehidupan Religius*, Listafariska Putra, Jakarta, Cet.2, 2004, hlm. 317

¹⁰⁴ Muhammad Tholhah Hasan, *Ahlussunnah Wal-Jama'ah; Dalam Persepsi dan Tradisi NU*, Lantabora Press, Jakarta, Cet.3, 2005, hlm. 353

dan harus dilaksanakan dan akhirnya definitiflah beliau menjadi Menteri Agama RI yang dilantik Presiden RI pada tanggal 28 Oktober 1999.¹⁰⁵

Beliau juga banyak mendirikan yayasan-yayasan dan sekolah atau madrasah-madrasah bersama pengurus, antara lain yaitu : Yayasan Universitas Islam Malang, Yayasan Pendidikan Islam Al-Ma'arif Singosari, Yayasan Sabilillah, Yayasan Hizbullah, Yayasan Panti Asuhan Anak Yatim Babus Salam, Yayasan Pondok Pesantren Teknologi "Ummatan Wasathan", dan lain sebagainya.

Adapun madrasah atau sekolahnya antara lain : Madrasah Tsanawiyah dan Aliyah Al-Ma'arif Singosari, SD, SMP, SMA, dan SMK Islam Al-Ma'arif Singosari, Taman Kanak-kanak (TK) Al-Ma'arif Singosari, SMA Islam di Nongkojajar Pasuruan, Taman Kanak-kanak (TK) Sabilillah, SD Islam Sabilillah (Full-day school) dengan program unggulan, Madrasah Aliyah-plus di Pekanbaru Riau, dan lain sebagainya. Bahkan beliau mendirikan Balai Kesehatan Ibu dan Anak pada tahun 1970 di Singosari yang sekarang menjadi Rumah Sakit Bersalin (Muslimat Medical Center) di bawah Yayasan Kesejahteraan Ummat dan mendirikan Rumah Sakit Islam (UNISMA) Malang pada tahun 1994 di bawah naungan Yayasan UNISMA. Beliau juga mendirikan Aswaja Center di Batu Malang, Pondok Pesantren Modern dan Lembaga Pendidikan Unggulan di Riau dan Lembaga Pendidikan Unggulan di Kalimantan.¹⁰⁶

Pada bulan Agustus 2008, dalam rangka HUT ke-63 RI sebanyak 18 tokoh Nasional mendapat anugerah tanda jasa kehormatan dari Presiden Susilo Bambang

¹⁰⁵ Mudjia Rahardjo, *Prof. KH. Muhammad Tholhah Hasan: Kiai Tanpa Pesantren (Kiprah dan Pengabdian Sang Kiai dalam Pandangan Akademisi*, hlm. 63

¹⁰⁶ Mudjia Rahardjo, *Prof. KH. Muhammad Tholhah Hasan: Kiai Tanpa Pesantren (Kiprah dan Pengabdian Sang Kiai dalam Pandangan Akademisi*, hlm. 120

Yudhoyono, mereka dinilai berjasa di berbagai bidang. Di mana salah satu tokoh tersebut adalah KH. Muhammad Tholhah Hasan. Beliau mendapatkan tanda jasa kehormatan Bintang Mahaputra Adipradana diberikan kepada wakil ketua MPR Am fatwa, mantan Menteri Agama pada Kabinet Persatuan Nasional periode 1999-2001.¹⁰⁷

Aktivitas Muhammad Tholhah Hasan dan Karya-karyanya

Keseriusan KH. Muhammad Tholhah Hasan dalam hal mengembangkan pendidikan luar sekolah atau yang dimaksud adalah mendidik masyarakat adalah cukup banyak, antara lain: pengajian pada Majelis Ta'lim Muslimat NU Kabupaten Malang, pengajian selapanan para Dai muda di Malang. Selain itu, beliau juga aktif memberikan berbagai ceramah keagamaan di berbagai kesempatan. Bahkan sampai sekarang beliau juga masih aktif memberikan pengajian Ihya' 'Ulumuddin setiap jum'at pagi di Masjid Besar Singosari, kitab hadis Shahih Bukhari setiap senin setelah Isya' di aula rumah dan kajian Islam tematik setiap hari Selasa setelah Maghrib di masjid kampus Ainul Yaqin Unisma.¹⁰⁸

Disamping mendidik masyarakat secara rutin, beliau juga aktif di berbagai forum kajian keagamaan dan pendidikan melalui kegiatan yang diselenggarakan di lingkungan LP Ma'arif, Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, PMII, HMI, GMNI, IPNU, IPPNU, Fatayat, Muslimat dan lain-lain. Termasuk seminar-seminar

¹⁰⁷ //www.unisma.ac.id/index. diakses pada 2017/8/13

¹⁰⁸ Mudjia Rahardjo, *Prof. KH. Muhammad Tholhah Hasan: Kiai Tanpa Pesantren (Kiprah dan Pengabdian Sang Kiai dalam Pandangan Akademisi*, hlm. 89-91

internasional yang pernah beliau ikuti yakni di Pakistan, Yordania, Turki, Aljazair, Arab Saudi, Mesir, dan beberapa Negara Timur Tengah yang lain.¹⁰⁹

Kiai Tholhah sampai sekarang tercatat sebagai orang nomor satu di kalangan Yayasan Al-Ma'arif Singosari. Beliau mengelola Yayasan Al-Ma'arif Singosari sejak 1959, pada saat itu beliau bersama kawan-kawannya saling asah, asih dan asuh di pondok pesantren Miftakhul Ulum Bungkok.

Sampai kini, sekolah-sekolah yang telah didirikan di lingkungan Yayasan Al-Ma'arif Singosari meliputi TK, SDI, MTs, MA, SMP, dan SMA, sedangkan Fakultas Tarbiyah wat Ta'lim Unsuri telah digabung dengan fakultas-fakultas baru di bawah naungan Universitas Islam Malang (Unisma).

Hingga sekarang Kiai Tholhah berperan sebagai panutan, konsultan sekaligus sebagai sumber acuan dalam pengambilan keputusan dan pengembangan sekolah-sekolah di bawah naungan yayasan Al-Ma'arif Singosari Malang, di samping beliau juga menjabat sebagai Ketua Umum Yayasan Pendidikan Al-Ma'arif Singosari Malang.¹¹⁰

Selain menjabat sebagai Ketua Umum Yayasan Pendidikan Al-Ma'arif Singosari Malang beliau juga ditunjuk sebagai Ketua Umum Yayasan Sabilillah, sejak masjid besar Sabilillah berdiri sampai sekarang.¹¹¹

Dan masih banyak lagi jabatan beliau baik sebagai Ketua Umum, Pendiri, maupun Dewan Pembina di yayasan-yayasan yang lain yang berlangsung hingga

¹⁰⁹ Mudjia Rahardjo, *Prof. KH. Muhammad Tholhah Hasan: Kiai Tanpa Pesantren (Kiprah dan Pengabdian Sang Kiai dalam Pandangan Akademisi*, hlm. 26

¹¹⁰ Mudjia Rahardjo, *Prof. KH. Muhammad Tholhah Hasan: Kiai Tanpa Pesantren (Kiprah dan Pengabdian Sang Kiai dalam Pandangan Akademisi*, hlm. 16

¹¹¹ Mudjia Rahardjo, *Prof. KH. Muhammad Tholhah Hasan: Kiai Tanpa Pesantren (Kiprah dan Pengabdian Sang Kiai dalam Pandangan Akademisi*, hlm. 21

sekarang. Kiai Tholhah termasuk sosok intelektual muslim yang cukup produktif, baik dalam bentuk tulisan maupun gagasan-gagasan yang langsung diekspos melalui seminar, diskusi, workshop, pelatihan, dan lain sebagainya.

Karya beliau dalam bentuk tulisan dapat dibuktikan berdasarkan pada beberapa tulisan lepas beliau yang cukup segar dalam bidang keagamaan, pendidikan, sosial budaya, kepemimpinan, dan lain sebagainya banyak menghiasi pada jurnal ilmiah, tabloid, majalah, surat kabar dan lain sebagainya.

Namun karya-karya beliau dalam bentuk buku yang telah ditulis secara pribadi dan tersebar pada tingkat nasional maupun internasional termasuk cukup banyak, antara lain:

1. Islam dalam Perspektif Sosio-kultural (Jakarta: Lantabora Press, 2000)
2. Prospek Islam dalam Menghadapi Tantangan Zaman (Jakarta: Lantabora Press, 2000)
3. Kado Untuk Tamu-tamu Allah (Jakarta: Lantabora Press, 2000)
4. Islam dan Masalah Sumber Daya Manusia (Jakarta: Lantabora Press, 2004)
5. Dinamika Kehidupan Religius (Jakarta: Listarafiska Putra, 2004)
6. Diskursus Islam Kontemporer (Jakarta: Listarafiska Putra, 2004)
7. Ahlussunnah wal Jama'ah dalam Persepsi dan Tradisi NU (Jakarta: Lantabora Press, 2004)
8. Agama Moderat; Pesantren dan Terorisme (Jakarta: Listarafiska Putra, 2004)
9. Apabila Iman tetap Bertahan (Jakarta: Listarafiska Putra, 2004), dan lain sebagainya.

Sedangkan makalah-makalah beliau yang pernah disajikan dalam forum-forum ilmiah yang sudah diterbitkan, meliputi:

1. HAM dan Keaneekaragaman Agama; Tinjauan Kultural dan Teologi Islam (dalam majalah AULA, 1997)
 2. Sarjana NU dalam Era Globalisasi (dalam majalah AULA, 1992)
 3. At-Tawasul dalam Wacana Teologi dan Historis (dalam buku Aswaja Centre, 2004)
 4. Memahami dan Menyikapi Pluralisme Mazhab Fiqih (dalam buku Aswaja centre, 2004)
 5. Hak Rakyat atas Tanah; Satu Perspektif Islam (dalam jurnal Fakultas Hukum Unisma, 2000)
- Nahdlatul Ulama dan Negara Bangsa dalam Dinamika Pemikiran NU (Visi Press Surabaya, 2000).

2. KH. Drs. Ng. Agus Sunyoto, M.Pd.

KH. Drs. Ng, Agus Sunyoto, M.Pd. dilahirkan di Surabaya pada 21 Agustus 1959. Pendidikan formal sejak tingkat dasar dan menengah diselesaikan di Surabaya. Beliau bercita-cita menjadi seniman, selepas lulus dari SMAN IX Surabaya beliau melanjutkan di IKIP Surabaya Fakultas Keguruan Sastra dan Seni jurusan Seni Rupa lulus tahun 1985. Kemudian tahun 1986 melanjutkan pendidikan ke Fakultas Pasca Sarjana IKIP Malang jurusan Pendidikan Luar Sekolah lulus tahun 1989.¹¹²

Selain sekolah KH. Drs. Ng, Agus Sunyoto, M.Pd juga belajar di pondok pesantren, diantaranya beliau belajar kepada: 1. Kepada KH. M. Ghufron Arif, pesantren Hurul Haq di Peneleh Surabaya; 2. KH. M. Sulehan di Kampung Gundih

¹¹² Agus Sunyoto, *Suluk Abdul Jalil: Perjalanan Syeikh Siti Jenar* Buku Satu, LKiS, Yogyakarta, 2003, hlm. 333

Surabaya; 3. KH. Hasan Hamzah di Ngelom, Sepanjang, Sidoarjo; 4. KH. Ali Rahmatullah di Mutih Kulon, Wedung, Demak, Jateng; 5. KH. Abdul Jalil Mustaqim dan KH. Abdul Ghafur Mustaqim, pondok PETA di Kauman, Tulungagung. Nama istri Nurbaidah Hanifah. Atri martini Fatimah. Nama anak: 1. Zulfikar Muhammad; 2. Fahrotun Nisa Hayuningrat; 3. Izzulfikri Muhammad; 4. Dedy Rahmat.

Karya-karya KH. Drs. Ng, Agus Sunyoto, M.Pd

Tulis menulis diawali saat kelas II SMA sejak dibelikan bapaknya mesin ketik untuk latihan menulis. Tahun 1983 dua cerpen yang diikutkan Pekan Seni FKSS IKIP Surabaya dinyatakan sebagai pemenang ke-2 dan ke-3. Itu memacu semangat menulis karena pemenang cerpen dari jurusan seni rupa.

Tahun 1984 mulai menulis artikel dan cerpen di Harian Jawa Pos, beliau sangat berbakat dalam hal tulis menulis yang semakin diasahnya dan juga tidak lepas dari dukungan orang tuanya, yang dilanjutkan dengan menulis cerbung berjudul Orang-orang Bawah Tanah pada tahun 1985.

Pengalaman kerja diawali sebagai kolumnis sejak 1984. Tahun 1986-1989 menjadi wartawan *Jawa Pos*. Setelah keluar dan menjadi wartawan *freelance*, sering menulis novel dan artikel di *Jawa Pos*, *Surabaya*, *Pos*, *Surya*, *Republika*, dan *Merdeka*. Sejak tahun 1990-an mulai aktif di LSM serta melakukan penelitian sosial dan sejarah. Hasil penelitian ditulis dalam bentuk laporan ilmiah atau dituangkan dalam bentuk novel.

Kecemerlangan KH. Drs. Ng, Agus Sunyoto, M.Pd di dunia sastra dalam hal sejarah semakin memperlihatkan kesungguhannya. Hal tersebut dibuktikan setelah buku karangan beliau yang berjudul “Atlas Wali Songo” menjadi buku non fiksi terbaik 2014 dan sementara proses penerbitan ke dalam bahasa Persia dan menyusul

bahasa-bahasa lainnya, yang mengisahkan penyebaran agama Islam di Nusantara yang tokoh-tokohnya nyata tidak sekedar dongeng. Beliau dikenal sebagai seorang sejarawan namun banyak kalangan yang menganggap KH. Drs. Ng, Agus Sunyoto, M.Pd sebagai seorang sufi, di berbagai media sosial termasuk di akun *faceeboknya* tak jarang pengunjung mengucapkan terima kasih dan menyebut beliau dengan sebutan “Gus” atau pak “kyai” setelah membaca tulisan-tulisan, bertemu atau setelah mengikuti pengajian beliau.

Karya-karyanya banyak membugarkan berbagai pemikiran-pemikiran Islam Nusantara dan juga banyak menguak fakta politik pada masa orde lama dan baru hingga saat ini, Agus Sunyoto pun dikenal dengan seorang yang sangat kaya dalam hal data. Keseriusannya dalam mengungkap sejarah khususnya Islam Nusantara membawa angin segar dari kesemrawutan pemahaman agama-agama di Negeri ini.

Saat ini Agus Sunyoto menjabat sebagai ketua Lembaga seni budaya muslimin Indonesia Nahdhatul Ulama (Lesbumi NU), kelihaiian, ketelatenan sertaketajamannya dalam menguak sejarah kemudian meramunya menjadi cerita yang sangat menarik sebagaimana yang tertuang dalam bukunya perjalanan rohani “*Suluk Abdul Jalil edisi 1-7, sastra Jendra Hayuningrat Pangruwatin Diyu, Rahwana Tattwa dan Atlas Wali Songo*” menjadi acuan kuat dalam menelusuri perjalanan rohani secara pribadi. Dalam penulisan buku tersebut tidaklah serta merta sekear pengolahan kata-kata namun memerlukan tingkatan khusus, dalam bahasa Arab dikenal dengan *maqam* dalam hal mengolah cerita sehingga penjiwaan ceritanya sangatlah nyata.

Karya-karya fiksinya banyak dipublikasikan dalam bentuk cerita bersambung, antara lain di *Jawa Pos; Anak-Anak Tuhan (1985); Orang-Orang Malang Bawah*

Tanah (1985); *ki Ageng Badar Wonosobo* (1986); *Khatra* (1987); *Hizbul Khoifi* (1987); *Khatraat* (1987); *Gembong Kertapati* (1988); *Vi Daevo Datom* (1988); *Angela* (1989); *Bait Al-Jauhar* (1990); *Angin Perubahan* (1990). Di harian sore *Surabaya Post: Sastra Hajendra Penguwat Diyu* (1989); *Khabban Habbakuk* (1990); *Misteri di Snelius* (1992); *Kabut Kematian Nattayya* (1994); *Daeng Sekara* (1994-1995); *Sang Sarjana* (1996); *Jimat* (1997). Di harian Surya: *Dajjal* (1993). Di Radar Kediri: *Babad Janggala-Panjalu* dengan episode: (1) *Rahuwhana Tattwa*, (2) *Ratu Nitakawaca*, (3) *Ajisaka dan Dewata Cahangkara*, (4) *Titisan Darah Baruna*. Di harian Bangsa: *Suluk Abdul Jalil* (2002).¹¹³

Kemudian beberapa karyanya yang sudah diterbitkan dalam bentuk buku antara lain: *Lubang-Lubang Pembantaian/Pemberontakan FDR/PKI 1948* (Grafitipress, 1990), *Sumo Bawuk* (Jawa Pos, 1988), *Darul Arqom: Gerakan Mesianik Melayu* (Kalimasada, 1996), *Banser Berjihad Melawan PKI* (LKP GP Ansor Jatim, 1996), *Sunan Ampel: Taktik dan Strategy Dakwah Islam di Jawa* (LPLI Sunan Ampel, 1990); *Darul Arqam: Gerakan Mesianik Melayu* (Kalimasahada, 1996); *Wisata Sejarah Kabupaten Malang* (Lingkaran Studi Kebudayaan, 1999); *Suluk Abdul Jalil Perjalanan Ruhani Syekh Siti Jenar* (LKIS, 2003), *Sang Pembaharu; Perjuangan dan Ajaran Syekh Siti Jenar* (LKIS, 2004), *Suluk Malang Sungsang: Konflik dan Penyimpangan Ajaran Syekh Siti Jenar* (LKIS, 2005), *Pesona Wisata Sejarah Kabupaten Malang* (Pemkab Malang, 2011), *Dajjal* (LKIS, 2006), *Rahwana Tattwa* (LKIS, 2006), *Dhaeng Sekara: Telik Sandi Tanah Pelik Majapahit*

¹¹³ Agus Sunyoto, *Suluk Abdul Jalil: Perjalanan Syekh Siti Jenar* Buku Satu...hlm. 334

(Diva Press, 2010), Atlas Walisongo (Pustaka IIMaN, 2016)¹¹⁴ dan karya terbarunya yang baru terbit yaitu *Fatwa dan Resolusi Jihad* (Lesbumi PBNU, 2017).

3. KH. Marzuki Mustamar

Kyai Marzuki lahir di Blitar pada 22 September 1966. Kyai Marzuki dilahirkan dalam keluarga yang mengerti agama. Abahnya adalah seorang kyai. Alhasil, sejak kecil Kyai Marzuki dibesarkan dan dididik oleh kedua orang tua beliau dengan disiplin ilmu yang tinggi. Di bawah pengawasan orang tua beliau inilah putra dari Kyai Mustamar dan Nyai Siti Jainab ini mulai belajar al Quran dan dasar-dasar ilmu agama.¹¹⁵

Latar belakang Pendidikannya

Saat duduk di kelas 4 Madrasah Ibtidaiyah sampai sebelum belajar di Malang, anak kedua dari delapan bersaudara ini mulai belajar ilmu nahwu, shorof, tasawuf dan ilmu fikih kepada Kyai Ridwan dan Kyai-Kyai lain di Blitar.

Selepas dari SMP Hasanuddin, beliau melanjutkan ke Madrasah Aliyah Negeri Tlogo Blitar. Di usia tersebut beliau mendalami ilmu agama ke beberapa orang kyai di Blitar, diantaranya, ilmu balaghoh dan ilmu mantek kepada Kyai Hamzah, ilmu fikih kepada Kyai Abdul Mudjib dan Ilmu Hadits kepada Kyai Hasbullah Ridwan.

Setamat dari MAN Tlogo pada tahun 1985, beliau melanjutkan jenjang pendidikan formalnya di IAIN (sekarang UIN Maulana Malik Ibrahim) Malang, yang waktu itu masih merupakan cabang IAIN Sunan Ampel Surabaya. Untuk menambah

¹¹⁴ Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo*, Pustaka IIMaN, Depok, 2016, hlm. 473

¹¹⁵ Hasil wawancara dengan Saudari Wardah pengurus Ponpes Sabilur Rosyad Gasek Malang, (Sabtu, 08 Juni 2017)

ilmu agama yang sudah beliau dapat, beliau juga nyantri kepada Kyai Masduki Mahfudz di Pondok Pesantren Nurul Huda Mergosono. Mengetahui kecerdasan dan keilmuan Kyai Marzuki yang di atas rata-rata santrinya yang lain, akhirnya Kyai Masduki memberi amanah kepada Kyai Marzuki untuk membantu mengajar di pesantrennya, meskipun saat itu Kyai Marzuki masih berusia 19 tahun.

Kemudian pada tahun 1987 beliau mendapatkan kesempatan belajar di LIPIA Jakarta. Setelah menempuh dua tahun masa studinya disana, Kyai Marzuki kembali ke Malang untuk membantu mengajar di pesantren Nurul Huda, Mergosono dan melanjutkan kuliah S-1.¹¹⁶

Membangun Rumah Tangga dan Pesantren

Pada tahun 1994, Kyai Marzuki memulai hidup baru. Beliau menikah dengan Nyai Saidah, putri Kyai Ahmad Nur yang berasal dari Lamongan. Selang satu bulan setelah menikah, Kyai Marzuki bersama istri mencoba mengadu nasib dan hidup mandiri. Saat itu Kyai Marzuki memilih daerah Gasek, Kecamatan Sukun sebagai tempat jujugan beliau.

Pada hari pertama beliau menempati rumah itulah, ternyata sudah banyak santri yang datang mengaji kepada beliau. Di rumah yang sederhana itulah Kyai Marzuki mengajar para santri beliau. Mereka yang waktu itu belajar merupakan cikal bakal santri dan pesantren beliau yang kini menjadi benteng utama umat di wilayah Gasek. Karena santrinya semakin bertambah banyak maka rumah beliau tidak memadai sebagai tempat belajar mereka. Pada saat itu di daerah Gasek sudah ada Yayasan Sabilurrosyad yang sudah memiliki lahan luas. Namun, setelah beberapa tahun didirikan Yayasan ini belum bisa berkiprah secara optimal. Akhirnya Kyai

¹¹⁶ Hasil wawancara dengan Zaenab pengurus Ponpes Sabilur Rasyad Gasek Malang di Ponpes Al Ulya 2 Tunggul Wulung, (Sabtu, 08 Juni 2017)

Marzuki bekerjasama dengan Yayasan Sabilurrosyad mendirikan sebuah pesantren dengan Nama Sabilurrosyad.

Aktivitasnya

Selain sibuk membimbing para santri, kyai yang pernah menjabat sebagai Ketua Jurusan Bahasa Arab Universitas Islam Malang ini juga disibukkan dengan urusan umat. Tiada hari tanpa memberikan pengajian atau mauidzhoh kepada umat. Mulai mengisi pengajian dari masjid ke masjid, blusukan keliling kampung dan lain sebagainya. Saat ini, Kyai Marzuki juga aktif di berbagai organisasi keagamaan di antara sebagai Ketua tanfidiyah PWNU Jawa Timur, Mustasyar PCNU Kota Malang dan anggota Komisi Fatwa MUI Kota Malang.¹¹⁷ Kedalaman ilmunya sangat dirasakan oleh umat. Sebagai contoh beliau menyusun sebuah kitab, tentang dasar-dasar atau dalil-dalil amaliyah yang dilakukan oleh warga nahdhiyyin. Melalui kitab tersebut, Kyai Marzuki ingin membuka mata umat bahwa amalan mereka ada dasar hukumnya, sekaligus menjawab tuduhan-tuduhan orang-orang yang tidak setuju dengan sebagian amaliyah warga Nahdhiyyin. Saking hebat dan lugasnya beliau menerangkan itu semua, sampai-sampai Kyai Baidhowi, Ketua MUI Kota Malang memberi julukan “Hujjatu NU”. “Kalau Imam al-Ghozali dikenal sebagai Hujjatul Islam, maka Kyai Marzuki ini “Hujjatu NU” Demikian pernyataan Kyai Baidhowi dalam beberapa kesempatan.

Meski kegiatan beliau sangat padat, namun, Kyai yang juga penasehat FKUB ini tetap berusaha untuk menjadi orangtua yang baik. Dari hasil pernikahan dengan Bu Nyai Saidah, Kyai Marzuki dikaruniai tujuh orang putra. Dua laki-laki dan lima perempuan. Semua putra putrinya disekolahkan di SD Sabilillah Blimbing.

¹¹⁷ Hasil wawancara dengan Izza Nadila putri Yai Marzuki di Ponpes Al Ulya 2 Tunggul Wulung, (Sabtu, 08 Juni 2017)

Kecerdasan Kyai Marzuki sepertinya menurun kepada putra-putrinya, terbukti dengan nilai mereka yang seringkali mendapat nilai sempurna termasuk pelajaran eksakta. Bahkan beberapa waktu yang lalu putri beliau menjadi juara Olimpiade Matematika di Yogyakarta dan kini sekolah di SMP Internasional PASIAD milik negara Turki.

Karya Beliau

Pada tahun 2010 ada satu karya dari tulisan beliau yang monumental yang kini sudah puluhan kali cetak ulang dan disampaikan di hampir ke seluruh penjuru nusantara, yaitu *Al-Muqtathafat li ahl al-Bidayat*. Buku ini berisi sanggahan kepada beberapa kelompok terutama salafi-wahabi yang suka membid'ahkan amaliah kaum Nahdliyyin, dikutip dari dalil-dalil Al-Quran, As-Sunnah dan kaidah Ushul Fiqh. Buku ini masih diperuntukkan untuk kalangan terbatas karena masih berbahasa Arab, yakni para pecinta ilmu, kalangan santri dan pengurus NU. Harapan beliau buku tersebut bisa disampaikan kepada orang lain, manakala sudah dibacakan dan diijazahkan oleh pengarangnya langsung.

Jabatan:

1. Wakil Rais Syuriah PWNU Jawa Timur (2013-2018)
2. Ketua Tanfidiyah PCNU Kota Malang 2 periode
3. Pengasuh Pondok Pesantren Sabilurrosyad
4. Anggota Komisi Fatwa MUI Kota Malang
5. Dosen Humaniora dan Budaya UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
6. Penulis tetap di Media Ummat rubrik Mutiara Hadits dan Tanya Jawab
7. Imam dan khotib, pemateri pengajian tetap Masjid Agung Jami' Malang

8. Imam dan khotib, pemateri pengajian tetap masjid Sabililillah Malang dan banyak masjid besar lainnya.

4. **Drs. KH. Chamzawi, M.H.I**

Kyai Chamzawi lahir di Sulang Kabupaten Rembang Jawa Tengah dari pasangan Syaechon dan Sarjinah pada tanggal 8 Agustus 1951. Beliau menikah dengan Sri Wahyuni dan dikaruniai 5 orang anak, 4 putra, dan 1 putri.¹¹⁸

Sejak 1 Maret 1984, Yai diangkat menjadi Pegawai Negeri Sipil di Lingkungan Departemen Agama (sekarang Kementrian Agama). Pendidikan yang pernah beliau tempuh semenjak di Rembang (1964) sampai pada akhir hijrah ke pesantren Lirboyo (selesai tahun 1973), kemudian hijrah ke Malang untuk melanjutkan studi di fakultas tarbiyah IAIN Sunan Ampel cabang Malang (lulus 1981), kemudian melanjutkan jenjang S2 di Unisma (lulus tahun 2006).¹¹⁹

Aktifitas sosial yang beliau jalani diantaranya sebagai Rois Syuriah PCNU kota Malang (dua periode), Penasihat Badan Amil Zakat Nasional (Baznas) kota Malang, Ketua komisi fatwa MUI kota Malang, Mudir/Pengasuh Ma'had Sunan Ampel Al Aly, dan jabatan struktural di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang seperti Ketua Jurusan Bahasa Arab, Pembantu Dekan Bidang Akademik sampai menjadi Dekan Fakultas Humaniora dan Budaya periode 2009-2013, serta ketua forum Dekan Adab se Indonesia 2010/2011). Selain di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang yai juga mengajar di Unisma, di UMM, serta di beberapa lembaga pendidikan di Gondanglegi kabupaten Malang. Dan menjelang purna tugas,

¹¹⁸ Abdul Malik Karim Amrullah et.al, *Santri dan Kiai Melepas Pemikiran dan Kesaksian Melepas Masa Pengabdian KH. Chmzawi*, Lentera Kreasindo, Yogyakarta, 2016, hlm. vii

¹¹⁹ Abdul Malik Karim Amrullah et.al, *Santri dan Kiai Melepas Pemikiran dan Kesaksian Melepas Masa Pengabdian KH. Chmzawi*, hlm. 2

amanah tambahan diberikan kepada beliau sebagai Pakar Masjid Jami' Kota Malang.¹²⁰

Beliau dikenal sebagai sosok yang sederhana namun bersahaja, hal itu disebabkan karena ketinggian ilmu dan keluhuran pekerti beliau dimata siapapun yang memandangnya. Beliau adalah pribadi yang istiqomah dalam menuntun para santri dan mahasiswa dalam memahami keilmuan. Yai Chamzawi sudah lama hidup di kampus dan sudah lama pula beliau mengajar. Jika seseorang lama di kampus, maka orang akan mengenal dia sebagai dosen. Akan tetapi berbeda dengan yai Chamzawi, walaupun seluruh hidupnya dihabiskan beliau lebih dikenal dengan gelar yai bukan dosen.

Ada tiga dimensi kehidupan yai chamzawi di lebih setengah abad pengabdian yang patut menjadi pelajaran bagi kita semua.

Pertama, terkait keteguhannya dalam mengawinkan dua khidmah sekaligus. Khidmah pertama di NU dan masyarakat sebagai ulama dan tokoh agama. Dan khidmah kedua sebagai pengajar, pembimbing dan insan akademis. Beliau mampu bertahan dalam dua penagbdian sekaligus dengan prestasi yang sama-sama mengharumkan.

Kedua, adalah profilnya sebagai sosok yang mengayomi. Kesantunan beliau terpancar dari pandangan mata, tutur kata, hingga perilaku.

Ketiga, kezuhudannya. Yai Chamzawi hampir tidak sempat terpikir di benak beliau ketertarikan terhadap kemewahan dunia. Baik di kampus maupun di luar kampus, hampir tidak ada posisi, jabatan, atau fasilitas yang dikejar dan

¹²⁰ Abdul Malik Karim Amrullah et.al, *Santri dan Kiai Melepas Pemikiran dan Kesaksian Melepas Masa Pengabdian KH. Chmzawi*, hlm. 10

dipertahankan mati-matian oleh beliau kecuali diterima sebagai ladang khidmah dan amanah.¹²¹

5. Dr. Muhammad Isyraqun Najah, M.Ag

Dr. Muhammad Isyraqun Najah, M.Ag dilahirkan di Malang pada 18 Februari 1967. Beliau adalah anak ke enam dari sembilan saudara dari pasangan Yai Masduqi Mahfudz dan Nyai Chasinah. Beliau sudah berada di pesantren sejak TK, tepatnya di Raudlatut Talibin Rembang hingga usia SMA, kemudian beliau melanjutkan pendidikan non formalnya di Lirboyo Kediri.¹²² Riwayat pendidikan S1 Fakultas Tarbiyah STAIN Malang (sekarang Universitas Islam Negeri Malang), S2 PPS IAIN Sunan Kalijaga DIY, S3 PPS Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. Disamping menjadi mudir Ma'had Sunan Ampel Al Aly UIN Malang, beliau juga menjadi Ketua Tanfidziah PCNU kota Malang dan anggota dewan riset daerah pemerintah kota Malang.¹²³

Pemahaman di bidang kitab kuning tidak diragukan lagi, termasuk komunikasi dalam berbahasa arab. Karena itu, tak ayal beliau sering melakukan kunjungan keluar negeri terutama yang berbasis bahasa arab seperti ke Iran dan Sudan. Beliau dulunya juga adalah Ketua Umum HISSI (Himpunan Sarjana Syari'ah Indonesia) Malang Raya, dan masih aktif juga sebagai staf pengajar di pesantren Salafiyah Syafi'iyah Nurul Huda Malang juga sebagai wakil koordinator dan kini beliau menjabat sebagai wakil rektor Universitas Islam

¹²¹ Robikin Emhas et.al, *Santri dan Kiai Melepas Pemikiran dan Kesaksian Melepas Masa Pengabdian KH. Chmzawi*, hlm. 26

¹²² Hasil wawancara dengan Dr. H. Muhammad Isyraqun Najah, M.Ag di kantor direktur MSA Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, (Jumat, 07 Juli 2017)

¹²³ Hasil wawancara dengan Dr. H. Muhammad Isyraqun Najah, M.Ag di kantor direktur MSA Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, (Jumat, 07 Juli 2017)

Maulana Malik Ibrahim Malang. Karya beliau diantaranya Hukum Keluarga di Republik Turki, Hukum Islam di Dunia Modern Islam.

6. Faris Khoirul Anam, Lc, M.H.I

Ustadz Faris Khoirul Anam lahir di Lumajang, 6 Juni 1981. Beliau mendapatkan beasiswa S1 dari Universitas Al Ahqaf Hadramaut, Yaman, lalu melanjutkan studi S2 di UIN Sunan Ampel Surabaya. Konsentrasi pendidikannya adalah Hukum Islam (Shari'ah). Beliau aktif di berbagai organisasi keagamaan, antara lain sebagai Anggota Dewan Pakar Aswaja NU Center PWNU Jawa Timur dan PW Lembaga Bahsul Masail NU Jawa Timur.¹²⁴ Beliau juga aktif menerjemahkan berbagai judul buku. Berikut latar belakang beliau yang lebih rinci:

1. Pendidikan

Formal:

No	Jenjang	Nama Sekolah/Jurusan	Tempat	Tahun
01	S-2	UIN Sunan Ampel /Konsentrasi Syari'ah	Surabaya-Jawa Timur	2010
02	S-1	Universitas al-Ahgaf Fakultas Syari'ah /Jurusan <i>al-Syari'ah wa al-Qanun</i>	Hadhramaut-Yaman	2004
03	SLTA	SMU Negeri 1	Lawang-Malang-Jawa Timur	1999
04	SLTP	SMP Negeri 1	Singosari-Malang- Jawa Timur	1996

¹²⁴ Hasil wawancara dengan Ust. Faris Khoirul Anam di Rampal Malang, (Kamis, 18 Mei 2017)

05	SD	MI Nurul Islam	Pronojiwo-Lumajang	1993
----	----	----------------	--------------------	------

Non Formal:

No	Nama Lembaga	Tempat	Tahun
01	Pesantren Ilmu al-Qur'an (PIQ)	Singosari-Malang	1993- 2000
02	<i>Qubbah Muayyim li Tahfidz al-Qur'an al-Karim</i> (Lembaga Hafalan al-Qur'an <i>Qubbah Murayyam</i>)	Tarim Hadhramaut- Yaman	2002- 2004

1. Pengalaman Organisasi¹²⁵

- a) Pengurus PW Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama (LBM NU) Jawa Timur (2012-sekarang)
- b) Tutor Aswaja NU Center PWNU Jawa Timur (2011-sekarang)
- c) Pengasuh website www.fariskhoirulanam.com
- d) Wakil Ketua Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama (LBM) PCNU Kota Malang (2012-sekarang)
- e) Divisi Media dan Jurnalistik FLP Wilayah Jawa Timur (2008-sekarang)
- f) Ketua Forum Lingkar Pena (FLP) Cabang Malang (2008-sekarang)
- g) Ketua Departemen Riset dan Pengembangan Himpunan Alumni Universitas al-Ahcaff Yaman di Indonesia (2005-2009)

¹²⁵ Hasil wawancara dengan Ust. Faris Khoirul Anam di Rampal Malang, (Kamis, 18 Mei 2017)

- h) Ketua Departemen Pengembangan Nalar Pengurus Cabang Istimewa Nahdlatul Ulama (PCI-NU) Yaman (2002-2004)
- i) Sekretaris Jenderal Himpunan Pelajar dan Mahasiswa Indonesia (HIMPI) Yaman (2002-2003)
- j) Pemimpin Redaksi Majalah *an-Nadwa*- Pelajar dan Mahasiswa Indonesia di Yaman (2002-2003)
- k) Pemimpin Redaksi Majalah *al-Fateh*-Mahasiswa Indonesia Universitas al-Ahgaff Yaman (2001-2002)
- l) Kasie Ketaqwaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa OSIS SMU Negeri 1 Lawang Malang (1997-1998)
- m) Redaktur Majalah *INSAQ PIQ* Singosari Malang Jatim (1995-2009)

2. Aktivitas¹²⁶

- a) Pemateri Kuliah Tafsir dan Dialog Keagamaan di Radio Madina Masjid Agung Jami Malang 99,8 FM (2009-sekarang)
- b) Dosen Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi UIN Sunan Ampel Surabaya (2008-2015)
- c) Dosen Pendidikan Agama Islam Sekolah Tinggi Ilmu Kesehatan (STIKES) Yayasan Dr Soetomo Surabaya (2012-2015)
- d) Pemateri Acara Hujjah Aswaja TV9 Nusantara (2012-sekarang)
- e) Pengajar di Pesantren Darut Tauhid Malang (2008-sekarang)
- f) Pengajar di Pesantren Umat Islam (PUI) Pancoran Jakarta (2006-2008)
- g) Penerjemah *freelance* pada *Qisthi Press* Jakarta (2007-sekarang)
- h) Penerjemah *freelance* pada *Pustaka al-Tazkia* Jakarta (2007-sekarang)

¹²⁶ Hasil wawancara dengan Ust. Faris Khoirul Anam di Rampal Malang, (Kamis, 18 Mei 2017)

- i) Koresponden Situs Resmi Pemerintah Propinsi Hadhramaut
www.hadhramaut.info (2007-2009)
 - j) Koresponden Majalah *al-Mujtama'* di Jawa Timur (2008-2009)
 - k) Jurnalis Majalah *Sabili* (2006-2008)
 - l) Kontributor Majalah Berita Mingguan *FORUM Keadilan* (2005)
3. Buku Terjemahan dan Buku Populer¹²⁷
- a) *Suap Tidak Haram: Penegak Hukum La Fikih* (Indes Publishing Yogyakarta, 2016, sebagai penulis)
 - b) *Risalah Ahlussunnah Wal-Jama'ah: Dari Pembiasaan Menuju Pemahaman dan Pembelaan Akidah-Amaliyah NU* (Khalista Surabaya, 2012, sebagai anggota tim penulis)
 - c) *Manaqib al-Imam al-Muhajir ilallah Ahmad nin Isa – leluhur Walisongo dan Habaib diIndonesia* (buku, diterbitkan oleh Darkah Media Malang, 2010, sebagai penulis)
 - d) *Fikih Praktis: Mengenal tatacara Bersuci, Shalat, Puasa, dan Zakat* (Darkah Media, Malang, 2011)
 - e) *Dari Pesantren untuk Bangsa – Biografi Mantan Menteri Agama RI KH Mohammad Iljas* (buku, diterbitkan oleh Yayasan KH. Saifuddin Zuhri Jakarta, 2009, sebagai anggota tim penulis)
 - f) *Fikih Jurnalistik – Etika dan Kebebasan Pers Menurut Islam* (buku, diterbitkan oleh Pustaka al-Kautsar Jakarta, 2009, sebagai penulis)
 - g) *Menshalati dan Mengkafani Jenazah - Hukum dan Tatacaranya* (buku terjemahan, Pustaka al-Tazkia Jakarta, 2009, sebagai penerjemah)

¹²⁷ Hasil wawancara dengan Ust. Faris Khoirul Anam di Rampal Malang, (Kamis, 18 Mei 2017)

- h) *Latufsidunna fi al-Ardhi Marratain* (buku terjemahan, Qishti Press Jakarta, editing, 2009, sebagai penerjemah)
 - i) *Tarikh al-Khulafa* (buku terjemahan, Qishti Press Jakarta, editing, 2009, sebagai penerjemah)
 - j) *Islam Menjawab Tuduhan* Qishti Press Jakarta, editing, 2009, sebagai penerjemah)
 - k) *Sang Guru Qur'an – Biografi KH. Basori Alwi* (buku diterbitkan oleh Yayasan Alwi Murtadho Jakarta, 2008, sebagai anggota tim penulis)
 - l) *Rahasia Do'a Mustajab* (buku terjemahan, Pustaka al-Tazkia Jakarta, 2009, sebagai penerjemah)
 - m) *Aset-Aset Dakwah Pesantren Ilmu al-Qur'an* (buku diterbitkan oleh Pesantren Ilmu al-Qur'an Singosari Malang, 2005, sebagai penulis)
4. Karya Ilmiah dan Naskah Seminar¹²⁸
- a) *Penyebab Perbedaan di Tengah Umat Islam: Ikhtilaf Mahmud – Ikhtilaf Madzmum* (Seminar Nasional Ahlussunnah wal-Jama'ah, di AsramaHaji Sukolilo Surabaya, 2015)
 - b) Dua puluh satu bulan artikel “Motivasi al-Qur'an”(HU Malang Post, selama bulan Ramadhan 2013)
 - c) Dua puluh delapan artikel tentang (Keteladanan Nabi Muhammad SAW” (HU Malang Post, selama bulan Ramadhan 2012)
 - d) *Cerita Fiksi di Persimpangan: Antara Metode Dakwah atau Kebohongan* (Disajikan dalam Acara Halal bi Halal Forum Lingkar Pena Cabang Malang, 10 Oktober 2010)

¹²⁸ Hasil wawancara dengan Ust. Faris Khoirul Anam di Rampal Malang, (Kamis, 18 Mei 2017)

- e) *Menjembatani Kaum Fundamental-Moderat* (Dimuat Majalah *Sabili*, No 23 Th. XVI 4 Juni 2009)
- f) *Berebut Amanah Lewat Kampanye* (Dimuat Majalah *Sabili*, No 20 Th. XVI 23 April 2009)
- g) *Kita dan Sejarah Kebiadaban Yahudi* (Dimuat Majalah *Sabili*, No 15 Th. XVI 12 Pebruari 2009)
- h) *Merajut Ukhuwah di Tengah Perbedaan Ummat* (Disajikan dalam acara Pertemuan Musyawarah Guru Mata Pelajaran-Pelajaran Agama Islam (MGMP-PAI) di Kantor Departemen Agama Kabupaten Malang, 5 Desember 2006)
- i) “Saya Siap diambil Tindakan Hukum” (Wawancara dengan Yusman Roy, Penggagas Sholat Dua Bahasa, dimuat Majalah *FORUM Keadilan*, 15 Mei 2005)
- j) *Beberapa Hukum Seputar Idul Adha* (Disajikan dalam acara kajian Majelis *Khairun Nisa* Akademi-Teknik dan Keselamatan Penerbangan Departemen Perhubungan Jawa Timur Surabaya, 4 Januari 2005)
- k) *Islam, Jihad, dan Terorisme* (Disajikan dalam acara Seminar Forum Mahasiswa Indonesia Universitas al-Ahgaff di Kampus Universitas al-Ahgaff, 1 Juni 2004)
- l) *Refleksi Bencana di Negeri Benuh Bencana* (Disajikan dalam acara kajian Remaja Masjid Besar Baiturrahman Pronojiwo Lumajang, 4 September 2006)
- m) *Pelajar Indonesia di Yaman Bisa Berbuat Lebih Banyak* (Artikel, dimuat Majalah *an-Nadwa* HIPMI-Yaman, 2004)

- n) *Kegalauan Warga Indonesia di Yaman* (Berita, dimuat *HU Republika*, 6 Oktober 2003)
- o) “*Jadikan Indonesia Yaman Kedua*” (Wawancara dengan Ketua MUI KH. Sahal Mahfudz, dimuat Majalah *an-Nadwa* HIPMI-Yaman, 2003)
- p) *Ramadhan di Hadramaut – Bisa Memilih Waktu Shalat Terawih* (Berita, dimuat *HU Republika*, 12 November 2003)
- q) *Islam Liberal slam Standar* (Artikel, dimuat Majalah *al-Fateh* Universitas al-Ahgaff Yaman, Juni 2003)
- r) *Ikatan Historis Hadramaut dan Nusantara* (Artikel, dimuat Majalah *an-Nadwa* HIPMI-Yaman, Juni 2003)
- s) *Diskusi Dalil tentang Syarat Perwalian dalam Nikah* (Naskah Seminar, 2003)
- t) *Zuhud Pada Dunia* (Artikel, dimuat *HU Republika*, 25 Pebruari 2003)
- u) *Wacana Islam Liberal dan Penafsiran Ulang Ayat-Ayat Perang* (dimuat www.islamlib.com, 23 agustus 2003)
- v) “*Tidak Ada Radikalisme dalam Islam*” (Wawancara dengan Cendekiawan Muslim Yaman Syekh Abu Bakar Ali Al Masyhur, dimuat Majalah *an-Nadwa* HIPMI-Yaman, November 2002)
- w) *Tentang Ayat-Ayat Perang* (Artikel, dimuat *Jawa Pos*, 08 September 2002)
- x) *Episode Manusia* (Artikel, dimuat Majalah *an-Nadwa* HIPMI-Yaman, 2002)
- y) *Boikot Produk AS dan Israel, Sebuah Kemustahilan?*
(www.hidayatullah.com, 15 Oktober 2002)
- z) *Benturan Budaya* (Artikel, dimuat Majalah *al-Fateh* Universitas al-Ahgaff Yaman, 2002)

aa) *Kilas Sejarah Rubath Tarim Hadramaut* (Artikel, dimuat Majalah *al-Fateh* Universitas al-Ahgaff Yaman, 2001)

bb) *Peran Pesantren dalam Pembelajaran Sumber Daya Manusia* (Karya Ilmiah, Juara III Lomba Karya Tulis Ilmiah antar Pesantren se-Jawa Timur, 1999).

7. KH. Luthfi Basori

Luthfi Bashori lahir di Singosari, pada tanggal 5 Juli 1965, dari KH. M. Bashori Alwi dan Hj. Qomariyah binti Abdul Hamid. Beliau menempuh pendidikan formalnya pada jenjang dasar di Madrasah Ibtidaiyyah Al Ma`arif Singosari. Setelah lulus dari Madrasah Ibtidaiyyah pada tahun 1979, beliau melanjutkan pendidikannya di SMP Negeri Singosari hingga tahun 1982. Kemudian pada tahun yang sama beliau memutuskan untuk masuk ke pesantren Darut Tauhid asuhan Ust. Abdullah Awadl Abdun.¹²⁹

Selama kurang lebih setahun menimba ilmu agama di pesantren tersebut, beliau mendapatkan kesempatan berharga untuk menempuh pendidikan di Timur Tengah (Madinah dan Makkah). Selama 8 tahun, tepatnya sejak tahun 1983 hingga 1986 beliau menetap di Madinah, lantas tahun 1987 hingga 1991 pindah ke Makkah, di bawah bimbingan seorang ulama kharismatik, As Sayyid Muhammad Alwi Al Maliki Al Hasani (alm).¹³⁰

Tatkala beliau diperintahkan untuk pindah ke Makkah, yaitu tahun 1987, beliau mendapatkan tugas sebagai salah satu katib (penulis) yang membukukan surat menyurat, catatan harian, serta pemikiran guru besarnya ke dalam buku tulis berukuran tebal, dengan tulisan khat yang baik dan jelas.

¹²⁹ Hasil wawancara dengan Istri Yai Luthfi Basori di Ponpes Ribath (Rabu, 31 Mei 2017)

¹³⁰ Hasil wawancara dengan Istri Yai Luthfi Basori di Ponpes Ribath (Rabu, 31 Mei 2017)

Pada saat berangkat mencari ilmu di Makkah, beliau berusia 18 tahun. Beliau adalah putra dari KH. Bashori Alwi, yang terkenal sebagai ahli Alquran pendiri Jam`iyyatul Qurra wal Huffadz, cikal bakal MTQ Nasional, sekaligus pendiri Pesantren Ilmu Alquran (PIQ) Singosari. Sedang KH. Bashori inilah ayah kandung Luthfi.

Sejak awal beliau sudah menentukan disiplin ilmu apa yang harus digeluti dan bagaimana beliau akan mengisi hidupnya, yakni mendalami ilmu agama dan mengajarkannya pada orang lain. Yang menjadi perjuangan beliau adalah dunia pendidikan dan dakwah Islamiyah dengan memegang tradisi salaf.

Aktifis Dakwah

Orang yang mendengarkan ceramah-ceramah Ust. Luthfi baik yang disampaikan lewat mimbar Jumat, majlis ta`lim atau tabligh akbar, akan menangkap kesan keteguhan dalam memegang prinsip yang diyakininya, serta keberaniannya dalam menentang kemungkaran yang terjadi di tengah masyarakat, baik pada level pemerintahan maupun masyarakat secara umum. Di saat menyampaikan materi pembahasan, Ust. Luthfi selalu menyesuaikan dengan situasi dan kondisi para pendengarnya. Adakalanya dengan aksen yang keras, tegas, dan lugas, namun di saat lain beliau menyampaikan dengan cara yang sejuk, lembut, dan komunikatif, sekalipun demikian kesan tegas tidak pernah hilang dari dirinya. Demikian juga tatkala beliau mengulas makalahnya yang disajikan dalam seminar-seminar, termasuk di saat menjawab pertanyaan-pertanyaan, gaya penyampaiannya dikenal mudah dimengerti dan memahamkan. Sejak pulang dari Makkah Al Mukarramah tahun 1991 hingga sekarang, Ust. Luthfi tetap istiqamah dalam menempuh cara ini.

Beliau juga selalu berada di garis depan menentang penyebaran aliran-aliran dan ajaran-ajaran sesat semacam Syi`ah, Islam Liberal, sinkretisme (pencampuradukan agama), manunggaling kawulo gusti (penyatuan diri dengan Tuhan), sedekah bumi, fenomena do`a bersama muslim non muslim, dan sebagainya yang tidak sesuai dengan ajaran syariat, sekalipun dalam melakoninya Ust. Luthfi harus berhadapan dengan tokoh sekelas Gus Dur dan Megawati.

Tatkala Gus Dur mengatakan : "NU adalah Syiah kultural, buktinya warga NU senang membaca shalawat Diba`." Dengan tegas Ust. Luthfi mengomentari: "Pendapat itu adalah kebohongan publik dan pembodohan terhadap ummat yang dilakukan oleh Gus Dur, sebab as Syaikh Abdurrahman bin Ali bin Muhammad as Syaibani al Yamani az Zabidi as Syafi`i, pengarang kitab al Maulid ad Diba`i, tiada lain adalah ulama bermadzhab Sunni-Syafi`i, sebagaimana termaktub dalam biografinya".¹³¹

Menurut Ust. Luthfi, di dalam muqaddimah qanun asasi Jamiyyah Nahdlatul Ulama, Hadlratus Syaikh KH. Hasyim Asy`ari, melarang warga NU terpengaruh dan ikut aliran sesat, termasuk Syiah Zahidiyah. Perlu diketahui bahwa Syiah Zahidiyah menurut para ulama, kesalahannya tidaklah terlalu besar, kelompok ini hanya mengatakan bahwa Sayyidina Ali bin Abi Thalib ra, lebih Afdal dari pada Sayyidina Abu Bakar ra dan Umar bin Khatthab ra. Itupun sudah diantisipasi oleh Hadlratus Syaikh. Apalagi Syiah Imamiyah yang kini berkembang di Indonesia, dengan tokoh idolanya Khomaeni, yang mana kelompok ini telah mengkafirkan Sayyidina Abu Bakar ra dan Umar bin Khatthab ra, bahkan mengkafirkan mayoritas sahabat Nabi Muhammad SAW, sebagaimana yang tertera di dalam buku-buku rujukan utama

¹³¹ Hasil wawancara dengan Yai Luthfi Basori di Ponpes Ribath (Rabu, 31 Mei 2017)

mereka. Tentunya apa yang disampaikan Gus Dur, sangat bertentangan dengan wasiat pendiri NU tersebut, demikianlah sebagaimana yang ditandakan oleh Ust Luthfi.

Al Habib Abdurrahman bin Husain Assegaf, pengasuh Pesantren Ihyaus Sunnah Pasuruan, merangkap sebagai ketua FPI Jawa Timur pernah mengatakan: "Sekarang ini jarang sekali orang NU yang benar-benar NU tulen, seperti zamannya KH. Hasyim Asy`ari, diantara orang-orang NU yang jarang sekali ditemukan itu, adalah Ust. Luthfi. Maka sangat keliru kalau ada orang mengatakan bahwa Ust. Luthfi telah keluar dari NU, justru Ust. Luthfilah yang berjuang memurnikan NU, agar menjadi NU asli seperti saat didirikan dahulu."¹³²

Bersama Habib Thohir bin Abdullah Al Kaaf (muballigh asal Tegal); Drs. Habib Muhammad bin Hasan Baharun (muballigh dan penulis asal Malang); Habib Ahmad bin Zain Al Kaaf (Yayasan al Bayyinat berpusat di Surabaya); KH. Dawam Anwar (pengurus PBNU); KH. Irfan Zidni (ketua lajnah falakiyah dan dewan syura PBNU); Ust. H.M Amin Djamaluddin (pimpinan Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam, Jakarta); dan beberapa ulama terkemuka, Ust. Luthfi sangat getol memerangi dan mengantisipasi penyebaran aliran Syiah Imamiyah di kalangan ummat Islam, baik lewat pengajian umum, tabligh akbar, seminar, tulisan, hingga permohonan resmi pelarangan penyebaran Syiah lewat jalur pemerintah. Di akhir era pemerintahan Presiden Suharto, pemerintah sempat menyatakan secara resmi Syi`ah adalah aliran sesat yang perlu diwaspadai, tiada lain berkat keuletan para ulama yang berjuang bersama beliau.

¹³² Pengajian bersama Al Habib Abdurrahman bin Husain As Segaf di Pesantren Ihyaus Sunnah Pasuruan

Bersama Ust. Abu Bakar Ba'asyir (Amir Majelis Mujahidin Indonesia), Ustadz Luthfi dikenal gigih dan cukup lugas di dalam menyampaikan dan memperjuangkan gagasan formalisasi syariat Islam dalam tatanan Undang-Undang Negara.

Pada saat FPI memperingati hari jadinya di Jakarta, karya tulis beliau yang diberi judul "11 September Hari Anti Amerika Sedunia" ikut mewarnai acara tersebut, bahkan dicetak ribuan lembar dan disebarakan di kalangan yang hadir. Dalam acara Silaturahmi Nasional Ulama dan Habaib yang digelar di Jakarta dan dirilis oleh hampir seluruh stasiun televisi secara langsung, sosok Ust. Luthfi tampak duduk di deretan meja narasumber dan ikut aktif menolak calon presiden wanita serta calon presiden yang diindikasikan menjadi boneka Amerika.

Bersama MUI Kabupaten Malang, beliau ikut bertanggung jawab atas keluarnya fatwa mengenai kesesatan ajaran shalat dua bahasa ala Yusman Roy. Dalam ceramahnya, beliau sering mengelompokkan komunitas muslim menjadi dua bagian; muslim konsisten dan inkonsisten. Muslim `konsisten`, menurutnya, adalah kalangan Islam yang selalu bersemangat memperjuangkan dan memurnikan ajaran Islam yang berafiliasi pada ajaran ulama salaf ahlussunnah wal jama'ah dan tidak keluar dari jalur syariat. Sedang muslim `inkonsisten` adalah sebaliknya, seperti kaum Syi'ah, kelompok liberal, pelaku dan pendukung sinkretisme (pencampuradukan agama-agama, seperti mengadakan acara keagamaan bersama muslim-non muslim), sekularisme, komunisme (yang kini ajarannya marak digandrungi oleh kalangan mahasiswa perguruan-perguruan tinggi berlabel Islam), westernisasi, dan upaya pendangkalan agama serta pemurtadan umat.

Dalam dunia dakwah, Ustadz yang tergolong masih muda, menginjak usia 40 tahun ini, ternyata telah melanglang buana ke pelbagai kota di Indonesia. Adapun kawasan yang pernah dimasuki Ust. Luthfi adalah hampir seluruh kota di Jawa Timur, seperti Banyuwangi, Bondowoso, Jember, Probolinggo, Pasuruan, Malang, Surabaya, Tuban, Kediri, Jombang, dan lain-lain. Di Jawa Tengah, seperti Yogyakarta, Solo, Purwokerto, Purworejo, Kendal, Rembang, Semarang, Pekalongan, Tegal, Brebes, dan lain-lain. Di Jawa Barat, seperti Bandung, Garut, Cirebon, dan lain-lain, termasuk juga di ibu kota Jakarta. Di pulau Sumatra, seperti Lubuk Linggau. Di pulau Sulawesi seperti Ujung Pandang. Di pulau Kalimantan seperti Balikpapan. Di pulau Madura, pulau Sapeken, pulau Bali, pulau Lombok, dan lain sebagainya.

Aktifis Organisasi

Dunia pendidikan dan dakwah yang selama ini digeluti, seakan kurang sempurna apabila tidak dikembangkan di tengah masyarakat luas. Sehingga beliau melebarkan sayap dakwahnya di tengah masyarakat dengan aktif di berbagai organisasi dan pergerakan Islam, diantaranya sebagai ketua FORMAIS (Forum Masyarakat Islam Singosari), anggota FUUI (Forum Ulama Umat Indonesia) Bandung Jabar, penasehat MMI (Majelis Mujahidin Indonesia) Pusat, komisi fatwa MUI kabupaten Malang, penasehat FPI (Front Pembela Islam) Jatim, narasumber FPIS (Front Pemuda Islam Surakarta), penasehat FSPS (Forum Silaturahmi Peduli Syariat) se Malang Raya, penasehat FKRM (Forum Komunikasi Remaja Masjid) kabupaten Malang, penasehat Tim Fakta dan ARIMATEA cabang Malang (dua organisasi yang berkecimpung dalam membentengi umat Islam dari maraknya kristenisasi), Ketua Komisi Hukum dan Fatwa MUI Kabupaten Malang, Ketua LPAI

(Lembaga Penegakan Aqidah Islam), lembaga yang membentengi aqidah umat melalui karya tulis.¹³³

Karena aktif berdakwah di Jakarta, beliau sering dilibatkan dalam kegiatan ulama se-Jabotabek, termasuk menyampaikan amanat ummat kepada Prof. DR. BJ. Habibi, tatkala menjabat sebagai presiden RI. Demikian pula di pulau Madura, beliau seringkali menghadiri rapat-rapat yang diadakan oleh para ulamanya guna membahas permasalahan sosial masyarakat Madura, termasuk berdialog dengan Prof. DR. Amien Rais, tatkala menjabat sebagai ketua MPR. Beliau juga aktif mengisi kajian-kajian yang diselenggarakan di masjid-masjid kampus di Malang, Surabaya, dan Yogyakarta. Begitu pula kajian dan seminar yang diselenggarakan oleh kalangan pesantren, Remas, Hizbut Tahrir, KAMMI, PKS, dan pergerakan Islam lainnya.

Dengan seabrek organisasi yang diterjuninya, seakan membuat perhatian dan kepeduliannya terhadap masalah sosial keagamaan sangatlah besar, tidak hanya pada skop lokal saja, tetapi juga pada tataran umat Islam secara luas. Apalagi saat ini beliau ditunjuk sebagai salah satu pengurus harian Hai`ah as Shofwah, sebuah organisasi yang menaungi seluruh alumni ma`had as Sayyid Muhammad bin Alwi Al Maliki Al Hasani, yang rata-rata anggotanya adalah para ulama dan habaib pemangku pesantren dan majlis ta`lim dari pelbagai belahan Indonesia.

Ust. Ali Rahbini (Gondanglegi Malang), sebagai sekretaris As Shafwaf sangatlah merasakan besarnya manfaat keberadaan Ust. Luthfi pada jajaran fungsionaris Hai`ah as Shofwah, Ust Ali mengatakan: "Hai`ah as Shofwah, adalah sebuah organisasi yang bergerak dalam bidang Tarbiyah dan Dakwah, maka sosok Ust. Luthfi yang dikenal `komplit` dan ulet, sangatlah cocok duduk dalam

¹³³ Hasil wawancara dengan Istri Yai Luthfi Basori di Ponpsr Ribath (Rabu, 31 Mei 2017)

kepengurusan harian. Belum lagi kepedulian dan kegetolannya di dalam membentengi ummat Islam dari aliran-aliran dan perilaku bid'ah dhalalah (sesat) yang keluar dari aqidah Ahlul-sunnah, hal ini sesuai dengan visi dan misi Hai'ah as Shofwah."¹³⁴

Dengan keaktifan beliau di berbagai kalangan, dengan tidak membedakan kultur dan latar belakang organisasi, menjadikan pemikiran beliau diterima oleh banyak pihak, baik dunia pesantren, pergerakan Islam, kampus, dan masyarakat pada umumnya. Secara konkrit, perjuangan beliau sering diwujudkan dengan menggandeng aparat terkait dalam memberantas kemaksiatan, budaya non muslim, dan kristenisasi. Seruan tegas lewat mimbar Jumat dan karya tulis kerap kali disampaikan Ust. Luthfi dalam menyikapi penindasan dan perampasan hak-hak umat Islam di seluruh dunia, seperti di Irak, Palestina, Afghanistan dan di berbagai belahan dunia lainnya.

Beliau juga tak segan untuk mengirim para muridnya terutama yang berdomisili di pesantren Ribath untuk ikut membantu perjuangan beliau, dengan cara bernegosiasi dengan pihak aparat, serta terjun ke desa-desa dalam berdakwah dan menyebarkan stiker-stiker anti kemaksiatan.

Karya Tulis

Ustadz Luthfi juga begitu aktif menulis kajian-kajian Islam. Talenta menulis beliau ini berangkali merupakan `warisan` dari sang ayah, KH. Bashori Alwi, yang juga dikenal sebagai penulis dan penerjemah kitab. Sesuai dengan kapasitas ilmu dan dunia yang beliau geluti, beliau sudah berhasil melahirkan karya-karya tulis baik

¹³⁴ Hasil wawancara dengan Ust. Ali Rahbini (sekretaris As Shafwaf) di Ponpes Ribath pada Rabu, 31 Mei 2017

yang berbentuk artikel, makalah dan buku. Materi kajian yang sering beliau angkat adalah tentang kritik sosial keagamaan.

Beberapa artikel beliau dimuat di media massa dan beberapa bukunya sudah diterbitkan. Di antaranya yang sangat fenomenal adalah buku Al Quran Versi Syiah Tidak Sama dengan Al Quran Kaum Muslimin yang dicetak sebanyak 150.000 eksemplar oleh berbagai simpatisan dan disebarakan secara cuma-cuma. Juga buku Musuh Besar Umat Islam yang sudah diterbitkan tiga kali oleh percetakan Wihdah Press Yogyakarta sebanyak 15.000 eksemplar. Buku yang terakhir ini, disamping diberi kata pengantar oleh DR. Fuad Amsyari (tokoh Muhammadiyah), sudah sering kali dibedah oleh aktifis pergerakan Islam di berbagai tempat, di antaranya di Universitas Brawijaya Malang, masjid Jami` Pandaan, pesanten al Anwar Sarang Rembang, PMII cabang Purworejo Jateng dan di kota-kota besar lainnya seperti Solo, Yogyakarta, Madura dan lain sebagainya. Buku lain yang telah ditulis antara lain, Di Balik Upaya Pembubaran Depag, NU dan Sekularisme, Presiden Wanita dalam Wacana Hukum Islam, dan sebagainya. Satu judul materi yang ditulis Ustadz Luthfi pernah dimuat dalam buku Musykilat NU, yaitu buku karya bersama KH. Yusuf Hasyim; KH. Irfan Zidni; Ir. Shalahuddin Wahid; H. Said Budairi; Gus Isham Hadziq; Ust. Luthfi Bashori. Buku tersebut diterbitkan mencapai ribuan ekslemplar, disaat menjelang diresmikannya undang-undang multi partai di Indonesia.¹³⁵

8. Habib Muhammad bin Anis bin Shahab

Habib Muhammad bin Anis bin Shahab adalah putra dari Habib Ahmad Anis bin Hasan Shahab (salah satu rijal Riyadlul Jannah, juga guru Yai Rochim). Beliau

¹³⁵ Hasil wawancara dengan Ust. Ali Rahbini (sekretaris As Shafwaf) di Ponpes Ribath pada Rabu, 31 Mei 2017

adalah Mustasyar NU di kota Lawang, aktif berdakwah di Majelis Rasulullah Riyadlul Jannah, Ar Ridwan, aniestv. beliau menempuh pendidikan formal dan non formalnya di Darut tauhid pada tahun 1996-1999, kemudian melanjutkan ke Darul Mustofa Yaman dan pulang pada tahun 2009, dan selanjutnya beliau kuliah di Widyagama jurusan ekonomi tahun 2010.

C. Konstruksi Sosial Elit NU Malang tentang Islam Nusantara

1. Konstruksi Sosial KH. Tholhah Hasan tentang Islam Nusantara

Menurut KH. Tholhah Hasan, istilah Islam Nusantara identik dengan kosa kata *syu'ubiyah* dalam QS. Al Hujurat: 13, Allah menyatakan bahwa manusia diciptakan dari jenis laki-laki dan perempuan, lalu menjadikannya berbangsa-bangsa dan bersuku-suku bangsa.

Pengertian Islam Nusantara menurut KH. Tholhah Hasan adalah Islam yang diterapkan dan dibawa di Nusantara yang mempunyai ciri bisa menerima dan mengakomodasi budaya lokal yang tidak bertentangan dengan Islam. Beliau mengatakan:

“Tradisi lokal itu kan banyak, mana yang tidak bertentangan dengan prinsip Islam maka boleh, seperti pernikahan dalam adat Jawa, adat Sunda. Sebetulnya resepsi dengan adat itu dalam Islam sendiri kan tidak ada, orang Islam yang menerima itu berarti mereka sumbernya dari Nusantara dari budaya lokal. Satu budaya yang tidak bertentangan dengan prinsip agama maka boleh. Dalam ushul fiqh kan ada *al 'urf muhakkamah*, jadi tradisi tersebut bisa dijadikan dasar hukum, sehingga pernikahan dalam adat tersebut dibolehkan.”¹³⁶

Adapun dalam hubungan agama dan budaya, KH. Tholhah Hasan menyatakan bahwa:

¹³⁶ Hasil wawancara dengan Yai Tholhah di kantor Yayasan Universitas Islam Negeri Malang pada Jum'at, 05 Mei 2017

“Dalam agama ada yang *tsawabit* dan ada yang *mutaghayyirat*. *Tsawabit* itu tetap selamanya dan tidak mungkin berubah, seperti shalat, puasa, zakat, dan haji. Sedangkan *mutaghayyirat* bisa berubah sesuai kondisi, luas, dinamis, dan terus bergerak dalam proses yang tidak akan pernah berhenti, sejalan dengan keniscayaan perubahan kehidupan manusia itu sendiri. Contohnya: dulu wanita tidak sekolah sekarang sampai S2. Dulu tidak ada penjara, polisi, sistem pemerintah dan sebagainya, sekarang ada semua. Yang perlu diperhatikan, hal-hal terutama yang menyangkut perkembangan teknologi, politik, dan ekonomi itu *mutaghayyirat* semua. Suatu hukum yang ditetapkan tidak ditetapkan berdasarkan dalil-dalil *qath’i* maka dia *ijtihady*. Semua masalah yang menyangkut *maslahah* itu adalah tujuan agama. maka sampai ada maqasid syari’ah dalam ushul fiqihnya Syatibi.”¹³⁷

Secara historis, menurut KH. Tholhah Hasan Islam Nusantara bisa dikembalikan pada realitas sejarah zaman Nabi di kota Madinah. Pada saat itu Madinah bukan hanya dihuni oleh umat Islam, baik Ansar maupun Muhajirin, tapi juga ada golongan dan umat yang beragama lain, seperti Yahudi, Nasrani, musyrikin, dan Majusi. Semua kelompok tersebut disatukan oleh Nabi bukan atas sentimen agama, tapi Nabi menyatukan dengan memberikan kesadaran atas kepemilikan bersama atas kota yang mereka tempati dan bagaimana mempertahankan Madinah dari segala ancaman dari luar. Lebih lanjut, KH. Tholhah Hasan menyebutkan:

“Penerimaan kita terhadap hal-hal baru itu disebabkan karena kita tidak bisa tidak menerima yang dikatakan di negara lain bahwa apa yang tidak ada di jaman Nabi maka bid’ah semua. Izzudin bin Abdus Salam (*muallif kitab al ihkam bi masolihil a’mal*), ulama besar Syafi’i dari Mesir membagi bid’ah mulai dari bid’ah haram hingga wajib, bahkan ada bid’ah yang sunnah dan makruh. Contoh bid’ah yang tidak ada jaman Nabi tapi akhirnya diwujudkan yakni menjadikan Quran sebagai mushaf, penulisan hadis, juga sistem pemerintahan jaman Nabi yang tidak sama dengan sistem pemerintahan sekarang. Itulah mengapa dalam agama ada *tsawabit* dan *mutaghayyirat*.

¹³⁷ Hasil wawancara dengan Yai Tholhah di kantor Yayasan Universitas Islam Negeri Malang pada Jum’at, 05 Mei 2017

Dalam agama ada yang tetap selamanya, dan ada yang berubah-ubah sesuai kondisi zaman.”¹³⁸

Ketika ditanya apakah Islam Nusantara punya urgensi untuk membentengi diri dari radikalisme, yai Tholhah menjelaskan:

Islam Nusantara itu satu opsi untuk melindungi orang yang tidak radikal dari radikalisme, selain itu juga menampung tradisi dan budaya lokal yang tidak bertentangan dengan agama dan itu mengandung maslahat. Nilai-nilai dalam Islam itu ada universal dan partikular, dalam nilai universal meski tidak Islam apapun agamanya kalau kita ajak mau dan menerimanya, seperti kedamaian, kerukunan, keadilan dan sebagainya. Kalau partikular contohnya babi haram, dan ini terbatas pada pemeluk agama tertentu. Kita dalam hidup bersama mengedepankan nilai universal, maka dalam mendirikan dasar negara *founding father* kita menggunakan Pancasila. Nilai Pancasila sebenarnya dalam Islam ada, cuma kita menggunakan istilah yang berbeda, kita pakainya bahasa universal, karena nilai partikular tidak mungkin disampaikan.¹³⁹

Menurut KH. Tholhah Hasan menempatkan agama supaya lebih baik harus disesuaikan dengan kondisi yang ada. Faktor lokal harus dijadikan pertimbangan. Dalam ijthad fiqh saja, Syafi'i ada qoul qadim dan qaul jadid. Jaman Nabi juga ada saat Nabi mengutus Muaz bin Jabal untuk ke Yaman dengan berpesan “*yassiru wa la tu'assiru, bassyiruu wa la tunaffiru.*”

Beliau mengatakan model Islam Nusantara ciri khasnya mengedepankan "jalan tengah". Menurut beliau, memang ada perbedaan antara Islam Indonesia dengan 'Islam Timur Tengah' dalam realisasi sosio-kultural-politik. Beliau menyatakan:

“Sektarian di Indonesia itu jauh, jauh lebih sedikit dibandingkan dengan sektarianisme yang mengakibatkan kekerasan terus-menerus di negara-negara Arab. Menempatkan agama supaya lebih baik efektif dan memberi masalah harus sesuai dengan kondisi yang ada, ulama dulu sudah mengijthadi dan

¹³⁸ Hasil wawancara dengan Yai Tholhah di kantor Yayasan Universitas Islam Negeri Malang pada Jum'at, 05 Mei 2017

¹³⁹ Hasil wawancara dengan Yai Tholhah di kantor Yayasan Universitas Islam Negeri Malang pada Jum'at, 05 Mei 2017

bahkan Nabi juga mengutus Muadz bin Jabal dengan berpesan untuk memberi kemudahan dalam mengambil hukum “*yassiruu wa laa tu’assiruu bassyiruu wa laa tunaffiruu*”, dan hal itu menunjukkan keberpihakan pada lokalitas.”¹⁴⁰

Pada kesempatan lain, Kiai Tholhah bahkan menegaskan Ulama-ulama kita, Aswaja kita meninggalkan pemahaman yang sangat berharga yaitu menanamkan nilai-nilai inklusif yang menyebabkan orang hidup bersama meskipun kita berbagai etnik maka kita bisa hidup bersama karena kita bersikap inklusif. Aswaja kita opsional dan memberikan pilihan-pilihan, karena kita sadar bahwa Indonesia itu plural.¹⁴¹

Dimintai komentar atas pernyataan yang menyebut Islam itu tunggal, Beliau menyebutnya sebagai pemikiran normatif yang melihat Islam secara idealistis. Beliau menyatakan:

"(Mereka) tidak melihat kenyataannya, bagaimana Islam itu menjadi berbeda-beda, terutama aspek sosial budaya dan politiknya. Bahkan dalam tingkat agama juga berbeda-beda."

Lebih lanjut Yai Tholhah menjelaskan, model Islam Nusantara itu bisa dilacak dari sejarah kedatangan ajaran Islam ke wilayah Nusantara yang kalau dalam bahasanya Azra ada proses *vernakularisasi*, pribumisasi (*indigenisasi*), dan *embedded* (tertanam). Beliau menjelaskan:

“Vernakularisasi itu adalah pembahasaan kata-kata atau konsep kunci dari Bahasa Arab ke bahasa lokal di Nusantara, yaitu bahasa Melayu, Jawa, Sunda dan tentu saja bahasa Indonesia. Kemudian proses ini diikuti pribumisasi

¹⁴⁰ Hasil wawancara dengan Yai Tholhah di kantor Yayasan Universitas Islam Negeri Malang, pada Jum’at, 05 Mei 2017

¹⁴¹ Yai Tholhah di Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Malang dalam acara ASDANU pada Rabu, 18 Mei 2017

(*indigenisasi*), sehingga kemudian, Islam menjadi *embedded* (tertanam) dalam budaya Indonesia. Jadi, tidak lagi menjadi sesuatu yang asing. Karena itu, dalam penampilan budayanya, Islam Indonesia jauh berbeda dengan Islam Arab. Telah terjadi proses akulturasi, proses adopsi budaya-budaya lokal, sehingga kemudian terjadi Islam *embedded* di Indonesia."¹⁴²

2. Konstruksi Sosial KH. Drs. Chamzawi, M.H.I tentang Islam

Nusantara

Bagi Rais Syuriyyah Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama' Malang Yai Chamzawi menyatakan bahwa Islam Nusantara adalah Islam yang ada di Nusantara. Beliau menyatakan:

“Islam Nusantara itu ya Islam yang ada di Nusantara. Islamnya sama dari yang dulu, cuma bungkusnya Nusantara. Bukan Nusantara sebagai ciri, Islamnya tetep, Islam Aswaja. Peletakan kata Nusantara pada Islam merupakan sifat yang tidak diidafkan seperti *shoumu ramadhan*, bukan seperti *babussyaji*, *nafidzatuz zujaj*. Islam tetep Islam tapi tempatnya ada di Nusantara, cirinya ya seperti Islam itulah, adapun pelebelan Nusantara itu adalah casing belaka, casing makin baik makin menarik, kelompok muda yang mengatakan itu, saya lebih cenderung memaknai idlofah dalam Islam Nusantara dengan makna *bi bukan fi*.”¹⁴³

Beliau juga menjelaskan kedudukan Islam Nusantara dalam analisis kebahasaan, beliau mengatakan:

“Peletakan kata “Nusantara” di belakang kata “Islam”, dari sisi bahasa Arab dapat dimaknai sebagai hubungan *sifat mausuf* (kata sifat dan yang kata disifati), atau *tarkib idafy* (penisbatan suatu kata pada kata lain untuk maksud tertentu). Sebagai hubungan *sifat mausuf*, kata Nusantara tidak untuk melokalkan Islam atau untuk meNusantarakan Islam. Namun, penambahan ada ‘Islam’ pada kata “Nusantara” adalah dalam hal pengertian hukum-hukum *ijtihadiyyat* yang bersifat dinamis, yang berpotensi untuk berubah seiring dengan kemaslahatan yang mengisi ruang, waktu, dan kondisi

¹⁴² Hasil wawancara dengan Yai Tholhah di kantor Yayasan Universitas Islam Negeri Malang pada Jum'at, 05 Mei 2017

¹⁴³ Hasil wawancara dengan Yai Chamzawi di rumah dinas Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang pada Kamis, 06 Juli 2017

tertentu, bukan pada hal yang sifatnya statis. Sedangkan penambahan kata “Nusantara” sebagai *tarkib idafy* bagi kata “Islam” dalam istilah ilmu Nahwu mengandung arti *fi (di dalam)* artinya Islam yang terinternalisasi dan termanifestasi di dalam hidup dan kehidupan umat muslim Nusantara; *bi (dengan/ pada teritori)* maksudnya adalah Islam yang berekspansi, berpenetrasi/berdialog dan berdakwah pada dan dengan wilayah teritorial-geografis insan-insan Nusantara sejak awal masuknya hingga kini dan menyimpan arti *lil (untuk, bagi)* yaitu Islam dan ajarannya untuk menyempurnakan dan berdialektika bersama adat, tradisi, budaya dan peradaban Nusantara (*local wisdom*).”¹⁴⁴

Dengan pengertian dan konsepsi tersebut, Islam Nusantara bukan gagasan untuk mengkotak-kotakkan Islam. Jadi tidak ada perubahan dan bukan Islam yang lain. Pelebelan Islam Nusantara merupakan cara proaktif warga NU dalam mengidentifikasi karakteristik ke-NU-an sebagai identitas yang demokratis, toleran, dan moderat.

Menanggapi beberapa pihak yang pro kontra beliau menambahkan:

“...Ada beberapa kelompok yang kontra dengan Islam Nusantara, hal itu bisa saja karena mereka kurang mengerti atau salah interpretasi, Islam kita sama saja tetep ikut salafus shaleh, Islam Ahlussunnah Wal Jamaah. Dalam NU itu ada mabadik, kita mengedepankan moderat, tasamuh, tawazun, tawassuth, i’tidal dalam bersikap. NU sudah dari awal ingin membentengi dari kaum radikal. Orang Islam Indonesia ulamanya banyak peduli pada negara.”¹⁴⁵

Yai Chamzawi menegaskan bahwa yang menjadi tujuan Islam Nusantara menurutnya agar supaya warga NU dapat menggunakan pendekatan Islam yang damai, santun, dan toleran dalam bersikap dan bermuamalah.

¹⁴⁴ Hasil wawancara dengan Yai Chamzawi di rumah dinas Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang pada Kamis, 06 Juli 2017

¹⁴⁵ Hasil wawancara dengan Yai Chamzawi di rumah dinas Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang pada Kamis, 06 Juli 2017

3. Konstruksi Sosial KH. Dr. Isyroqun Najah, M.Ag tentang Islam

Nusantara

Sementara itu Rais Tanfidziyah Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama' Malang KH. Israqun Najah mengungkapkan bahwa Islam Nusantara merupakan satu hasil ijtihad ulama' Nusantara yang secara historis dapat dilihat dari cara Nabi ketika memberikan kewenangan terhadap upaya yang dilakukan sahabat Muadz bin Jabal dengan menjadikannya duta di Yaman, Nabi sejak awal memahami dalam perspektif seorang Muadz bahwa ijtihad itu layak dilakukan untuk menemukan sebuah hukum ketika hukum tersebut tidak ditemukan dalam Al Quran maupun As Sunnah. Bukti konkrit lain, Al Quran yang kita terima merupakan ijtihad nyata *aimmatul madzahib* mereka tidak hanya berbeda sehingga hasil ijtihadnya berbeda. Jika semacam Islam Nusantara dipersoalkan maka tidak akan ada perbedaan madzhab.

KH. Israqun Najah mengungkapkan bahwa Islam Nusantara sebagai sebuah istilah terkesan baru, akan tetapi secara prakteknya Islam Nusantara sudah ada sejak Islam masuk di Nusantara, yang menurut seminar nasional tahun 1963 di Medan tentang masuknya Islam di Nusantara diantaranya ialah: 1. Para penganjur Islam di Nusantara berafiliasi terhadap madzhab Syafi'i. 2. Sikap para penganjur Islam yang adaptif dan adoptif. Dalil yang digunakan *al 'adah muhakkamah*. Agar makin tegas dalam konsepnya beliau mengungkapkan:

“Para penganjur Islam di masa lampau itu punya sikap yang adaptif dan adoptif. Adaptif artinya mereka mempunyai kemampuan mengadaptasi budaya lokal untuk dilembagakan dalam adat kebiasaan mereka. Mereka juga punya sikap yang adoptif, adoptif disini adalah hal-hal yang sifatnya

instrumental yang dibawa dari tempat asal para penganjur Islam. Proses adoptif itu ada akulturasi, sampai pada amputasi seperti adat gunungan.”¹⁴⁶

Dalam hal adat gunungan sebagai contoh mediasi dakwah Walisongo KH.

Isyraqun Najah menjelaskan:

“...dalam nasi-nasi tumpeng, orang Jawa punya keyakinan bahwa gunung adalah simbol kebesaran, yang kemudian oleh penganjur Islam di Jawa gunung diminiasi dan mampu mempengaruhi masyarakat Nusantara. Komunitas masyarakat Nusantara yang heterogen sejak awal ditangkap sebagai sebuah hasanah oleh para penganjur Islam, dalam arti ketika mereka menemukan sebuah budaya, mereka menangkap pesan. Contohnya di Kudus tidak ada yang menggunakan sapi dalam ‘idul adha bahkan hal itu berlanjut hingga sekarang. Jadi cara mereka elegan, dan tidak akan pernah mengganggu, Yang ditampilkan Islam oleh para penganjur Islam adalah aspek keramahannya.”¹⁴⁷

Hal di atas menunjukkan betapa Islam sangat menghargai kreasi-kreasi kebudayaan masyarakat. Sejauh tradisi tersebut tidak menodai prinsip-prinsip kemanusiaan, maka ia tetap bisa dipertahankan. Sebaliknya, jika tradisi itu mengandung unsur yang mencederai martabat kemanusiaan, maka tak ada alasan untuk melestarikan. Gus Is menambahkan:

“Dengan demikian, Islam Nusantara tak menghamba pada tradisi karena tradisi memang tak kebal kritik. Sekali lagi, hanya tradisi yang menghormati nilai-nilai kemanusiaan yang perlu dipertahankan. Itulah petunjuk pelaksanaan Islam Nusantara dalam menyikapi tradisi masyarakat. Itu sebabnya dalam beberapa kasus para ulama menggunakan strategi kebudayaan dalam mendakwahkan Islam. Sunan Kalijaga menggunakan wayang kulit sebagai media dakwah.”¹⁴⁸

¹⁴⁶ Hasil wawancara dengan Dr. H. Muhammad Isyraqun Najah, M.Ag di kantor direktur MSA Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang pada Jumat, 07 Juli 2017

¹⁴⁷ Hasil wawancara dengan Dr. H. Muhammad Isyraqun Najah, M.Ag di kantor direktur MSA Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang pada Jumat, 07 Juli 2017

¹⁴⁸ Hasil wawancara dengan Dr. H. Muhammad Isyraqun Najah, M.Ag di kantor direktur MSA Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang pada Jumat, 07 Juli 2017

Adapun tentang beberapa pihak yang pro kontra dengan Islam Nusantara, Gus Is mengungkapkan:

“Buat yang pro kontra saya kira problemnya pada pemahaman, dalam NU sudah biasa tidak disosialisasi akan tetapi lebih pada diberikan perspektif, kita sering berbeda dalam beberapa hal, janganakan lebih dari dua atau tiga kitab, bahkan lebih dari itu perbedaan kita, akan tetapi kemudian ta’aruf dan tafahum yang kita dahulukan. Untuk menopang gagasan tersebut perlu ada pilar atau rukun penting di dalamnya. Pilar pertama adalah tawassut atau mempunyai pemikiran yang moderat, pilar kedua Islam Nusantara adalah gerakan dengan maksud semangat yang mengendalikan Islam Nusantara ditujukan pada perbaikan. Pilar ketiga adalah amaliah yang dimaksudkan segala amal yang dilakukan nahdliyin harus sesuai dengan fikih dan usul fikih yang digunakan untuk menyambungkan amaliah yang diperintahkan Al Quran dan Sunnah Nabi.”¹⁴⁹

4. Konstruksi Sosial KH. Drs. Agus Sunyoto M.Pd tentang Islam

Nusantara

Menanggapi munculnya Islam Nusantara, ketua LESBUMI PBNU Agus Sunyoto mengatakan bahwa Islam Nusantara adalah upaya kita untuk mempertahankan kedirian kita sebagai bangsa Indonesia dari derasnya arus globalisasi. Beliau menjelaskan:

“Pada sejarah dunia yang semenjak berakhirnya Perang Dingin akibat runtuhnya Komunisme tahun 1990 an, tatanan dunia baru yang disebut tatanan Global dijalankan dengan pertama-tama merealisasikan gagasan masyarakat global yang terbuka, yaitu masyarakat yang tidak lagi dicirikan dengan identitas lokal dalam etnisitas, kebahasaan, kebudayaan, keagamaan, bahkan teritorial Negara. George Soros dalam buku berjudul *On Soros: Staying Ahead of the Curve* menyebutkan bahwa seiring meredanya ketegangan perang dingin antara Barat dengan Timur yang ditandai runtuhnya komunisme, terjadi fenomena global yang dibangun di atas empat ciri utama: (1) *effective competition*, yaitu bentuk persaingan di mana situasi nilai dan peluang-peluang selalu berubah, (2) memaksimalkan kebebasan individu dengan membiarkan orang memasuki berbagai pilihan alternatif yang tersedia

¹⁴⁹ Hasil wawancara dengan Dr. H. Muhammad Isyraqun Najah, M.Ag di kantor direktur MSA Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, pada Jumat, 07 Juli 2017

secara global, (3) hubungan sosial berdasar kontrak sosial di mana individu sebagai *nucleus* dari struktur masyarakat mengambang secara global tanpa perlu akar tempat berpijak yang mengikat, (4) nilai-nilai hanyalah masalah pilihan seperti orang memilih di mana tempat mana mau berinvestasi atau berspekulasi.”¹⁵⁰

Beliau menambahkan:

Definisi ‘masyarakat global yang terbuka’ dilontarkan George Soros inilah representasi pemikiran baru kapitalis global; yaitu sebuah masyarakat bersifat trans-nasional yang tidak dibatasi ras, suku, budaya, bahasa, teritorial, agama; sebuah masyarakat terbuka yang hak-hak asasinya dilindungi oleh undang-undang di berbagai negara. Tatanan baru yang disebut Soros dengan istilah *a global open society* ini, pada dasarnya adalah menifestasi lain dari pandangan Adam Smith yang menganjurkan sebuah persaingan bebas kapitalisme, dimana setiap orang diharuskan menanam di dalam dirinya motif mencari keuntungan dan mengumpulkana kekayaan pribadi, karena kekayaan itu diperlukan untuk kesuksesan usaha dan kemakmuran bangsanya. Hanya saja era yang disebut globalisasi adalah era liberalisasi berskala dunia dimana konsep-konsep lama tentang negara, Bangsa, Komunitas Suku, Kepercayaan, Batas-batas Negara, Nasionalisme, digantikan oeh tatanan baru bersifat global yang memberi kebebasan pada individu sebagai akibat berkembang pesatnya teknologi informasi.¹⁵¹

Sejalan dengan yang disebutkan pak Agus Sunyoto, Hasyim Wahid dalam buku kecil berjudul *Telikungan Kapitalisme Global dalam Sejarah Kebangsaan Indonesia* (1999) memaparkan sebuah analisis bahwa kekuatan kapitalisme Global telah menjalankan skenario Neo Imperialismenya di Indonesia dengan memanfaatkan kebijakan pemerintah yang disebut Paket Oktober 1988 (Pakto 88), dimana saat itu pemerintah memberikan kebebasan kepada BUMN dan Swasta Nasional untuk membuat hutang ke luar negeri dengan jaminan *comercial paper* dari pemerintah. Kebijakan Pakto 88 itu, menurut Hasyim

¹⁵⁰ Hasil wawancara dengan pak Agus Sunyoto di Pesantren Global Al Bashir, Talun Blitar pada Kamis, 25 Mei 2017

¹⁵¹ Hasil wawancara dengan pak Agus Sunyoto di Pesantren Global Al Bashir, Talun Blitar pada Kamis, 25 Mei 2017

Wahid, diikuti pembentukan Panitia Kredit Luar Negeri (PKLN) pada tahun 1992 yang bertujuan membatasi jumlah hutang luar negeri BUMN dan Swasta Nasional, di mana hutang yang dijamin oleh pemerintahnya hutang pada periode jatuh tempo lima tahun ke depan.

Tahun 1996 – menjelang jatuh tempo pembayaran hutang luar negeri BUMN dan Swasta Nasional yang dijamin pemerintah – secara tiba-tiba mata uang rupiah diperdagangkan di bursa keuangan dunia, dan ternyata diborong oleh spekulan (belakangan diketahui bahwa spekulan tersebut adalah George Soros). Dalam tempo singkat sejak rupiah diperdagangkan, mata rupiah yang diborong spekulan bernama Soros itu tiba-tiba ‘tumpah’ di bursa keuangan, sehingga sesuai hukum pasar, kurs rupiah terhadap dolar anjlok dari nilai 3.236 rupiah per US dolar menjadi 7.000, 9.000, 10.000, 14.000 bahkan mencapai 17.000 rupiah per US dolar. Merosotnya nilai rupiah dan sebaliknya melambungnya nilai kurs US dolar, mengguncang perekonomian Indonesia, terutama membuat bangrut BUMN dan Swasta Nasional yang memiliki hutang luar negeri besar. Demikianlah tahun 1997, menjadi tonggak bari terpuruknya Indonesia ke situasi krisis moneter (krismon) yang berlarut-larut hingga saat ini.

Di tengah krisis moneter itu, Presiden Soeharto terpaksa menandatangani *Letter Of Intens* dengan Michael Camdessus dari IMF yang berujung pada terbentuknya Badan Penyehatan Perbankan Nasional (BPPN) yang diawasi Standard Chartered Bank dan Citybank, di mana lewat lembaga BPPN, aset-aset BUMN dan Swasta Nasional yang tak mampu membayar hutang luar negeri diambil-alih oleh BPPN, kemudian aset-aset BUMN dan Swasta Nasional itu oleh BPPN dijual (dengan istilah privatisasi kepada para pemilik kapital dari

negara-negara industri maju. Guna memuluskan skenario penjualan aset-aset BUMN dan Swasta Nasional, kaki tangan kapitalisme global yang ada di lingkaran eksekutif dan legislatif melakukan berbagai kebijakan bersifat deregulatif – termasuk mengamandemen UUD 1945 dan membuat undang-undang tentang penanaman modal asing dan pengelolaan sumber daya air – yang mempermudah penguasaan aset-aset tersebut oleh pemilik kapital.

Sementara kalangan intelektual, media massa, LSM, dan akademisi bermental kacung asing berperan dengan sangat baik dalam usaha-usaha menopang imperialisme modern dengan “mengamankan” dan “mengawasi” program-program kapitalisme global di dalam berbagai perdebatan wacana di tanah air. Demikianlah, fakta sejarah menunjukkan bahwa melalui BPPN yang dikontrol Standard Chartered bank dan Citybank, raksasa-raksasa kapitalis dunia seperti Caitex, Shell, Exxon Mobile, British Petroleum, Chervron, Amerada Hess, standard Mobile Oil, Marathon, Gulf Union Oil mengambil alih aset nasional di bidang produksi semen, Phillip Morris, British American, Tobacco, Soros Corp membeli aset nasional di bidang rokok, cengkeh dan tembakau, ABN Amro Bank, Citybank, Standard Chartered, Chemical Bank, Chase-Manhattan bank, Federal Treserve Bank membeli aset nasional di bidang perbankan, bahkan Golden Missisipi, Nestle, Danone mendominasi penguasaan sumber-sumber mata air yang dijadikan komoditi air dalam kemasan seperti Aqua, Ades, Aquades, Club, Cheers, Cleo, dsb.

Penjualan besar-besaran aset nasional dari BUMN sampai Swasta Nasional melalui BPPN, belum mencapai final selama kepastian hukumnya belum diperoleh secara legal, terutama karena privatisasi atas BUMN itu

bertentangan dengan UUD 1945. Itu sebabnya, sejak 1999 lewat MPR/DPR RI hasil Pemilu yang dianggap paling demokratis, diubahlah UUD 1945 dengan Istilah Amandemen. Melalui UUD 1945 amandemen yang berlangsung sampai tahun 2004, dihasilkan berbagai macam UU baru yang tidak saja mengabsahkan kepemilikan aset Negara oleh privat, melainkan pula sangat menguntungkan pemilik kapital dan sebaliknya merugikan rakyat. Akibat amandemen UUD 1945 itu, bangsa Indonesia, yang secara global di dalam preambule UUD 1945 dikatakan bebas dan berdaulat, ternyata telah berubah menjadi komunitas buruh bermental *cargo cult* sekaligus konsumen utama dari arus barang-barang yang diproduksi oleh perusahaan-perusahaan MNC dan TNC milik kapitalis global, yang ironisnya diproduksi dari kekayaan alam Indonesia sendiri.

Tampaknya di dalam sistem ekonomi pasar bebas yang menandai era global yang mensahkan aset nasional untuk dimiliki pemilik capital asing, masyarakat Indonesia tanpa sadar telah terseret oleh arus barang-barang dan produk-produk ciptaan kapitalis global. Akibat dari sistem pasar bebas itu, tanpa sadar bagian terbesar masyarakat Indonesia telah terperangkap ke dalam lingkaran sistem konsumsi berdasar utang yang sengaja ditebar lewat counter-counter hp, developer perumahan, showroom motor dan mobil, toko elektronik, toko computer, toko maubeler, toko khusus kredit, bank perkreditan rakyat, dsb. Dalam konteks inilah, terjadi proses pemelaratn masyarakat Indonesia, dimana rata-rata masyarakat Indonesia terlilit ligkaran utang bunga-berbunga yang tak diketahui ujung dan pangkalnya. Bahkan tanpa sadar, masyarakat Indonesia diatur dan ditata oleh sistem yang disebut Aristocracy of Money.

Pak Agus Sunyoto menyatakan bahwa Indonesia kini berada dalam telikungan nekolim, Ia menghadapi globalisasi sosial-budaya yang menggerus kelokalannya. Beliau mengatakan:

“Proses globalisasi yang berlangsung sejak dasawarsa 1990-an yang ditandai perkembangan tidak terkendali teknologi informasi, yang dalam kurun dua dasawarsa telah mengubah tidak saja struktur sosial masyarakat Indonesia, tetapi telah mengubah pula ide-ide, gagasan-gagasan, pandangan-pandangan, konsep-konsep, dan nilai-nilai lama yang dibangun diatas identitas Kenusantaraan yang tercermin dalam falsafah Negara Pancasila dan UUD 1945. Dalam realita, masyarakat Indonesia yang menggunakan produk teknologi informasi, telah mengalami perubahan yang terpolarisasi ke dua kutub yang bertentangan. Pertama, masyarakat terseret arus untuk mengikuti nilai-nilai, ide-ide, gagasan-gagasan, konsep-konsep, dan pandangan-pandangan Liberal Barat. Kedua, masyarakat terseret arus untuk mengikuti nilai-nilai, ide-ide, gagasan-gagasan, konsep-konsep, dan pandangan-pandangan Fundamental Islam.”¹⁵²

Beliau menambahkan:

“Semenjak lengsernya KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dari jabatan presiden RI tahun 2001, sekumpulan intelektual NU binaan Gus Dur secara serius mengamati, mencermati, mencatat, dan memberi makna atas perubahan Sosio-Kultural-Religius, termasuk pendidikan, hukum, ekonomi, dan politik. Atas dasar hasil pengamatan dan pencermatan dari perubahan masyarakat akibat globalisasi yang mengarah kepada dua kutub yang bertentangan itu, pada tahun 2010 dirancang gagasan bagi Jama’ah dan Jam’iyyah Nahdlatul Ulama untuk mempertahankan eksistensi diri sebagai umat Islam Indonesia dengan memperkuat akar nilai-nilai, gagasan-gagasan, ide-ide, pandangan-pandangan, dan konsep-konsep sosio-kultural-religius Islam Indonesia sekaligus melakukan resistensi terhadap globalisasi, dimana gerakan itu disebut Islam Nusantara, yang baru diributkan pada Muktamar NU ke-33 di Jombang tahun 2015 lalu. Untuk mendukung terwujudnya Islam Nusantara sebagai gerakan resisten terhadap globalisasi yang sejatinya adalah neokolonialis-imperialisme, Lesbumi PBNU memunculkan strategi kebudayaan yang disebut Saptawikrama sebagai santiaji menghadapi proxy-

¹⁵² Hasil wawancara dengan pak Agus Sunyoto di Pesantren Global Al Bashir, Talun Blitar pada Kamis, 25 Mei 2017

war yang dilancarkan Neo-kolonialis-imperialisme yang berambisi menerapkan penjajahan baru atas bangsa-bangsa bekas jajahan mereka.”¹⁵³

5. Konstruksi Sosial Faris Khoirul Anam, Lc., M.H.I tentang Islam

Nusantara

Sedangkan menurut Ust Faris Khoirul Anam, Islam Nusantara adalah dialektika antara normativitas Islam dan historisitas ke-Indonesiaan yang meliputi sejak masuknya Islam ke Nusantara, bahkan jauh sebelum Indonesia merdeka, kemudian melahirkan ekspresi dan manifestasi umat Islam Nusantara yang direspon dalam suatu metodologi dan strategi dakwah para alim ulama, Walisongo dan para pendakwah Islam untuk memahami dan menerapkan universalitas (*shumuliyah*) ajaran Islam, sesuai prinsip-prinsip Ahlussunnah Wal-Jama’ah.

Beliau juga menjelaskan kedudukan Islam Nusantara dalam analisis metodologi dakwah, beliau mengatakan:

“Islam Nusantara sebagai metodologi dakwah Islam di Nusantara itu diwujudkan dalam suatu bentuk ajaran yang telah mengalami proses persentuhan dengan tradisi baik (*‘urfun sahih*) di Nusantara, dalam hal ini wilayah Indonesia, atau respon terhadap tradisi yang tidak baik (*‘urfun fasid*) namun sedang dan atau telah mengalami proses dakwah; amputasi, asimilasi, atau minimalisasi, sehingga tidak bertentangan dengan shari’ah. Sementara penyesuaian khazanah Islam dengan Nusantara berada pada bagian ajarannya yang dinamis (*shaqqun mutaghayyir* atau *ittihadiy*), bukan pada bagian ajaran yang statis (*shaqqun thabit*, atau *qat’iy*).”¹⁵⁴

Ada beberapa pendekatan yang beliau gunakan untuk memperjelas peta konsep Islam Nusantara, yakni melalui metodologi Mabadi’ Ashrah, dimana hal ini menjelaskan:

¹⁵³ Hasil wawancara dengan pak Agus Sunyoto di Pesantren Global Al Bashir, Talun Blitar pada Kamis, 25 Mei 2017

¹⁵⁴ Hasil wawancara dengan Ust. Faris Khoirul Anam di Rampal Malang pada Selasa, 30 Mei 2017

“Dalam memahami Islam Nusantara kita perlu menggunakan *framework* mabadi’ ashrah untuk mempermudah kita dalam memahami dan memetakan Islam Nusantara, dalam mabadi’ ashrah terdapat sepuluh prinsip dasar yang bisa digunakan untuk menjelaskan sekaligus mengawal istilah Islam Nusantara yang dikaji dan dipahami. Konsep mabadi’ ashrah sebenarnya memiliki fungsi yang sama dengan konsep filsafat ilmu, yakni membahas hakikat, ruang lingkup, dan suatu bidang atau kajian ilmu. Dalam mabadi’ ashrah terdapat (1) batasan definitif, (2) ruang lingkup kajian, (3) manfaat kajian, (4) perbandingan, (5) keistimewaan, (6) perintis, (7) sebutan resmi, (8) sumber pengambilan kajian, (9) hukum mempelajarinya, dan (10) pokok-pokok masalah.”¹⁵⁵

No	Mabadi’ Ashrah	Hasil Pemaparan dan Wawancara
1,	Batasan Definitif Islam Nusantara	<p>Dalam hal ini ada tiga hal yang menjadi karakteristik (Khasais) Islam Nusantara: a) Universalitas Ajaran Islam, b) Ajaran Statis dan Dinamis, c) Sikap terhadap Tradisi, dan Mendakwahkan Islam.</p> <p>a) Universalitas Islam Nusantara yang berpaham Ahlussunnah Wal-Jama’ah meyakini kewajiban yang jumlahnya lima. Rukun Islam, yaitu syahadat, shalat, puasa, zakat dan haji, serta meyakini keenam rukun lain yang disebut dengan Rukun Iman, yaitu Iman kepada Allah, para malaikat Allah, kitab-kitab Allah, para utusan Allah, kepada hari akhir, dan kepada qadha dan qadar.</p> <p>Islam Nusantara yang berpaham Ahlussunnah Wal-Jama’ah berkeyakinan, shariat Islam sifatnya universal (<i>shumuly</i>) untuk setiap lini kehidupan. Kandungan ajarannya terbagi menjadi tiga hal pokok: Pertama, aspek-aspek teologi (<i>ahkam ‘aqa’idiyah</i>), mencakup setiap hukum yang terkait dengan Dzat, Sifat, dan keimanan. Aspek-aspek teologi ini dalam disiplin keislaman disebut dengan Ilmu Tauhid atau Ilmu Kalam.</p> <p>Kedua, aspek-aspek praktik ibadah (<i>ahkam ‘amaliyah</i>), yaitu hukum-hukum yang terkait</p>

¹⁵⁵ Hasil wawancara dengan Ust. Faris Khoirul Anam di Rampal Malang pada Selasa, 30 Mei 2017

		<p>dengan amal perilaku. Aspek-aspek hukum ini disebut dengan Ilmu Fikih. Selanjutnya, Fikih terbagi menjadi beberapa bagian dan para ulama berbeda pendapat mengenai hal itu. Namun pada intinya, Fikih terbagi menjadi empat bagian pokok: (1) Fikih Ibadah (2) Fikih Mu'amalat (3) Siyasa Shar'iyah (4) Ahkam al-Ushrah atau Ahwal Syakhsiyyah</p> <p>Ketiga, aspek-aspek budi pekerti (<i>ahkam tahdzibiyah</i>), yang menyerukan manusia untuk menghiasi perilakunya dengan sifat-sifat yang baik (akhlaq karimah) dan menghilangkan sifat-sifat yang buruk.</p> <p>b) Ajaran statis dan dinamis Islam Nusantara yang berprinsip Ahlussunnah Wal-Jama'ah meyakini keberadaan ajaran Islam yang statis dan dinamis. Secara umum, ajaran-ajaran Islam itu terbagi menjadi dua, yaitu ajaran statis (shaqun thabit, atau qat'iy) dan ajaran dinamis (shaqun mutaghayyir, atau ijthadiy). Ajaran statis (thabit) adalah ajaran yang tidak boleh diubah dan tidak boleh dikoordinasikan dengan waktu atau tempat, meliputi pokok-pokok aspek teologi (ahkam 'aqaidiyah), pokok-pokok aspek ibadah (ahkam 'amaliyah), dan pokok-pokok aspek budi pekerti (ahkam tahdzibiyah).</p> <p>Rukun Iman, Rukun Islam, serta mengingkari apa dan siapapun yang disembah selain Allah adalah ajaran yang tidak dapat diubah dan dikondisikan. Dakwah para Nabi, sejak Nabi Adam 'alaihissalam hingga Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, pada wilayah thabit ini tidak berbeda dan tidak berubah.</p> <p>Demikian pula, pokok-pokok aturan ibadah berupa shalat, puasa, zakat, dan haji, tidak dapat diubah dan dikondisikan, kecuali dalam hal-hal parsial (juz-iiyyat). Tentang akhlak, hal-hal pokoknya juga tidak berubah, seperti standar perilaku baik dan buruk, yang dikembalikan kepada konsep apakah suatu perbuatan tersebut bertentangan dengan kaidah-kaidah syariat (qawa'id shari'ah) atau tidak</p>
--	--	---

	<p>bertentangan.</p> <p>Sementara tentang muamalah dan siyasah syar'iyah dalam berbagai aspeknya, terdapat bagian statis (tsabit) meskipun sedikit, dan terdapat bagian dinamis (mutaghayyir) yang bersifat fleksibel serta dapat disesuaikan dengan waktu dan tempat.</p> <p>Standar umum dalam praktik mu'amalah dan siyasah shar'iyah itu adalah pokok dan kaidah syariat, serta maqasid shari'yah yang senantiasa memperhatikan maslahat secara umum, baik kemaslahatan untuk mendapatkan sesuatu yang positif atau menghindari sesuatu yang negatif.</p> <p>Sedangkan ajaran dinamis (shaqqun mutaghayyir) adalah ajaran yang bersifat fleksibel (murunah) dan berkembang (tatawwur) seiring perkembangan kehidupan. Ajaran dinamis ini meliputi hal-hal cabang parsial (furu'iyat juz'iyat), rincian-rincian dalam pelaksanaan mu'amalah dan siyasah shar'iyah, yang berada pada wilayah ijtihad, dan silent shari'ah (secara rinci tidak dijelaskan oleh shari'at). Bagian ajaran dinamis¹⁵⁶ atau shaqqun mutaghayyir ini merupakan ruang luas untuk berijtihad yang berarti pengerahan segenap kemampuan akal untuk menerapkan hukum Allah di situ, bukan diartikan sebagai gejala liberalisasi shari'at, karena Islam bukan seperti prinsip apapun di luar Islam, dan dia memiliki karakteristik tersendiri yang dibatasi oleh al-Qur'an, Sunnah, Ijma' para ulama, serta kaidah-kaidah dalam ber-istinbat dan ber-</p>
--	---

¹⁵⁶ Termasuk dalam ajaran dinamis ini adalah fatwa yang bersifat berubah sesuai waktu, tempat, dan suatu kondisi, berdasarkan standar syariat dalam berfatwa. Ibnu Hajar menukil pendapat Imam Malik:

يحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا من الفجور

“Fatwa yang disampaikan pada manusia harus diperbarui sesuai kadar perbuatan dosa model baru yang mereka lakukan.”

		istidlal. c) Sikap terhadap Tradisi ¹⁵⁷ , Islam Nusantara sebagai metodologi dakwah dengan pendekatan
--	--	---

¹⁵⁷ Kehujjahan tradisi menurut al-Qur'an, adalah firman Allah dalam Surat al-A'raf 199:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ^{١٩٩}

“Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang boleh.” (QS. Al-A'raf:199)

Kehujjahan tradisi menurut Sunnah, ditunjukkan melalui Hafidh marfu' dari Abdullah bin Mas'ud, sebagai berikut:

فما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رأوا سيئا فهو عند الله سيئ. رواه أحمد

“Sesuatu yang dipandang baik oleh umat Islam maka hal itu baik di sisi Allah dan sesuatu yang dipandang jelek oleh mereka maka hal itu jelek di sisi Allah.” (HR. Ahmad).

Kehujjahan tradisi menurut Kaidah Usul, dijelaskan oleh al-Bayry dalam Sharh al-Ashbah, sebagai berikut:

الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي

“Sesuatu yang tetap melalui tradisi adalah tetap melalui dalil syar'i.”

Kaidah ini senada dengan kaidah yang disampaikan al-Sarakhsy dalam al-Mabsut:

الثابت بالعرف كالثابت بالنص

“Sesuatu yang tetap melalui tradisi seperti sesuatu yang tetap melalui nash”.

Kehujjahan tradisi menurut Kaidah Fikih, disebut dalam beberapa kaidah sebagai berikut:

العَادَةُ مُحْكَمَةٌ

“Kebiasaan itu dapat menjadi hukum”

الحَقِيقَةُ تُتْرَكُ بِدَلَالَةِ الْعَادَةِ

“Hakikat ditinggal karena dalil adat”

اسْتِعْمَالُ النَّاسِ حُجَّةٌ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهَا

“Hujjah yang dipakai banyak orang dapat diamalkan”

		budaya tetap membagi tradisi yang berlaku di tengah masyarakat menjadi dua bagian, yaitu tradisi baik ¹⁵⁸ ('urfun sahih) dan tradisi jelek ¹⁵⁹ ('urfun fasid). Tradisi baik adalah sesuatu yang telah dikenal oleh kebanyakan masyarakat, berupa ucapan dan perbuatan, yang dilegitimasi oleh shari'at (tidak menghalalkan yang haram dan tidak membatalkan yang wajib), atau shari'at tidak membahasnya, yang sifatnya adalah berubah dan berganti.
2.	Ruang Lingkup Kajian (<i>al-Maudu'</i>)	Ruang lingkup kajian Islam Nusantara adalah berikhtiar mengintegrasikan tiga peradaban Islam yang telah menyebar dan membumi di Nusantara. Ketiga peradaban tersebut yaitu Peradaban Teks (<i>Hadaratun Nash</i>), Peradaban Ilmu dan Budaya (<i>Hadarat al-'Ilm wa al-Tsaqafah</i>) dan Peradaban Setempat (<i>local wisdom/ (Hadarah Mahalliyyah/ Waqi'iyah)</i>). Bertitik tolak dari kerangka dasar tersebut kajian Islam Nusantara akan mengkonstruksi pendidikan Islam yang berkarakter utuh.

المعروفُ عُرفًا كالمشروطِ شَرْطًا

“Yang dikenal sebagai kebiasaan sama dengan syarat”

158 العرف الصحيح، وهو : مَا تَعَارَفَهُ أَكْثَرُ النَّاسِ (وهذا قَيْدٌ يُخْرِجُ الْعَادَاتِ الْخَاصَّةَ) مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ اعْتَبَرَهُ الشَّرْعُ:

أَوْ أَرْسَلَهُ، مِمَّا شَأْنُهُ التَّغْيِيرُ وَالتَّبَدُّلُ.

“Tradisi baik adalah sesuatu yang dikenal oleh kebanyakan orang (aspek ini mengeluarkan adat-adat kebiasaan khusus), berupa ucapan, perbuatan yang dilegitimasi oleh shari'at, atau shari'at tidak membahasnya, dimana karakternya adalah berubah dan berganti. (Sa'ad al-Utaybi. *Usus al-Siyasah al Syar'iyah*, hal. 90)

¹⁵⁹ Sementara tradisi jelek adalah sesuatu yang telah dikenal oleh masyarakat, namun bertentangan dengan shari'at.

		<p>Dengan demikian sebagai langkah awal kajian ini menggali dan membangun teori ilmu-ilmu keislaman yang berwatak sosial-Nusantara seperti kajian kepesantrenan (<i>pesantren studies</i>), geneologi keilmuan (<i>sanad 'ilm</i>), <i>tahqiq turath</i> ulama Nusantara, <i>talaqqi</i> pembelajaran al-Qur'an dan lain sebagainya.</p> <p>Selain itu kajian Islam Nusantara bertujuan mengkonversi ekspresi-ekspresi keberislaman muslim Ahlussunnah wal-Jama'ah melalui tradisi-tradisi keagamaan seperti pembacaan Wiridan, Ratib, Ruqyah, Manaqib, Maulid Nabi <i>Shallahu 'alaihi wasallam</i>, Nasyid, Istighasah dan Ziarah makam para wali dan ziarah ke orang-orang shalih (disingkat: ARUMANIZ) dan Marawish, Hadrah, Barzanji dan Nasyidan (disingkat: MARHABAN). Kemudian pada sisi metodologi dakwah dalam menyikapi khazanah, peradaban dan kearifan lokal (<i>local wisdom</i>) yang ada di wilayah Nusantara, baik sikap terhadap tradisi baik (<i>'urfun sahih</i>) dan tradisi tidak baik (<i>'urfun fasid</i>) kajian Islam Nusantara akan melakukan rekayasa-rekayasa sosial dengan cara-cara amputasi, asimilasi, dan minimalisasi sehingga ajaran Islam tetap sesuai pada setiap waktu dan tempat (<i>salihun li kulli zaman wa makan</i>).</p> <p>Tradisi baik akan diterima, dalam arti sesuatu yang telah dikenal oleh masyarakat, berupa ucapan dan perbuatan, yang dilegitimasi oleh shari'at. Sementara tradisi tidak baik, yaitu</p>
--	--	--

		<p>sesuatu yang telah dikenal oleh masyarakat tetapi bertentangan dengan shari'at, akan disikapi dengan tiga pendekatan, yaitu amputasi, asimilasi, atau minimalisasi.</p> <p>Amputasi adalah metode dakwah dengan memotong tradisi yang menyimpang. Walisongo menjalankan metode ini dengan menghadapi suatu tradisi yang secara prinsip tidak dapat diakomodasi dalam shari'at Islam. Contohnya adalah keyakinan dinamisme (kepercayaan bahwa segala sesuatu mempunyai tenaga atau kekuatan yang dapat mempengaruhi keberhasilan atau kegagalan usaha manusia dalam mempertahankan hidup) dan animisme (kepercayaan kepada roh yang diyakini mendiami semua benda, seperti pohon, batu, sungai, gunung, dan sebagainya). Meskipun dilakukan dengan cara memotong hingga ke akarnya, namun dakwah model ini dilakukan secara bertahap dan berproses.</p> <p>Asimilasi adalah metode dakwah dengan menyesuaikan atau melebur tradisi menyimpang menjadi tradisi yang tidak bertentangan dengan shari'at Islam. Para juru dakwah menjalankan metode ini dalam menghadapi suatu tradisi yang secara praktis dapat diakomodasi dalam shari'at Islam, dengan cara 'membelokkan' dari tradisi tidak baik menjadi baik. Contohnya adalah tradisi tumpeng yang pada mulanya merupakan tradisi purba masyarakat Indonesia untuk memuliakan</p>
--	--	--

		<p>gunung sebagai tempat bersemayam para hyang, atau arwah leluhur (nenek moyang). Tradisi ini diasimilasi dengan sentuhan filosofi Islam., bahwa “Tumpeng” merupakan akronim dalam bahasa Jawa “<i>Yen metu kudu sing mampang</i> (bila keluar harus dengan sungguh-sungguh).” Pada bagian makanan bersama “Buceng”, dibuat dari ketan; akronim dari: “<i>Yen mlebu kudu sing kenceng</i> (bila masuk harus dengan sungguh-sungguh).” Sedangkan lauk pauknya berjumlah tujuh macam, atau <i>pitu</i> dalam bahasa Jawa, bermakna <i>Pitulungan</i> (pertolongan). Tradisi penyajian tumpeng tersebut dilakukan, dengan diawali pembacaan al-Qur’an dan do’a-do’a kepada Allah Ta’ala, lalu bersedekah kepada sesama. Hal-hal ini tidak bertentangan, bahkan dianjurkan oleh agama. Makna serupa dapat dipahami dalam tradisi lainnya, seperti kenduri, selamatan, sajian kue apem, ketupat, pembangunan gapura dan sebagainya.</p> <p>Sedangkan minimalisasi adalah metode dakwah dengan memperkecil dampak negatif dari suatu praktik tradisi menyimpang yang tidak dapat diasimilasi. Minimalisasi merupakan proses dakwah yang belum selesai dan terus mengalami proses. Contohnya adalah tradisi yang sampai saat ini masih berlaku pada sebagian masyarakat pesisir yang melarang kepala kerbau ke laut pada waktu-waktu tertentu. Asal mula tradisi tersebut adalah pelarungan kepala gadis atau perawan. Praktik</p>
--	--	--

		menyimpang ini diminimalisasi dampak negatifnya dengan menggantii kepala gadis dengan kepala kerbau.
3.	Manfaat Kajian (al-Thamrah)	Ke depannya, kajian Islam Nusantara sebagai pengembangan model dakwah yang berbasis kearifan lokal diharapkan dapat menjadi paradigma keilmuan berbasis ke-Nusantaraaan, dan sebagai pijakan atas ketahanan serta kedaulatan budaya dan peradaban bangsa Indonesia dalam menghadapi benturan antar peradaban (<i>clash of civilization</i>) dengan ideologi-ideologi berbahaya yang berbasis pada ekstrimisme, materialisme, liberalisme, hedonisme, sekularisme dan lainnya. Sekaligus mencoba menawarkan bahwa budaya dan peradaban Islam Nusantara bisa sebagai alternatif pembangunan kebudayaan dan peradaban dunia lebih berperikemanusiaan melawan hegemoni kebudayaan dan peradaban westernisme dan kofusianisme.
4.	Perbandingan dan Hubungan dengan Ilmu/Istilah lain (al-Nisbah)	Kemudian istilah Islam Nusantara dengan pengertian dan karakteristiknya tersebut, tidak menafikan metode dakwah lain, selagi tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Ahlussunnah wal-Jama'ah yang <i>tawassut, tawazun, i'tidal dan tasamuh</i> . Demikian pula, istilah Islam Nusantara tidak menafikan keberadaan Islam di negara atau wilayah lain. Perbedaan antara Islam Nusantara sebagai metodologi dakwah dengan metode yang dikembangkan di wilayah lain, baik di Afrika,

		<p>Eropa, atau di wilayah Arab adalah <i>ikhtilaf tanawwu'</i> (perbedaan yang tidak saling menafikan, bukan <i>ikhtilaf tadad</i> (perbedaan yang saling menafikan), karena tiap daerah memiliki karakteristiknya sendiri. Sebagai <i>ikhtilaf tanawwu'</i>, keberadaan Islam Nusantara memperkaya khazanah dan metode dakwah ke-Islaman sesuai dengan karakter wilayah ini, serta tidak menafikan universalitas (<i>shumuliyah</i>) Islam. Bahkan kehadiran Islam Nusantara memperkaya kajian akademik dan akan melahirkan spesialisasi-spesialisasi keilmuan yang berwatak Nusantara terutama ilmu-ilmu sosial seperti ilmu sejarah, sosiologi, antropologi, filologi, histeriografi, pendidikan, ekonomi, politik, hukum dan ilmu sosial maupun alam lainnya.</p>
5.	<p>Keistimewaan (<i>al-Fadl</i>)</p>	<p>Kajian Islam Nusantara akan melahirkan sistem ilmu pengetahuan yang berwatak sosial Nusantara. Kajian-kajian keilmuan Nusantara bahkan dunia selama ini baik ilmu sosial maupun ilmu alam memiliki kecenderungan positivisme, dogmatisme, ideologisme, metodologisme dan teknologisme yang ekstrim sehingga mengakibatkan hilangnya ciri sosial dan kemanusiaannya. Pada umumnya ilmu-ilmu tersebut adalah produk impor dan ditemukan oleh ilmuwan-ilmuwan asing bukan original karya Nusantara.</p> <p>Selain itu Islam Nusantara sebagai metodologi dakwah berguna juga untuk memetakan obyek</p>

		dan strategi dakwah yang sesuai dengan karakter masyarakat di Nusantara, baik itu melalui kontekstualisasi, pribumisasi, ataupun apa istilahnya terhadap manusia-manusia yang berada di bumi Nusantara.
6.	Perintis (<i>al-Wadi</i>)	Perintis istilah Islam Nusantara adalah organisasi massa Islam terbesar yaitu Nahdhatul Ulama (NU) melalui para akademisi Pascasarjana STAINU/UNU Jakarta. Meski tentu bukan istilah baru, namun Islam Nusantara secara khusus dikampanyekan oleh organisasi ini dan secara resmi menjadi istilah kunci pada tema besar Muktamar Ke-33 NU pada 1-5 Agustus 2015, di Jombang, Jawa Timur. Organisasi ini sekaligus menghabiskan diri sebagai pengawal gagasan Islam Nusantara ini.
7.	Sebutan Resmi (<i>Al Ism</i>)	Islam Nusantara.
8.	Sumber Pengambilan Kajian (<i>Al Istimdad</i>)	Secara normatif kajian ini tetap bersumber pada al-Qur'an, Hadits, dan ijtihad Ulama' Ahlussunnah wal-Jama'ah, baik berupa produk hukum dan fatwa dari nalar muslim Nusantara berupa hasil bahtsul masail, tarjih, majlis hisbah dan lainnya. Di samping itu fenomena sosial dan gejala-gejala alam di bumi Nusantara juga merupakan sumber empirik kajian ini. Budaya dan peradaban yang termanifestasi di dalam seni, tradisi dan adat istiadat manusia-manusia Nusantara merupakan bagian yang terpenting dan tidak bisa dinegasikan dalam diskursus ini.

9.	Hukum Mempelajarinya (<i>Al-Hukm al Syar'i</i>)	Jika metodologi dan perspektif baru bagi seorang muslim Nusantara maka hukumnya adalah wajib dipelajari bagi para juru dakwah yang berketetapan hati bahwa Islam Nusantara merupakan suatu cara yang bertujuan untuk menegakkan ajaran Allah, serta suatu cara untuk menghindari mafsadah lebih besar dalam berdakwah di wilayah Nusantara.
10.	Pokok-Pokok yang Dikaji (<i>al Masail</i>)	Pokok-pokok yang dikaji dalam Islam Nusantara antara lain, kajian tentang tradisi dan karakteristik masyarakat Nusantara, genealogi keilmuan, sanad ilmu, pranata sosial Islam Indonesia, sejarah sosial intelektual muslim Nusantara, filologi, antropologi, sosiologi, sejarah, historiografi, ekonomi, hukum, politik dan sebagainya.

Itulah kesepuluh Mabadi' 'ashrah dalam kajian Islam Nusantara yang disampaikan Ust. Faris, dimana menurut beliau hal tersebut berpotensi dapat menjadi jalan tengah bagi pihak pro dan kontra. Konsep keilmuan yang terdiri dari sepuluh prinsip dasar ini merupakan jalur kompromi untuk mendekati maksud keinginan pihak pro dengan kekhawatiran yang dimunculkan pihak kontra.

6. Konstruksi Sosial KH. Marzuki Mustamar tentang Islam Nusantara

Sementara menurut Wakil Rais Syuriah PWNU Jawa Timur, KH. Marzuki Mustamar bahwa sejatinya, Islam Nusantara bukanlah sesuatu yang baru. Penebalan kata "Nusantara" yang dikawinkan dengan "Islam" bukan hanya

menegaskan nama, melainkan juga karakter untuk menunjukkan corak atau warna dari sebuah entitas yang heterogen. Beliau menjelaskan:

“Islam Nusantara bukanlah suatu bentuk pengkotak-kotakan ataupun sebuah gerakan untuk mengubah doktrin Islam. Ia juga bukan hendak memindah kiblat umat Islam Indonesia dari Mekkah ke Indonesia. Ia hanya ingin mencari cara bagaimana melabuhkan Islam dalam konteks budaya masyarakat yang beragam. Islam Nusantara hanya ingin menyemai dan menampilkan wajah Islam yang teduh dan ramah bukan marah. Dengan melihat serpihan-sepihan sejarah yang cukup panjang, Islam (di) Nusantara telah mengalami pergumulan dengan lokalitas yang beragam. Ia hadir bukan untuk mendobrak atau membabat habis tradisi dan budaya lokal yang ada, melainkan mencoba untuk berdialektika dengan konteks di mana ia berada. Oleh karena sifat fleksibelnya itu, ia mampu bertahan dan berkembang sehingga memunculkan ekspresi keislaman baru yang khas dan tidak ada di belahan dunia manapun.”¹⁶⁰

Dengan demikian, Islam Nusantara bukanlah semacam makhluk baru, ia hanya ingin mengembalikan sesuatu pada tempatnya; hadirnya untuk mengingatkan bahwa yang Arab belum tentu Islam dan yang Islam belum tentu Arab. Dengan paradigma demikian, Islam Nusantara sebetulnya ingin mengajak keluar dari cangkang kekolotan dalam memandang agama, perdebatan klasik yang tak ada ujung pangkalnya dan kebenaran naif yang menafikan lainnya. Dengan harapan, peradaban Islam Nusantara kelak akan menjadi patron peradaban Islam dunia lantaran khazanah keilmuwan dan nilai-nilai yang begitu mempesona.

Kemudian mengenai esensi Islam Nusantara KH. Marzuki Mustamar menjelaskan sebenarnya terletak pada kemaslahatan dalam berdakwah. Kiai mengatakan:

¹⁶⁰ Hasil wawancara dengan Yai Marzuki Mustamar di Universitas Negeri Malang pada Selasa, 01 Agustus 2017

“Cara dakwah demi kemaslahatan, bukan bermaksud mengingkari ajaran. Berdakwah sesuai *taqalid* (tradisi), *taqat* (adat), *takalif* (jenis pembebanan hukum), *taqat* (kemampuan) manusia yang masing-masing daerah berbeda, heterogenitas berbeda-beda. Mirip pluralitas, bukan pluralisme, tetapi suatu yang dipertimbangkan untuk yang paling maslahat dalam hubungan vertikal manusia dengan Tuhan, dan horisontal manusia dengan sesamanya.”¹⁶¹

Kiai Marzuki sebenarnya tidak mempermasalahkan metodologi dakwah itu dinamakan dengan istilah apa. Beliau mengatakan:

“Disebut Islam Nusantara atau tidak, intinya cara dakwah di Indonesia sejak Walisongo hingga sekarang tidak sama dengan karakter dakwah dan tampilan Islam di Timur Tengah, yang memang homogen. Timur Tengah mono agama, bahkan mono loyalitas. Mereka wala’ pada satu, yang mereka kembangkan kan itu. Hanya wala’ kepada Islam ala ikhwanul muslimin misalnya, bukan wala’ kepada watan (negara)nya, Cuma Islam akhirnya yang versi mereka.”¹⁶²

Bagi kiai Marzuki, orang yang biasa hidup di lingkungan yang hanya ada satu loyalitas (wala’), maka dia punya ukuran yang paling maslahat, terkait cara mengajar, berbudaya, dan berdakwah. Namun, beberapa kiai kita yang berdakwah di pedalaman dan di daerah terpencil di tengah-tengah abangan, mereka cenderung memiliki kebijakan sendiri. Sebagai contoh:

“Saya awal pertama di Gasek meniru cara dakwah ulama-ulama sepuh. Saya tidak banyak ceramah. Di rumah sering membagi-bagi beras, kenduri. Namanya orang awam, terkadang ambil beras tidak pakai jilbab. Kalau mau keras, bisa saya marahi. Tapi saya khawatir, kalau saya ketika itu keras, mereka malah lari. Sementara kalau lari, kan malah masuk di Seminari yang ada di dekat pondok, yang tiap hari minggunya disana juga membagi beras. Nah, mungkin kiai lain yang situasinya tidak seperti saya, keras sedikit-sedikit berani. Karena dia sudah lama bergantung disitu dan masyarakat bergantung pada beliau. Masyarakat biasa minta doa pada beliau, sering minta tolong, tidak ada gereja, tidak ada papa-apa. Dalam

¹⁶¹ Hasil wawancara dengan Yai Marzuki Mustamar di Universitas Negeri Malang pada Selasa, 01 Agustus 2017

¹⁶² Hasil wawancara dengan Yai Marzuki Mustamar di Universitas Negeri Malang pada Selasa, 01 Agustus 2017

kondisi seperti itu, masyarakat diketati tidak mungkin lari. Sementara situasi saya berbeda. Salah satunya, ketika itu Seminari makmur.”¹⁶³

Contoh metode dakwah semacam ini, menurut Kiai Marzuki, bukan berarti mengingkari kewajiban menutup aurat. “Bukannya tidak inkar al-munkar, hanya mendekati dulu. Ini salah satu sifat model kiai-kiai Indonesia itu begitu,” jelas beliau.

Para kiai, sebut Kiai Marzuki, mengerti betul bagaimana istrinya (ibu nyai) harus menutup aurat. Tapi rata-rata kiai di Jawa, istrinya memakai kebaya, jarik; lalu sandal. Otomatis, bagian bawah kakinya terlihat sedikit. Kemudian dia pakai kerudung, bukan jilbab.

Dalam cakupan lebih luas, cara dakwah yang berusaha meminimalisasi dampak negatif yang ditimbulkan dan sebagai bagian dari proses dakwah itu juga dibutuhkan. Indonesia yang penyebaran Islamnya tidak merata, yaitu ada beberapa titik umat Islam menjadi mayoritas, namun juga di beberapa titik umat Islam minoritas, bila perjuangan penerapan syariat Islam dilakukan secara vulgar, akan membuat pihak lain semakin curiga dan mendorong mereka untuk melakukan hal sama untuk agama mereka.

Menyikapi urgensi Islam Nusantara KH. Marzuki Mustamar memiliki pandangan, yang penting bukanlah istilah namun esensi. Berdakwah sesuai *taqalid* (tradisi), *taqat* (adat), *takalif* (jenis pembebanan hukum), *taqat* (kemampuan) manusia yang masing-masing daerah berbeda seperti itu, diistilahkan Islam Nusantara atau lainnya, baginya tidak penting. “jadi saya nggak ambil pusing dengan istilah ini” ujar dia.

¹⁶³ Hasil wawancara dengan Yai Marzuki Mustamar di Universitas Negeri Malang pada Selasa, 01 Agustus 2017

Memang ada potensi, bila gagasan ini diistilahkan dengan Islam Nusantara, maka orang Indonesia yang selama ini belum mengerti Islam, tidak menaruh curiga pada Islam. Kiai Marzuki mengatakan:

“Orang Indonesia yang selama ini belum mengerti Islam, atau maaf, pihak negara, mungkin jendral BIN, yang awam, yang belum mengerti Islam dan mereka masih menaruh curiga pada kekuatan Islam, agar mereka semakin pas dengan Islam, bahwa bukan Islam yang layak kau curigai, bukan Islam yang layak kau inteli. Kita ingin bagaimana Islam itu benar-benar menjadi tuan di negara sendiri.”¹⁶⁴

Islam berdakwah dengan tetap membawa keutuhan bangsa. Dengan satu pertimbangan, ketika bangsa itu tidak perang saudara, maka yang paling diuntungkan adalah Islam. Demikian pula, yang paling selamat juga umat Islam yang mayoritas. Dengan berdakwah semacam itu, negara akan tetap utuh, dan ketika negara tetap utuh, maka, “sebagaimana kita menjaga selain umat Islam di Jawa maka non muslim akan menjaga umat Islam di luar Jawa.”

Kiai menjelaskan maksud dan tujuan dari gagasan ‘Islam Nusantara’ ini, diantaranya: Pertama, memberikan sudut pandang baru terhadap non-muslim bahwa negara mayoritas Islam tidak selamanya berperang, walaupun tetap ada konflik. Kedua, memberikan solusi terhadap permasalahan konflik yang terjadi di negara mayoritas Islam lain dengan memberikan contoh nyata terhadap penyelesaian konflik. Ketiga, memberikan gambaran bagaimana Islam yang anti kekerasan dan pembawa perdamaian kepada penganut *islamphobia*. Keempat, memberikan *role model* terhadap penyatuan konsep agama dengan konsep nasionalisme yang sejak dulu menjadi permasalahan di dunia. Kelima,

¹⁶⁴ Hasil wawancara dengan Yai Marzuki Mustamar di Universitas Negeri Malang pada Selasa, 01 Agustus 2017

menjadikan Indonesia sebagai tempat dan kiblat ilmu-ilmu dunia Islam seperti sosial dan politik.

7. Konstruksi Sosial KH. Luthfi Basori tentang Islam Nusantara

Menurut Kiai Luthfi Basori pengasuh ponpes Ribath al Murtadlo, Islam Nusantara tidak perlu bahkan berbahaya, karena merupakan nama tipuan dari kalangan liberal untuk mengelabui masyarakat awam. Beliau memberikan penolakan terhadap gagasan ini dengan alasan.

Pertama, gagasan ini seperti menggambarkan bahwa Islam tidak diturunkan kepada orang non-Arab tetapi kepada orang Arab yang kemudian memasuki negara Indonesia untuk menyebarkan Islam sehingga Islam harus menyesuaikan terhadap tradisi dan budaya yang telah berkembang di Indonesia. Akibatnya, Islam akan terpecah-pecah menjadi ‘Islam’ yang berbeda-beda tergantung negaranya.

Kedua, gagasan ini juga menegaskan bahwa yang harus diambil adalah agama Islam, bukan Arabnya sehingga segala hal yang berbau Arab harus ditanggalkan. Akibatnya, hukum dan tradisi Islam akan dikatakan sebagai hukum dan tradisi Arab yang harus disingkirkan oleh penganut ‘Islam’. Seperti membaca Al-Quran dengan cara bicara dan bahasa orang Arab, memelihara jenggot, dan sebagainya. Kiai Luthfi menjelaskan:

“Islam Nusantara itu membatasi Islam, saya alumni Mekkah bagaimana dengan saya nanti, kalau Islamnya Islam Nusantara maka saya tidak diakui, saya secara pergaulan banyak alumni Timur Tengah, Mesir, Yordan, Yaman, Malaysia. Mbah Hasyim Asy’ari itu alumni Mekkah, kalau dibatasi dengan istilah Islam Nusantara, maka hal itu keluar dari apa yang digariskan pendiri. Digaungkannya Islam Nusantara berbarengan dengan proyek liberalisme

yang muncul saat itu yakni qiraah dengan langgam Jawa, dan hal itu dilabeli penggiatnya itulah Islam Nusantara, disisi lain digaungkan juga Islam Nusantara itu non arab, toh padahal Mbah hasyim gurunya orang Arab.”¹⁶⁵

Beliau memberikan gambaran seperti apa sisi negatif atau *mudharat* yang timbul jika gagasan ini terwujud. Pertama, memperjelas perpecahan umat Islam se-dunia karena terjadi pembagian oleh tata cara dan tradisi dalam melaksanakan ajaran Islam. Kedua, dapat dijadikan sebagai alat pengadu domba antar umat Islam oleh non-muslim dengan cara membenturkan perbedaan paham terhadap budaya lokal. Ketiga, terjadi pendangkalan terhadap hukum dan tradisi Islam yang luhur seperti tilawah, zikir, salam, dan lain-lain. Keempat, mempermudah penistaan terhadap hukum dan tradisi Islam dengan menyebutkan sebagai budaya Arab. Kelima, mengurangi penghormatan kepada Rasulullah *Shallahu Alaihi Wasalam* yang orang Arab asli. Keenam, pendangkalan makna situs-situs Islam yang sudah dimuliakan oleh Allah *Subhanahu wa Ta’ala* seperti Masjidil Haram, Masjid Nabawi, Masjidil Aqsha, dan lain sebagainya. Ketujuh, menumbuhkembangkan pemikiran-pemikiran yang merusak Islam dengan mengatasnamakan toleransi dan kebebasan.

Konsep ‘Islam Nusantara’ masih dalam idealisme tetapi sudah berbicara realita. Maksudnya adalah Islam yang berkembang di Nusantara masih berada dalam tahap penyempurnaan aqidah karena masih banyak tradisi Nusantara yang sangat tidak sesuai dengan *Aqidah Islamiyah*. Contoh nyatanya adalah banyaknya daerah di Indonesia, terutama Jawa yang masih memberikan sesajen dalam bentuk pengorbanan hewan ternak seperti di daerah Banyuwangi. Yang terjadi di Banyuwangi adalah mengorbankan kerbau dan melarungnya setiap

¹⁶⁵ Hasil wawancara dengan Yai Luthfi Basori di Ponpes Ribath pada Rabu, 31 Mei 2017

tahun untuk meminta berkah. Pengorbanan ini bertentangan dengan *aqidah* tetapi Walisongo selaku *da'i* membiarkannya padahal mereka paham dengan *aqidah*. Hal ini terjadi karena strategi dakwah Walisongo yang melalui tradisi dan tidak mungkin Islam bisa diterima oleh masyarakat Banyuwangi jika langsung bertentangan dengan tradisi Banyuwangi sehingga mereka berusaha mengurangi hilangnya nyawa yang sia-sia. Inilah salah satu kondisi nyata dari tahap penyempurnaan *aqidah* di daerah Jawa dan seharusnya ulama Aswaja yang berkonsentrasi terhadap budaya melakukan pembinaan terhadap tradisi ini.

Kedua, tidak layaknya percontohan yang dibawa oleh 'Islam Nusantara' untuk dijadikan contoh oleh dunia luar karena 'Islam' yang katanya berbaur dengan tradisi dan budaya Jawa masih mempunyai tradisi yang sangat bertentangan dengan hukum-hukum dasar Islam seperti primbon. Primbon adalah kepercayaan orang Jawa bahwa segala nasib baik memiliki kaitan dengan hari atau tanggal. Dalam hukum Islam, semua jenis ramalan sudah jelas dilarang oleh Allah *Subhanahu wa Ta'ala* karena bersifat syirik. Orang-orang Jawa yang mempercayai primbon masih banyak yang berada dalam daerah dakwah NU. Ini adalah satu tradisi Jawa yang masih tersebar luas dan dilakukan oleh banyak masyarakat Jawa yang beragama Islam.

Ketiga, penyelesaian konflik yang terjadi di Indonesia lebih mengedepankan semangat nasionalisme dan persatuan ditambah dengan kepasrahan korban untuk menerima apa yang sudah menimpa keluarga atau dirinya. Model penyelesaian ini tidak mungkin dilakukan dalam konteks selain Indonesia karena di Indonesia sendiri, model penyelesaian ini hanya berlaku di sebagian masyarakat terutama masyarakat Jawa. Selain itu, jika yang memulai

konflik adalah kaum minoritas, maka proses perdamaian yang terjadi akan menuntut kaum mayoritas untuk bersabar dan tidak bertindak tegas kepada kaum minoritas. Proses ini berbeda dengan yang terjadi di Timur Tengah. Contohnya negara Saudi Arabia, ketika terjadi konflik antara dua orang dan salah satu terbunuh, maka tradisi yang berlaku adalah pembalasan atau jika rela, diganti dengan uang tebusan yang besar. Perbedaan ini yang menjadikan 'Islam Nusantara' akan sulit untuk dijadikan referensi penyelesaian konflik berkepanjangan di Timur Tengah. Sesuai dengan fakta yang ada di lapangan, konflik yang sedang terjadi di Timur Tengah tidak serta merta ada karena masyarakatnya yang tidak menjalankan syari'at Islam dengan baik, tetapi disebabkan adanya kepentingan non-muslim untuk mengadu domba dan melemahkan muslim sehingga mereka dapat menjalankan agenda-agenda mereka dengan leluasa.

Keempat, *mudharat* yang dikemukakan masih berupa ketakutan terhadap masa depan Islam sehingga tidak relevan dengan kondisi saat ini. *Mudharat* yang dikemukakan juga hanya berupa pendapat walaupun *mudharat* ini muncul disebabkan adanya oknum-oknum yang bertindak sesuai dengan ketakutan serta peristiwa sejarah di masa lalu.

Gagasan 'Islam Nusantara' masih belum sesuai dengan tujuan besarnya serta dapat menimbulkan lebih banyak polemik dalam umat Islam sendiri. Organisasi NU jika ingin mengekspor gagasan ini, maka yang harus dilakukan terlebih dahulu adalah memperjelas maksud dan tujuan dari gagasan ini karena berdasarkan definisi dan maksud yang dikemukakan oleh NU, kosa kata 'Islam Nusantara' tidak cocok dengan gambaran tersebut karena Islam bukan

merupakan kata benda yang bisa disematkan kata lain di belakangnya. Dengan penggambaran tersebut, lebih cocok jika menggunakan kata 'Islam Aswaja'.

Beliau menjelaskan:

“Di tengah-tengah usaha kaum muslim seluruh dunia untuk menggabungkan tujuan dan menghilangkan perbedaan, munculnya gagasan ini bersifat kontradiktif dengan usaha tersebut karena penyematan kata penjelas pada suatu kata hanya membatasi makna kata tersebut sehingga penyematan kata 'Nusantara' pada 'Islam' selain mengurangi makna kata Islam, juga memberikan batas yang jelas terhadap 'Islam' yang berbeda dengan 'Islam' lain. Seharusnya NU sebagai organisasi Islam terbesar di negara muslim terbesar di dunia tidak membatasi makna Islam dan berusaha untuk mempersatukan Islam yang sekarang sedang dipecah-belah.” Rasul diutus dengan membawa al Quran, maka kita wajib merujuk ke Quran dalam kehidupan kita, begitupun NU, rujukan utama orang NU ya qanun yang dibuat yai Hasyim Asy'ari, selain pendiri maka tidak bisa diikuti. Mau ndak mau Islam Nusantara ditumpangi kepentingan, buktinya istilah tersebut berbarengan dengan penggunaan langgam Jawa, anti Arab dan lain sebagainya, padahal orang dulu ndak ada, yang dulu-dulu ikutnya mbah Hasyim Asyari. Islam Nusantara ndak pas, yang paling tepat Islam Aswaja, slesai, lebih ke NU an. Nusantara ada budayanya, Aswaja milik NU, itu saja yang dipertahankan, ndak usah aneh-aneh lah.”¹⁶⁶

8. Konstruksi Sosial Habib Muhammad bin Anis tentang Islam

Nusantara

Menurut Habib Anis kelahiran Islam Nusantara merupakan babak baru dalam pembenturan hukum Islam dan hukum adat. Berdasarkan data dan informasi yang beliau dapat, Habib Anis menjelaskan bahwa:

“Misi Walisongo dan misi Islam Nusantara itu berbeda, Walisongo datang ke Nusantara membawa misi mengIslamkan Nusantara, sedangkan Islam Nusantara pengennya me-Nusantara-kan Islam. Yang marak didengungkan Islam Nusantara adalah Islam yang lebih di Indonesiakan dan tidak diArabkan, istilah itu saya kira sudah sangat terlambat. Datangnya Walisongo ke negara kita dulu terpaksa menggunakan metode dakwah yang menyatu dengan masyarakat setempat karena itu satu-satunya cara yang pas untuk

¹⁶⁶ Hasil wawancara dengan Yai Luthfi Basori di Ponpes Ribath pada Rabu, 31 Mei 2017

mengenalkan Islam ke masyarakat Nusantara, itupun dilakukan hingga Walisongo melokalkan nama mereka dan hal itu dilakukan karena situasi memang tidak memungkinkan. Adapun masa sekarang, banyak yang sudah masuk Islam, keilmuan Islam kita juga sudah sangat luar biasa dan Islam di negara kita terus berkembang. Kemudian ketika keislaman kita sekarang sudah sampai di tujuan awal untuk memahamkan Islam ke orang lain, dipaksa diplorotkan dengan Islam Nusantara itu.”¹⁶⁷

Mengenai metode dakwah Walisongso, Habib menyatakan bahwa hal itu memang satu-satunya pendekatan untuk berdakwah karena memang Islam masih dalam tahap pengenalan. Beliau menyatakan:

“Islam kenal dengan akhlak Walisongo, cara berdakwah gaya Walisongo itu banyak di Yaman, jadi memang itu pendekatan Walisongo ketika masuk di awal untuk mengenalkan Islam. Umat mulai masuk Islam dan terus berkembang lebih banyak lagi dan lagi, sehingga sudah jadi titipan orang di luar Islam untuk melemahkan keislaman umat. Diantaranya: “kalau Islam jangan ke arab-araban” yang jadi prinsip kita itu mengikuti Nabi Muhammad karena kenabiannya bukan arabnya. Bercadar itu bukan syariat, dia adat orang Arab, tapi apa salahnya orang bercadar karena niru Sayyidatina Fatimah bukan kearab-araban.”¹⁶⁸

Dalam hal ini, Habib mengutip ayat dan beberapa sabda Rasullullah, beliau mengatakan:

“Man rodliya ‘amala qaumin kaana syariikan lahu fi ‘amalih”--Barang siapa tertarik dengan amal suatu kaum maka dia akan mengikutinya. Orang yang cinta terhadap orang yang dicintai itu taat, maunya ngikut aja ke yang dicintai. *“Arridlo bil kufri kufrun”*--Ridlo dengan kekufuran itu kufur, begitupun sebaliknya jika ridlo dengan kebaikan maka itu baik. Kita cinta pada Rasul, dan jika saja Rasul diturunkan pada Bani Israil, maka Rasul akan memakai apa yang dipakai Bani Israil atau kalau saja diturunkan di Jawa maka beliau akan memakai batik. Dan kita akan mengikuti sepenuhnya. Tapi karena Rasul turun di Arab maka Rasul memakai yang dipakai di Arab. Jadi bukan Arabnya yang ditiru, tapi Rasulnya, untuk mendapatkan cinta Allah maka ikutilah nabi. *“Qul in kuntum tuhubbunallah fattabi’uuny”*, Apa yang

¹⁶⁷ Wawancara dengan Habib Muhammad bin Anis bin Shahab di Lawang pada Sabtu, 05 Agustus 2017

¹⁶⁸ Wawancara dengan Habib Muhammad bin Anis bin Shahab di Lawang pada Sabtu, 05 Agustus 2017

tidak bisa diambil semua, maka jangan ditinggal semua “*Maala yudraku kulluh laa yutraku kulluh.*”¹⁶⁹

Islam yang ada di Nusantara selama ini dalam pandangan Habib Anis dipandang penganut Islam Nusantara sebagai Islam Arab dimana budaya Nusantara tergerus oleh Arabisasi, Habib Anis menjelaskan:

Islam Nusantara satu bukti kebenaran Allah. Ngajak umat keluar Islam akan sulit maka kita diajak biar ojo nemen Islamnya. Maka pola pikir kita dirubah, kita dibuat tidak cinta sama Islam. Bagaimana orang tidak cinta sama Islam, sama Arab; kita diajak ngaji langgam Jawa supaya rasa al Quran itu hilang, orang Islam dibuat jauh dari keislamannya bukan kearabannya. Istilah Islam Nusantara terlalu tergesa-gesa. Selain itu kalau kita flash back ke belakang Walisongo itu membawa panji Aswaja, sedangkan Islam Nusantara itu panji liberal.¹⁷⁰

Habib Anis menambahkan:

Ghirrahnya orang Indonesia akan Islamnya itu besar sekali, dan hal itu dikhawatirkan orang-orang di luar Islam kita. Orang Indonesia cepat bisa dirubah, dan mereka mencari celah untuk masuk dan merusaknya. *Wa lan tardlo ‘ankal yahud wa lannasara hatta tattabi’a millatahum*—Allah pakai lafadz *lan* di ayat itu, *lan* itu endless tidak akan pernah sekalipun mereka ridlo. Diayat tersebut Allah juga menggunakan kata *millah* bukan *din*, yang dikejar sama non muslim itu bagaimana supaya Islam tidak begitu cinta dengan keislamannya. Kucuran dana banyak dari non muslim, sarana pendidikan Islam banyak dari non muslim.¹⁷¹

Menyikapi urgensitas Islam Nusantara beliau mengatakan Islam Yes, Nusantara Oke, tetapi Islam Nusantara No. Islam Nusantara adalah ide yang kabur dan tidak jelas batasannya. Beliau memaparkan:

¹⁶⁹ Wawancara dengan Habib Muhammad bin Anis bin Shahab di Lawang pada Sabtu, 05 Agustus 2017

¹⁷⁰ Wawancara dengan Habib Muhammad bin Anis bin Shahab di Lawang pada Sabtu, 05 Agustus 2017

¹⁷¹ Wawancara dengan Habib Muhammad bin Anis bin Shahab di Lawang pada Sabtu, 05 Agustus 2017

“Memakai (ukuran) Nusantara dan budaya yang mana juga ndak jelas. Yang sudah dimunculkan selama ini, pokoknya ada beda antara Nusantara dan Arab. Prinsip Islam itu sudah jelas, ada al Quran, hadist, Ijma’, dan Qiyas. Dengan demikian untuk mengukur mana yang yang salah dan benar itu jelas. Islam Nusantara itu jargon-jargonnya liberal.”¹⁷²

Visi misi Islam Nusantara sama persis dengan visi misi liberal, sehingga dengan pemikirannya pun serupa. Bahkan disebut Islam Nusantara merupakan metamorfosis dari seluruh gerakan liberal di Indonesia.

“Masih menurut beliau, Islam Nusantara hadir di saat kaum liberal dan para pembajak aqidah beranggapan bahwa Islam sekarang dianggap gersang, terkekang, ke arab-araban, anti seni, anti budaya, dan anti kemajuan. Oleh karena itu setelah melihat fakta, statemen, realita, sikap dan prilaku tokoh yang mewakili Islam Nusantara.”¹⁷³

¹⁷² Wawancara dengan Habib Muhammad bin Anis bin Shahab di Lawang pada Sabtu, 05 Agustus 2017

¹⁷³ Wawancara dengan Habib Muhammad bin Anis bin Shahab di Lawang pada Sabtu, 05 Agustus 2017

BAB V

PEMBAHASAN

Bab ini akan mendeskripsikan konstruksi sosial elit NU Malang tentang Islam Nusantara dalam proses konstruksi tersebut, terdapat berbagai dialektika antara dunia subjektif elit NU Malang dan dunia objektif Islam Nusantara. Dari proses dialektika tersebut juga terdapat berbagai varian konstruksi mereka tentang Islam Nusantara, yaitu mereka yang tergolong fundamentalis, moderat dan mereka yang berubah dari fundamentalis menjadi moderat. Oleh karena itu, bab ini akan menjelaskan tiga proses konstruksi menurut Berger, yaitu eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. Dengan demikian, melalui pembacaan terdapat dialektika tersebut akan diperoleh deskripsi, analisis, interpretasi, dan pemahaman tentang konstruksi sosial elit NU Malang yang berkaitan dengan Islam Nusantara.

Data yang akan dipaparkan mengenai pendapat para elit NU di Malang berdasarkan konstruk mereka mengenai Islam Nusantara berikut ini adalah hasil pengumpulan data dan wawancara dengan elit agama tersebut. Seperti sebelumnya mereka berposisi sebagai *key informan* dalam penelitian ini, yang memiliki pendapat dalam menyikapi Islam Nusantara adalah sebagai berikut:

No	Kategori>Nama	Background	Hubungan dengan NU
MODERAT			
1	KH. Dr. Tholhah Hasan	<ul style="list-style-type: none">• Mustasyar PBNU• Ketua Yayasan UNISMA	NU Struktural
2	KH. Drs. Chamzawi,	<ul style="list-style-type: none">• Rais Syuriah PCNU	NU Struktural

A. K o 3 n s t r u k s i s o s i a l A t s	KH. M.HI	kota Malang 2017-2022 • Dekan Humaniora	
	KH. Dr. Isyroqun Najah, M.Ag	• Ketua Tanfidziyah PCNU kota Malang 2017-2022 • Direktur di Ma'had Sunan Ampel Al Aly UIN Maliki Malang • Wakil rektor UIN Maliki Malang	NU Struktural
	Agus Sunyoto, Drs., M.Pd	• Ketua Lesbumi PBNU Pusat (2015 – 2020) • Pengasuh Pesantren Global Wendit Malang	NU Struktural
	KH. A Marzuki Mustamar	• Wakil Rais Syuriah PWNU Jawa Timur (2015 – 2020) • Pengasuh Pondok Pesantren Sabilur Rosyad Gasek Malang	NU Struktural
	Faris Khoirul Anam, Lc., M.H.I	• Anggota Dewan Pakar Aswaja NU Center Jawa Timur • PW Lembaga Bahsul Masa'il NU Jawa Timur • Ketua Majelis Intelektual dan Ulama Muda (MIUMI) Malang	NU Struktural
	FUNDAMENTAL		
Luthfi Basori	• Wakil Rais Syuriah MWCNU Singosari Malang • Imam Besar NU Garis Lurus • Pengasuh Ribath Al Murtadlo Singosari Malang	NU Struktural	
Habib Muhammad bin Anis bin Shahab	• Mustasyar MWCNU Lawang Malang • Pendakwah	NU Struktural	

Di dunia ini terdapat komunitas yang mendasarkan pilihan hidupnya berdasarkan keyakinan keagamaan dan penafsiran tertentu karena adanya interaksi dengan lingkungannya. Ada pula sekelompok manusia yang mendasarkan pilihan kehidupannya dengan berdasarkan pada nilai-nilai kebudayaan yang dianggap baik dan benar, yang tidak ada sangkut pautnya dengan ajaran agama.

Jika dianalisis secara cermat, tampak jelas bahwa para elit NU Malang yang menjadi subjek penelitian ini termasuk kategori yang pertama, dimana pandangan, sikap, dan tindakan mereka didasarkan atas ajaran agama yang telah diinterpretasikan sesuai dengan dunia objektif yang sedang berlangsung. Sebagai ilustrasi, bisa dikemukakan bahwa pada umumnya mereka dididik dan dibesarkan dalam lingkungan pesantren yang secara keras memegang teguh Islam tradisional, yakni paham *Ahlussunnah Wal Jamaah*. Oleh karena itu, mereka semua menjadi pembela terhadap paham tersebut. Keteguhan mereka mempertahankan paham tradisional ini secara jelas dapat dibuktikan dari kitab-kitab kuning yang menjadi pegangan mereka untuk diajarkan kepada para santri dan masyarakat. Kitab-kitab tersebut berisi berbagai cabang disiplin pengetahuan yang ditulis dalam bahasa arab dan isinya lebih menonjolkan dan mengutamakan pandangan hukum islam seperti yang dikembangkan oleh Imam Asy-syafi'i dan para pengikutnya.

Pada sisi lain, berdasarkan pengamatan terhadap data lapangan, para elit NU Malang tersebut adalah termasuk komunitas agama yang selalu bergelut dengan ritualitas, namun tidak melupakan relitas kehidupan duniawi. Mereka

sepenuhnya adalah tokoh-tokoh yang dalam relitas kehidupan dunia berjuang secara maksimal sehingga sampai pada capaian-capaian yang sangat mengesankan.

B. Varian Pandangan Elit NU Malang tentang Islam Nusantara

Pandangan para elit NU Malang yang menjadi subjek kajian ini tentang Islam Nusantara ternyata bervariasi. Variabilitas pandangan elit NU Malang ini sangat dipengaruhi oleh teks dan konteks yang melingkupi pandangan mereka. Seperti diketahui bahwa para elit NU Malang yang menjadi subjek penelitian ini memiliki latar belakang pendidikan, kehidupan, dan konteks sosio-historis yang mana kesemuanya itu tentu juga berpengaruh terhadap bagaimana para elit NU Malang memandang dan memahami Islam Nusantara.

Pandangan Para Elit NU di Malang tentang Islam Nusantara

Pendapat	
Moderat	Fundamental
<p>1) Dalam agama ada yang <i>tsawabit</i> dan ada yang <i>mutaghayyirat</i>. <i>Tsawabit</i> itu tetap selamanya dan tidak mungkin berubah, seperti shalat, puasa, zakat, dan haji. Sedangkan <i>mutaghayyirat</i> bisa berubah sesuai kondisi, luas, dinamis, dan terus bergerak dalam proses yang tidak akan pernah berhenti, sejalan dengan keniscayaan perubahan kehidupan manusia itu sendiri (Yai Tholhah)</p> <p>2) Islam Nusantara itu ya Islam yang ada di Nusantara. Islamnya sama dari yang dulu, cuma bungkusnya Nusantara. Bukan Nusantara sebagai ciri, Islamnya tetep, Islam Aswaja '<i>ala ma 'alaihi al-muassisun</i>. Pelebelan Nusantara itu casing belaka, saya lebih cenderung memaknainya idlofah dengan makna bi bukan fi. (Yai Chamzawi)</p> <p>3) Islam Nusantara sebagai sebuah istilah terkesan baru, akan tetapi secara prakteknya Islam Nusantara sudah ada sejak Islam masuk di Nusantara, yang menurut seminar nasional tahun 1963 di Medan tentang masuknya Islam di</p>	<p>1) Islam Nusantara hadir untuk mensinkronkan Islam dengan budaya dan kultur Indonesia. Ada doktrin sesat di balik lahirnya wacana Islam Nusantara.</p> <p>2) Islam Nusantara hanya sebuah reaksi dari dakwah Islam di Indonesia yang berkembang, yang makin mengerti Sunnah dan para sahabat. Jadi, dianggap yang berkembang Islam dari Arab, maka ada Islam Nusantara, dilawankan dengan Arab. Ada unsur emosi di situ, bukan ilmiah, apalagi islami. Dasarnya tidak mapan, hanya sebuah reaksi. Menurut saya, istilah Islam Nusantara tidak definitif. Gagasan itu terlalu tergesa-gesa dan terlalu</p>

Pendapat	
Moderat	Fundamental
<p>Nusantara diantaranya ialah: 1. Para penganjur Islam di Nusantara berafiliasi terhadap madzhab Syafi'i. 2. Sikap para penganjur Islam yang adaptif dan adoptif. Dalil yang digunakan <i>al 'adah muhakkamah</i>. (Gus Is)</p> <p>4) Islam Nusantara adalah upaya untuk mempertahankan eksistensi diri sebagai umat Islam Indonesia dengan memperkuat akar nilai-nilai, gagasan-gagasan, ide-ide, pandangan-pandangan, dan konsep-konsep sosio-kultural-religius Islam Indonesia sekaligus melakukan resistensi terhadap globalisasi (Yai Agus Sunyoto)</p> <p>5) Islam Nusantara adalah cara dakwah demi kemaslahatan, bukan bermaksud mengingkari ajaran. Berdakwah sesuai <i>taqalid</i> (tradisi), <i>'adat</i> (adat), <i>takalif</i> (jenis pembebanan hukum), <i>taqat</i> (kemampuan) manusia yang di masing-masing daerah berbeda, serta heterogenitas berbeda. Mirip pluralitas, bukan pluralisme, tapi sesuatu yang pertimbangannya untuk paling maslahat bagi nilai-nilai <i>hablun minallah</i>, maupun <i>hablun minannas</i>. (Yai Marzuki Mustamar)</p> <p>6) Islam Nusantara sebagai metodologi dakwah Islam di Nusantara itu diwujudkan dalam suatu bentuk ajaran yang telah mengalami proses persentuhan dengan tradisi baik (<i>'urfun sahih</i>) di Nusantara, dalam hal ini wilayah Indonesia, atau respon terhadap tradisi yang tidak baik (<i>'urfun fasid</i>) namun sedang dan atau telah mengalami proses dakwah; amputasi, asimilasi, atau minimalisasi, sehingga tidak bertentangan dengan shari'ah. Sementara penyesuaian khazanah Islam dengan Nusantara berada pada bagian ajarannya yang dinamis (<i>shaqqun mutaghayyir</i> atau <i>ittihadiy</i>), bukan pada bagian ajaran yang statis (<i>shaqqun thabit</i>, atau <i>qat'iy</i>) (Ust. Faris)</p>	<p><i>pede</i>.</p> <p>3) Islam Nusantara tidak perlu bahkan berbahaya, karena merupakan nama tipuan dari kalangan liberal untuk mengelabui masyarakat awam. (Yai Luthfi Basori)</p> <p>4) Islam Nusantara merupakan babak baru dalam pembenturan hukum Islam dan hukum adat. Dia adalah Islam yang ingin di-Indonesia-kan, Islam yang ingin di-lunak-kan, Islam yang ingin di-kerdil-kan, Islam yang ingin di-liberal-kan. (Habib Muhammad bin Anis bin Shahab)</p>

Pengertian Islam Nusantara menurut KH. Dr. Tholhah Hasan Islam Nusantara adalah Islam yang diterapkan dan dibawa di Nusantara yang mempunyai ciri bisa menerima dan mengakomodasi budaya lokal yang tidak

bertentangan dengan Islam. Kemudian bagi Rais Syuriyyah Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama' Malang KH. Drs. Chamzawi, M.HI menyatakan bahwa Islam Nusantara adalah Islam yang ada di Nusantara. Pelebelan Islam Nusantara merupakan cara proaktif warga NU dalam mengidentifikasi karakteristik ke-NU-an sebagai identitas yang demokratis, toleran, dan moderat. Sementara itu Rais Tanfidziyah Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama' Malang KH. Dr. Isyroqun Najah, M.Ag mengungkapkan bahwa Islam Nusantara sebagai sebuah istilah terkesan baru, akan tetapi secara prakteknya Islam Nusantara sudah ada sejak Islam masuk di Nusantara, cirinya adoptif dan adaptif. Kemudian menurut KH. Marzuki Mustamar Islam Nusantara adalah cara dakwah demi kemaslahatan, bukan bermaksud mengingkari ajaran. Berdakwah sesuai *taqalid* (tradisi), *'adat* (adat), *takalif* (jenis pembebanan hukum), *taqat* (kemampuan) manusia yang di masing-masing daerah berbeda, serta heterogenitas berbeda. Mirip pluralitas, bukan pluralisme, tapi sesuatu yang pertimbangannya untuk paling maslahat bagi nilai-nilai *hablun minallah*, maupun *hablun minannas*. Dan terakhir KH. Faris Khoirul Anam Lc., M.H.I. sebagai tokoh muda yang moderat terhadap Islam Nusantara beliau memandang Islam Nusantara sebagai metodologi dakwah Islam di Nusantara itu diwujudkan dalam suatu bentuk ajaran yang telah mengalami proses persentuhan dengan tradisi baik (*'urfun sahih*) di Nusantara, dalam hal ini wilayah Indonesia, atau respon terhadap tradisi yang tidak baik (*'urfun fasid*) namun sedang dan atau telah mengalami proses dakwah; amputasi, asimilasi, atau minimalisasi, sehingga tidak bertentangan dengan shari'ah. Sementara penyesuaian khazanah Islam dengan Nusantara berada pada bagian ajarannya

yang dinamis (*shaqqun mutaghayyir* atau *ittihadiy*), bukan pada bagian ajaran yang statis (*shaqqun thabit*, atau *qat'iy*).

Dalam perspektif ini, KH. Dr. Tholhah Hasan dan KH. Dr. Isyroqun Najah, M.Ag mendefinisikan Islam Nusantara sebagai akomodasi antara Islam dan budaya lokal Nusantara. Kedua tokoh tersebut mendasarkan ijtihad atas Islam Nusantara dengan ijtihad Imam Syafi'i atas fiqhnya yang memperhatikan lokalitas, pun jauh sebelum itu, mereka merujuk pada sahabat Muadz bin Jabal ketika diutus Nabi untuk menjadi duta di Yaman dan Nabi memberinya kewewenangan untuk berijtihad.

Hampir senada dengan kedua tokoh di atas, KH. Marzuki Mustamar dan KH. Faris Khoirul Anam Lc., M.H.I. menyebut Islam Nusantara sebagai metode dakwah yang sesuai dengan lokalitas. Dimana hal itu diwujudkan dengan mendialogkan antara Islam dan budaya lokal yang tidak bertentangan dengan shari'ah, adapun jika bertentangan maka dilakukan penyesiauan dengan amputasi, asimilasi, atau minimalisasi terhadap budaya lokal sehingga pesan dakwah tersampaikan dan tercapai kemaslahatan. Yang menjadi titik perbedaan, KH. Faris Khoirul Anam Lc., M.H.I. menggunakan frame work *mabadi' ashrah* dalam memahami dan memetakan Islam Nusantara, diantaranya dengan memetakan (1) batasan definitif, (2) ruang lingkup kajian, (3) manfaat kajian, (4) perbandingan, (5) keistimewaan, (6) perintis, (7) sebutan resmi, (8) sumber pengambilan kajian, (9) hukum mempelajarinya, dan (10) pokok-pokok masalah.

Adapun KH. Drs. Chamzawi, M.HI memaknai Islam Nusantara hanya sebagai *casing* (bungkus) saja dimana isinya adalah Islam Ahlussunnah Wal-Jama'ah an-Nahdliyyah *'ala ma 'alaihi al-muassisun* (Islam Ahlussunnah Wal-

Jama'ah *ala* NU seperti yang diletakkan oleh para pendiri NU). Jadi tidak ada perubahan, dan tidak mengkotak-kotakkannya sebagai Islam yang lain. Dalam analisis kebahasaan, beliau cenderung memaknainya sebagai *tarkib idlafy* dengan makna *bi* (*dengan/ pada teritori*) yang maksudnya adalah Islam yang berekspansi, berpenetrasi/berdialog dan berdakwah pada dan dengan wilayah teritorial-geografis insan-insan Nusantara sejak awal masuknya hingga kini.

Kemudian selanjutnya Yai Agus Sunyoto, beliau memaknai Islam Nusantara sebagai upaya untuk mempertahankan eksistensi diri sebagai umat Islam Indonesia dengan memperkuat akar nilai-nilai, gagasan-gagasan, ide-ide, pandangan-pandangan, dan konsep-konsep sosio-kultural-religius Islam Indonesia sekaligus melakukan resistensi terhadap globalisasi, hal ini hemat penulis paling tidak dapat menjadi kounter semua gagasan yang disampaikan pihak moderat.

Diantara para tokoh yang sepaham dengan Islam Nusantara di atas juga ada tokoh yang memandang Islam Nusantara dari sudut lain. Diantaranya KH. Luthfi Basori, menurut beliau Islam Nusantara hadir untuk mensinkronkan Islam dengan budaya dan kultur Indonesia. Ada doktrin sesat di balik lahirnya wacana Islam Nusantara. Beliau menganggap bahwa Islam Nusantara hanya sebuah reaksi dari dakwah Islam di Indonesia yang berkembang, yang makin mengerti Sunnah dan para sahabat. Jadi, dianggap yang berkembang Islam dari Arab, maka ada Islam Nusantara, dilawankan dengan Arab. Menurut beliau istilah Islam Nusantara tidak definitif, terlalu tergesa-gesa dan terlalu *pede*.

Hal itu senada dengan yang disampaikan Habib Muhammad bin Anis bin Shahab bahwa Islam Nusantara merupakan babak baru dalam pembenturan

hukum Islam dan hukum adat yang bergenre pada Islam yang ingin di-Indonesia-kan, Islam yang ingin di-lunak-kan, Islam yang ingin di-kerdil-kan, Islam yang ingin di-liberal-kan.

Dengan mendasarkan pada varian-varian definisi di atas, tampak jelas bahwa selalu muncul perbedaan antara pendekatan objektivitas dan subjektivitas dalam mendefinisikan Islam Nusantara, pendekatan kaum objektifis cenderung memandang Islam Nusantara sebagai akomodasi antara agama dan budaya, yang secara inheren telah tertanam dalam diri manusia dan secara objektif dan didukung oleh prasyarat kultural, seperti kesamaan moyang, bahasa, adat, istiadat, agama, dan wilayah. Sementara pendekatan subjektivitas lebih banyak tergantung pada kehendak subjektif individu dalam menyadari, mengalami, dan memahami Islam Nusantara. Pendekatan ini lebih banyak bersandar pada sejauh mana modal-modal kultural yang telah ada itu diolah dan dirumuskan. Oleh karena itu, pendekatan perspektif kedua ini cenderung memperlakukan Islam Nusantara sebagai sikap mental dan tindak kesadaran.

C. Konstruksi Sosial Elit NU Malang tentang Islam Nusantara

Untuk kepentingan memahami Islam Nusantara, disini akan digunakan dialektika model Berger, yaitu *eksternalisasi*, *objektivasi* dan *internalisasi*. Lebih lanjut, untuk melengkapi interpretasi dari data-data yang muncul di lapangan, sebagaimana yang telah kami paparkan pada bab sebelumnya, dialektika dari ketiga terma tersebut kami sajikan sebagai berikut:

1. Eksternalisasi

Eksternalisasi adalah momen adaptasi diri dengan dunia sosiokultural. Proses eksternalisasi yang paling mendasar adalah bagaimana individu atau

subjek dengan kemampuan agensinya melakukan adaptasi terhadap teka-teki kehidupan, baik yang bersifat abstrak maupun konkret. Bagi para kehidupan yang abstrak adalah teks-teks yang tertulis dalam *kitab kuning*, yang dalam kenyataannya masih membutuhkan penafsiran sehingga tidak mengherankan jika kemudian menghasilkan multi interpretasi. Teks kehidupan yang nyata adalah kenyataan-kenyataan kehidupan dalam dunia sosial-politik-religius sehari-hari yang dilakukan oleh para elit NU Malang selaku subjek di dalam menjalani kehidupannya. Teks-teks tersebut adalah situasi internal umat Islam dan situasi Negara-bangsa (*nationstate*) Indonesia yang sedang berhadapan dengan maraknya gerakan kembali ke etnisitas, komunalisme, globalisasi dunia, dan bahkan fundamentalisme agama. Secara konseptual, proses eksternalisasi tersebut dapat dideskripsikan sebagai berikut:

Dalam proses *eksternalisasi* ini, pemikiran dan tindakan politik NU yang serba *jalan tengah* tersebut, tidak lain adalah hasil dari proses konstruksi para pemimpinnya dalam merespons perkembangan kebangsaan dan kenegaraan Indonesia. Keputusan-keputusan NU yang moderat tersebut tidak lain karena watak pemahaman *kitab kuning* didominasi oleh paradigma *akomodatif*, selaras (*at-tawassuth*), dan seimbang (*at-tawazun*) dengan dunia sosio-kulturalnya, termasuk di dalamnya terhadap masalah Islam Nusantara.

Pemahaman seperti itulah yang juga menjadi referensi para elit NU di Malang yang menjadi subjek dalam penelitian ini untuk menafsirkan tindakan tindakan politik apa yang seharusnya mereka lakukan.

Dalam proses eksternalisasi terhadap Islam Nusantara ini, beberapa elit NU Malang menyatakan bahwa Islam Nusantara dalam perspektif hasanah Islam

klasik sebenarnya dapat dilihat pada pembentukan Piagam Madinah yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW. bersama penduduk Madinah. Pada waktu itu, Madinah tidak hanya dihuni oleh umat Islam, atau komunitas yang menolong Nabi yang dikenal dengan kaum Ansar, bukan pula hanya dihuni oleh sahabat Nabi yang berasal dari Makkah yang disebut kaum Muhajirin. Akan tetapi, Madinah juga dihuni oleh golongan lain dan juga umat dari agama lain, seperti Yahudi, Nasrani, Musyrikin, dan Majusi. Mereka ini (penduduk Madinah) tidak disatukan dengan memakai sentimen agama akan tetapi mereka disatukan dengan sentimen kepemilikan bersama, yakni bagaimana mempertahankan Madinah dari segenap ancaman yang datang dari luar, baik berupa serangan atau ancaman apapun.

Lebih lanjut, perlu dikemukakan bahwa dalam wacana ini, para elit NU Malang berpendapat bahwa yang disatukan dalam Piagam Madinah bukanlah agamanya, dalam arti mereka tidak harus diislamkan, tetapi yang lebih penting adalah digugah rasa kepemilikannya terhadap kota Madinah sebagai tempat tinggal bersama dan jaminan perlindungan bagi seluruh warganya. Lebih lanjut, mereka berpendapat bahwa terdapat banyak dalil yang bisa dijadikan bukti dan mengindikasikan wajibnya memberikan perlindungan terhadap seluruh penduduk Madinah, yaitu beberapa hadis Nabi yang secara langsung memberikan perintah terhadap umat Islam agar memberikan perlindungan terhadap sesama manusia meskipun mereka berbeda agama.

Dalam masalah ini, beberapa elit NU di Malang mendasarkan Islam Nusantara pada historisitas ijtihad Rasulullah saat berada di Madinah dimana pada masa Rasulullah tersebut terdapat ijtihad yang dilakukan Rasulullah dan

juga para sahabat, bahkan ada juga kesan Rasulullah mendorong para sahabatnya untuk berijtihad.

Hal tersebut ditopang dengan hadis Rasulullah yang mengutus Mu'adz bin Jabal ke Yaman, dengan kesimpulan bahwa Mu'adz memutuskan perkara pertama kepada Al Quran, selanjutnya dengan al-Sunah, kalau tidak ada dalam sunah Rasul, maka Mu'adz akan berijtihad dengan nalarnya.

Kemudian terkait juga dengan fenomena Imam Syafi'i yang sejarah hidupnya menunjukkan bahwa pemikirannya sangat dipengaruhi oleh masyarakat sekitar. Dengan kata lain, keadaan sosial masyarakat dan keadaan zamannya amat mempengaruhi Imam Syafi'i dalam membentuk pemikiran hukumnya. Fakta yang paling nyata dari hal tersebut adalah munculnya apa yang disebut dengan *qaul qadim* dan *qaul jadid* dalam spektrum pemikiran Imam Syafi'i. *Qaul qadim* dan *qaul jadid* membuktikan adanya ruang gerak dinamis bagi kehidupan, perkembangan dan pembaharuan dan kaitannya dengan lokalitas dan fleksibilitas fiqh. Lahirnya madzhab jadid merupakan dampak dari perkembangan baru yang dialaminya dari pandangan dan kondisi sosial baru yang tidak ditemuinya di Hijaz dan Irak.

Dilihat dari dimensi kesejahteraan, Islam Nusantara di dalam pemahaman elit NU Malang selalu dikaitkan dengan lahirnya piagam Madinah (Misqal al Madinah), dan oleh para ahli politik Islam, seperti Montgomery Watt dan Bernard Lewis dianggap sebagai cikal bakal tentunya negara nasional dan menempatkan Nabi Muhammad SAW tidak sekedar sebagai pemimpin agama, tetapi juga pemimpin negara. Oleh karena itu, secara umum para elit NU Malang

beranggapan bahwa Islam Nusantara terkait dengan sikap Nabi dalam mengayomi masyarakat Madinah dengan teks Piagam Madinah tersebut.

2. Objektivasi

Objektivasi adalah proses meletakkan suatu fenomena berada di luar diri manusia sehingga seakan-akan sebagai sesuatu yang objektif. Proses *objektivasi* ini terjadi ketika telah menjadi proses penarikan fenomena keluar dari individu. Sebagai proses interaksi diri dengan dunia sosio kultural maka *objektivasi* merupakan proses penyadaran akan posisi diri di tengah interaksinya dengan dunia sosialnya. Dalam *objektivasi* ini seakan-akan terdapat dua realitas, yaitu realitas diri yang subjektif dan realitas lainnya yang berada di luar diri yang objektif.

Dalam proses interaksi diri dengan dunia sosio kultural yang terpenting adalah penyadaran diri. Orang menyadari bahwa dirinya berada di dalam proses interaksi dengan orang lain sehingga proses penyesuaian dengan teks-teks suci maupun teks-teks kehidupan menjadi sangat mengedepan.

Penyesuaian diri hanya dengan dunia teks saja akan menghasilkan pemikiran dan tindakan keagamaan yang cenderung *radikal*. Akan tetapi, jika hal itu dilengkapi dengan pembacaan terhadap teks-teks dunia sosial maka akan menghasilkan kreativitas sosial yang sebenarnya sangat dibutuhkan di dalam kehidupan ini dengan segala dinamikanya. Oleh karena itu, dua realitas yang sudah disebut di atas membentuk jaringan interaksi *intersubjektivitas* melalui proses institusionalisasi. Proses *objektivasi* dalam kaitannya dengan konstruksi sosial elit NU di Malang dan Islam Nusantara dapat digambarkan sebagai berikut:

Pertama, para elit NU di Malang, dunia pesantren dan Islam Nusantara adalah entitas yang berbeda, dari perspektif para elit NU di Malang, Islam Nusantara adalah entitas yang berhadapan dengannya dalam proses *objektivasi* ini. Islam Nusantara adalah dunia sosial sebagai suatu realitas. Dialog *intersubjektivitas* antara para elit NU di Malang dengan realitas yang berada di luar dirinya sangat memungkinkan terjadinya *makna-makna baru* dalam memahami perkembangan yang menimpa rasa keNuan mereka. Makna-makna baru tersebut merupakan hasil dari proses dialog yang terjadi antara dua realitas yang berakhir dengan *integrasi makna-makna* yang sebelumnya dianggap sebagai institusi yang sedang berhadap-hadapan.

Lebih lanjut, perilaku para elit NU di Malang yang sesuai dengan tradisi pesantren dan di luarnya dianggap sebagai lembaga yang berlainan dengan tuntutan subjek. Akan tetapi, sering tidak disadari bahwa tindakan seseorang yang sesuai atau tidak sesuai dengan dunia luar dari para elit NU di Malang adalah buatan manusia yang berproses *menjadi* melalui tahapan konstruksi sosial. Dunia sosial pesantren atau dunia sosial di luar pesantren sering kali tidak disadari bahwa sebagai suatu realitas ia akan selalu berusaha memenangkan proses dialog tersebut antara dirinya dengan para elit NU di Malang.

Selain itu, bisa juga dialog antara realitas diri dan yang di luar diri tersebut terjadi antara para elit NU di Malang dengan paham *Ahlussunnah wa al-Jama'ah* yang menjadi acuan mereka. Misalnya terjadi dialog antara mereka yang memiliki pemahaman tekstual terhadapnya dan mereka yang memiliki pemahaman kontekstual. Proses *intersubjektivitas* itulah yang selalu dialami individu subjek dalam rangka merespons semua persoalan kehidupan.

Kedua, pelebagaan atau institusionalisasi, yaitu proses untuk membangun kesadaran menjadi tindakan. Dalam proses institusionalisasi ini, nilai-nilai yang menjadi pedoman di dalam melakukan penafsiran terhadap tindakan telah menjadi bagian yang tidak terpisahkan sehingga apa yang disadari adalah apa yang dilakukan. Pada tahap ini, para elit NU di Malang yang melakukan suatu tindakan tertentu, hal itu dilakukan bukan karena ikut-ikutan, melainkan karena mereka memahami betul tujuan dari tindakan tersebut melalui proses pemaknaan. Mereka melakukannya karena sudah memahami benar manfaat yang akan ia peroleh dari tindakan tersebut.

Ketiga, pembiasaan atau habituasasi, yaitu proses ketika “tindakan rasional bertujuan” tersebut telah menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari. Dalam tahap ini, tidak lagi diperlukan berbagai penafsiran terhadap sebuah tindakan karena tindakan tersebut memang sudah menjadi bagian dari sistem kognitif dan evaluatifnya. Peta kesadaran telah menerima sistem evaluasi yang berasal dari sistem nilai telah menjadi bagian dari seluruh mekanisme kehidupannya. Dengan demikian, ketika suatu tindakan telah menjadi sesuatu yang habitual maka ia telah menjadi tindakan yang mekanis, yang mesti dilakukan begini saja.

3. Internalisasi

Internalisasi adalah proses penarikan kembali dunia sosial yang berada di luar diri manusia ke dalam diri manusia; dalam arti dunia sosial yang telah terobjektivasi tersebut ditarik kembali ke dalam diri manusia. Sebagai proses identifikasi diri, *internalisasi* merupakan momen untuk menempatkan diri di tengah kehidupan sosial sehingga menghasilkan berbagai tipologi dan

penggolongan sosial yang didasari oleh basis pemahaman, kesadaran dan identifikasi diri.

Hal yang penting di dalam identifikasi diri adalah sosialisasi yang bisa dilakukan melalui dua jalur, yakni jalur sosialisasi primer dan jalur sosialisasi sekunder. Yang termasuk jalur sosialisasi primer adalah keluarga, sedangkan yang termasuk jalur sosialisasi sekunder adalah organisasi. Di dalam sebuah keluarga yang didominasi oleh model tafsir agama sesuai dengan tafsir agamanya tersebut. Begitu juga di dalam keluarga yang didominasi oleh penganut organisasi modernis maka akan menghasilkan transformasi agama sebagaimana yang diajarkan pemimpin organisasi tersebut, dan begitu seterusnya.

Komunitas keagamaan seperti institusi pesantren dan NU adalah wadah untuk sosialisasi yang efektif bagi corak keagamaan masyarakat. Orang dengan mudah akan diidentifikasi berdasarkan apa yang dilakukan di dalam interaksinya dengan dunia di sekelilingnya. Dahulu, orang yang pergi ke masjid dengan sarung dan kopiah hampir bisa dipastikan bahwa ia adalah orang NU. Demikian pula, jika ada orang yang berdoa dengan mengangkat kedua tangannya hampir bisa dipastikan bahwa ia adalah orang NU. Sebaliknya, jika seseorang berdoa dengan tidak mengangkat kedua tangan maka bisa dipastikan bahwa ia adalah orang Muhammadiyah. Ini sekadar untuk mengajukan beberapa contoh.

Oleh karena itu, ketika Islam Nusantara dianggap sebagai suatu yang salah maka sebagian elit NU di Malang sebagai bagian dari yang moderat tersebut tentu saja akan merasa perlu meluruskan mereka yang fundamental. Ketika Islam Nusantara diseminarkan di luar negeri maka akan ada dalam diri mereka

perasaan memiliki (*sense of belonging*) terhadap Islam Nusantara itu. Perasaan sebagai bagian dari Islam Nusantara itulah yang disebut sebagai proses identifikasi diri di tengah pergaulan dunia sosial. Dengan kata lain, *internalisasi* adalah kekhasan identitas diri ketika terjadi relasi eksternal menuju pemaknaan subjek di tengah dunia objektif, setelah melalui proses interpretasi dalam konteks jaringan kehidupan yang kompleks.

Dengan demikian, melalui proses *eksternalisasi* dan *objektivasi* tersebut paham Islam Nusantara dikonversi menjadi pemahaman yang bersifat internal, baik oleh para elit NU di Malang maupun umat yang menjadi pengikutnya, bahkan oleh masyarakat secara umum.

Selanjutnya, terdapat perbedaan identifikasi terhadap Islam Nusantara antara pihak moderat dan fundamental. Perbedaan persepsi ini berdampak pada perbedaan obyek pembicaraan, dan selanjutnya pada polemik dan kontroversi.

Menurut pihak moderat, Islam Nusantara lebih bermakna sebagai metodologi dakwah. Berbagai definisi dan batasan muncul dari pihak ini. Misalnya, Islam Nusantara didefinisikan sebagai Islam Ahlussunnah Wal Jama'ah yang mempunyai ciri khas melebur secara harmonis dengan budaya Nusantara yang sesuai dengan panduan shara'.

Lebih spesifik pihak moderat mendefinisikan Islam Nusantara adalah pemahaman, pengalaman, dan penerapan Islam dalam segmen fiqih mu'amalah sebagai hasil dialektika antara nash, syari'at, urf, budaya, dan realita yang ada di Nusantara. Bahkan jauh sebelum Indonesia merdeka, universalitas ajaran Islam yang telah berdialog dengan budaya dan peradaban existing ke-Nusantara-an kemudian melahirkan ekspresi dan manifestasi umat Islam Nusantara.

Bahkan lebih jelas, bagi pihak moderat Islam Nusantara adalah cara dakwah demi kemaslahatan, bukan bermaksud mengingkari ajaran Islam. Berdakwah sesuai tradisi (*taqalid*), adat (*'adat*), jenis pembebanan hukum (*takalif*), kemampuan (*taqat*) manusia yang di masing-masing daerah berbeda, serta heterogenitas berbeda. Islam Nusantara bukan untuk mengkotak-kotakkan Islam, bukan firqah atau kelompok baru, namun metodologi dakwah yang sesuai dengan ciri khas dan budaya masyarakat.

Sementara bagi pihak fundamental, Islam Nusantara adalah Islam yang ingin di Indonesia-kan, dilunakkan, dikerdilkan, diliberalkan. Selain itu, Islam Nusantara dinilai untuk tujuan persamaan agama, kearifan lokal, pelestarian budaya primitif, modernisasi, globalisasi dan deradikalisasi. Islam Nusantara tersebut hadir untuk mensinkronkan Islam dengan budaya dan kultur Indonesia, sehingga ada doktrin sesat dibalik lahirnya wacana ini.

Di sisi lain, penyebutan kata Nusantara di belakang kata Islam dinilai pihak fundamental tidak boleh. Islam itu sangat suci dan mulia, sehingga tidak boleh digandeng dengan lebel apapun yang menodai kesucian dan kemuliaannya. Penyematan kata Nusantara terhadap Islam adalah penyematan nama jahiliyah yang tidak etis dan harus dijauhi.

Dalam waktu bersamaan, muncul fenomena kasus dan statemen yang dinilai kontroversial yang berkaitan dengan khazanah ke-Nusantara-an, atau bersifat artifisial bagi Islam Nusantara. Misalnya tentang bacaan Quran dengan langgam Jawa, masalah jenggot dsb. Fenomena kasus dan statemen tersebut, dinilai oleh pihak fundamental sebagai contoh dan aplikasi gagasan Islam

Nusantara. Maka berdasarkan data itulah mereka mengkritik wacana Islam Nusantara.

Bagi pihak moderat, kehadiran Islam Nusantara tetap penting, karena tujuannya adalah spesifikasi dan spesialisasi kajian. Islam Nusantara memperkaya kajian akademik dan melahirkan spesialisasi keilmuan yang berwatak Nusantara, terutama ilmu-ilmu sosial seperti ilmu sejarah, sosiologi, antropologi, filologi, historiografi, pendidikan, ekonomi, politik, hukum, dan sebagainya.

Sedangkan kritikan dari pihak fundamental bahwa Islam Nusantara sangatlah berbahaya karena merupakan nama tipuan dari kalangan liberal untuk mengelabui masyarakat awam, sejatinya menjadi satu pertimbangan sendiri bagi kelompok moderat.

Meski pendapat moderat dan fundamental hemat peneliti belum mengkristal menjadi tesis dan antitesis, namun berbagai penjelasan pihak pro dapat difungsikan sebagai pemikiran awal (tesis), yang kemudian memicu munculnya pemikiran lawan (antitesis). Kedua hal ini akan melebur menjadi sebuah sintesis.

Bagi kelompok fundamental, penggunaan Islam Nusantara telah mengurangi bahkan merusak universalitas Islam. Bahkan Islam Nusantara adalah konsep yang mengaburkan Ahlussunnah Wal Jama'ah bagi warga Nahdliyyin. Sementara bagi pihak moderat, Islam Nusantara sebagai metodologi dakwah justru berguna untuk menyampaikan universalitas Islam dan ajaran Ahlussunnah Wal Jama'ah di bumi Nusantara.

Oleh karena itu, keberadaan Islam Nusantara harus dikembalikan kepada pihak yang melahirkan gagasan tersebut, sekaligus sebagai pengawalnya.

Moment	Proses	Fenomena
Eksternalisasi	Penyesuaian diri dengan dunia sosio-kultural	Menyesuaikan dengan teks sesuai dengan interpretasi elit terdahulu, bahwa Islam Nusantara memiliki basis historis, ajaran dan nilai. Menyesuaikan dengan bahasa dan tindakan sebagaimana dicontohkan oleh ulama salaf yang saleh.
Obyektifikasi	Interaksi diri dengan dunia sosio-kultural	Penyadaran bahwa Islam Nusantara bukan satu sikap yang baru, sehingga apapun yang ditinggalkan (berupa benda) memiliki kekuatan yang berbeda dengan benda lainnya. Penyadaran bahwa wali memiliki kekuatan berbeda dengan manusia biasa, memiliki kedkatan berbeda dengan manusia biasa, sehingga bisa menjadi perantara hubungan dengan Allah. Pembiasaan tindakan melalui pengulangan tradisi dan pelebagaan tradisi melau berbagai varian tindakan (pengajian di dalam berbagai ruang budaya).
Internalisasi	Identifikasi dengan dunia sosio-kultural	Adanya penggolongan sosial yang berbasis historis dan teologis-ideologis, sehingga sikap antara NU

		moderat dan NU fundamental berbeda dan memunculkan ungkapan seperti NU Aswaja, dan NU liberal.
--	--	--

BAB VI

KESIMPULAN

A. Kesimpulan

Setelah melakukan pembahasan panjang lebar mengenai Islam Nusantara dengan beberapa pendekatan yang penulis tentukan sesuai dengan metode penulisan tesis ini, penulis dapat mengambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Islam Nusantara merupakan cara beragama muslim yang hidup di Nusantara. Dalam artian Islam yang hidup di Nusantara dalam praktek keberagaman di Nusantara. Hal ini tegaskan oleh beberapa tokoh yang menjadi *key informan* penulis bahwa bukan hanya dalam wilayah ubudiyah, tetapi juga dalam mu'amalah. Dalam hal ubudiyah bersifat permanen dan tidak memberi tempat bagi inovasi.

Sedangkan dalam wilayah mu'amalah bersifat fleksibel dan dinamis, seiring dengan dinamika perubahan ruang dan waktu dengan tetap berporos pada kemaslahatan. Islam Nusantara sejatinya justru merupakan manifestasi dari Islam kaffah, yakni Islam yang komprehensif dan menyeluruh. Pada saat yang sama, Islam Nusantara juga membuktikan bahwa Islam adalah ajaran yang *shahih li kulli zaman wa makan*. Islam Nusantara merujuk pada fakta sejarah penyebaran Islam di Nusantara dengan cara pendekatan budaya, tidak dengan doktrin yang kaku dan keras. Dari pijakan itulah NU akan bertekad mempertahankan karakter Islam Nusantara yaitu Islam yang ramah, damai, terbuka dan toleran. Memaknai Islam Nusantara adalah Islam yang khas ala

Indonesia yang merupakan gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya dan adat istiadat di Nusantara.

Karakter Islam Nusantara menunjukkan adanya kearifan lokal di Nusantara yang tidak melanggar ajaran Islam, namun justru menyinergikan ajaran Islam dengan adat istiadat lokal yang banyak tersebar di wilayah Nusantara. Pertemuan Islam dengan tradisi Nusantara itu kemudian membentuk sistem sosial, lembaga pendidikan (seperti pesantren). Tradisi itulah yang kemudian disebut dengan Islam Nusantara, yakni Islam yang telah melebur dengan tradisi budaya Nusantara.

2. Jika saya tidak keliru meringkaskan konstruksi Elite NU Malang adalah sebagai berikut; konstruksi beberapa tokoh yang moderat dengan ide Islam Nusantara bisa disederhanakan dalam dua ide dasar: (1) Islam yang menjaga kontinuitas dengan, dan sekaligus bisa berdamai dengan budaya-budaya lokal; dan (2) Islam yang bisa berdamai dengan bentuk negara bangsa. Dengan kata lain, Islam Nusantara adalah Islam yang tegak atas pokok-pokok doktrinalnya sendiri (tauhid, syariat, akhlak), tetapi sekaligus dihidupi oleh konteks lokal dan konteks nasional. Kemudian bagi pihak yang fundamental, Islam Nusantara adalah proyek liberalisasi agama yang membenturan antara hukum Islam dengan hukum adat. Mereka berpendapat bahwa ada doktrin sesat di balik lahirnya wacana Islam Nusantara. Para pengusung gagasan ini ingin menjadikan Islam diIndonesiakan, dilunakkan, dikerdilkan, dan diliberalkan. Islam Nusantara dianggap sebagai sebuah reaksi dari dakwah Islam di Indonesia yang berkembang, yang makin mengerti Sunnah dan para sahabat. Jadi, dianggap yang berkembang Islam dari Arab, maka ada Islam Nusantara, dilawankan dengan Arab.

3. Dalam proses *eksternalisasi* terhadap Islam Nusantara ini, beberapa elit NU Malang menyatakan bahwa Islam Nusantara dalam perspektif hasanah Islam klasik dapat dilihat pada pembentukan Piagam Madinah yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW. bersama penduduk Madinah. Dimana pada waktu itu, Madinah tidak hanya dihuni oleh umat Islam akan tetapi juga dihuni oleh golongan lain dan juga umat dari agama lain, seperti Yahudi, Nasrani, Musyrikin, dan Majusi. Mereka ini (penduduk Madinah) tidak disatukan dengan memakai sentimen agama akan tetapi mereka disatukan dengan sentimen kepemilikan bersama, yakni bagaimana mempertahankan Madinah dari segenap ancaman yang datang dari luar, baik berupa serangan atau ancaman apapun.

Dalam masalah ini, beberapa elit NU di Malang juga mendasarkan Islam Nusantara pada historisitas ijtihad Rasulullah saat berada di Madinah dimana pada masa Rasulullah tersebut terdapat ijtihad yang dilakukan Rasulullah dan juga para sahabat, bahkan ada juga kesan Rasulullah mendorong para sahabatnya untuk berijtihad.

Dalil ini ditopang dengan hadis Rasulullah yang mengutus Mu'adz bin Jabal ke Yaman, dengan kesimpulan bahwa Mu'adz memutuskan perkara pertama kepada Al Qur'an, selanjutnya dengan al-Sunah, kalau tidak ada dalam sunah Rasul, maka Mu'adz akan berijtihad dengan nalarnya.

Kemudian bisa dilihat juga dengan fenomena Imam Syafi'i yang sejarah hidupnya menunjukkan bahwa keadaan sosial masyarakat dan keadaan zamannya sangat mempengaruhi Imam Syafi'i dalam membentuk hukum. Fakta yang paling nyata dari hal tersebut adalah munculnya apa yang disebut dengan *qaul qadim* dan *qaul jadid* dalam spektrum pemikiran Imam Syafi'i. *Qaul qadim*

dan *qaul jadid* membuktikan adanya ruang gerak dinamis bagi kehidupan, perkembangan, pembaharuan dan kaitannya dengan lokalitas dan fleksibilitas fiqh.

4. Proses *objektivasi* dalam kaitannya dengan konstruksi sosial elit NU di Malang dan Islam Nusantara dapat digambarkan sebagai berikut:

Pertama, para elit NU di Malang, dunia pesantren dan Islam Nusantara adalah entitas yang berbeda. Dialog *intersubjektivitas* antara para elit NU di Malang dengan realitas yang berada di luar dirinya sangat memungkinkan terjadinya *makna-makna baru* dalam memahami perkembangan yang menimpa rasa ke-Nu-an mereka. Makna-makna baru tersebut merupakan hasil dari proses dialog yang terjadi antara dua realitas yang berakhir dengan *integrasi makna-makna* yang sebelumnya dianggap sebagai institusi yang sedang berhadapan-hadapan.

Lebih lanjut, dunia sosial pesantren atau dunia sosial di luar pesantren sering kali tidak disadari bahwa sebagai suatu realitas dia akan selalu berusaha memenangkan proses dialog tersebut antara dirinya dengan para elit NU di Malang.

Selain itu, bisa juga dialog antara realitas diri dan yang di luar diri tersebut terjadi antara para elit NU di Malang dengan paham *Ahlussunnah wa al-Jama'ah* yang menjadi acuan mereka. Misalnya terjadi dialog antara mereka yang memiliki pemahaman tekstual terhadapnya dan mereka yang memiliki pemahaman kontekstual. Proses *intersubjektivitas* itulah yang selalu dialami individu subjek dalam rangka merespons semua persoalan kehidupan.

Kedua, pelebagaan atau institusionalisasi, yaitu proses untuk membangun kesadaran menjadi tindakan. Pada tahap ini, para elit NU di Malang yang melakukan suatu tindakan tertentu terhadap Islam Nusantara, hal itu dilakukan bukan karena ikut-ikutan, melainkan karena mereka memahami betul tujuan dari tindakan tersebut melalui proses pemaknaan. Mereka melakukannya karena sudah memahami benar manfaat yang akan diperoleh dari tindakan tersebut.

Ketiga, pembiasaan atau habituasasi, yaitu proses ketika “tindakan rasional bertujuan” tersebut telah menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari. Dalam tahap ini, tindakan elit NU Malang terhadap Islam Nusantara baik respon berupa sikap moderat ataupun fundamental tidak lagi diperlukan berbagai penafsiran karena tindakan tersebut memang sudah menjadi bagian dari sistem kognitif dan evaluatifnya. Dengan demikian, ketika suatu tindakan telah menjadi sesuatu yang habitual maka tindakan tersebut telah menjadi tindakan mekanis, yang mesti dilakukan begitu saja.

5. *Internalisasi* merupakan momen untuk menempatkan diri di tengah kehidupan sosial sehingga menghasilkan berbagai tipologi dan penggolongan sosial yang didasari oleh basis pemahaman, kesadaran dan identifikasi diri. Hal yang penting di dalam identifikasi diri adalah sosialisasi yang bisa dilakukan melalui dua jalur, yakni jalur sosialisasi primer dan jalur sosialisasi sekunder. Yang termasuk jalur sosialisasi primer adalah keluarga, sedangkan yang termasuk jalur sosialisasi sekunder adalah organisasi.

Komunitas keagamaan seperti institusi pesantren dan NU adalah wadah untuk sosialisasi yang efektif bagi corak keagamaan masyarakat. Oleh karena

itu, ketika Islam Nusantara dianggap sebagai suatu yang salah maka sebagian elit NU di Malang sebagai bagian dari yang moderat tersebut tentu saja akan merasa perlu meluruskan mereka yang fundamental. Ketika Islam Nusantara diseminarkan di luar negeri maka akan ada dalam diri mereka perasaan memiliki (*sense of belonging*) terhadap Islam Nusantara itu.

Selanjutnya, perlu dikemukakan bahwa dalam merespon Islam Nusantara terdapat perbedaan identifikasi antara pihak moderat dan fundamental. Perbedaan persepsi ini berdampak pada perbedaan obyek pembicaraan, dan selanjutnya pada polemik dan kontroversi.

Menurut pihak moderat, Islam Nusantara lebih bermakna sebagai metodologi dakwah. Berbagai definisi dan batasan muncul dari pihak ini. Misalnya, Islam Nusantara didefinisikan sebagai Islam Ahlussunnah Wal Jama'ah yang mempunyai ciri khas melebur secara harmonis dengan budaya Nusantara yang sesuai dengan panduan shara'.

Lebih spesifik pihak moderat mendefinisikan Islam Nusantara adalah pemahaman, pengalaman, dan penerapan Islam dalam segmen fiqih mu'amalah sebagai hasil dialektika antara nash, syari'at, urf, budaya, dan realita yang ada di Nusantara. Bahkan jauh sebelum Indonesia merdeka, universalitas ajaran Islam yang telah berdialog dengan budaya dan peradaban existing ke-Nusantara-an kemudian melahirkan ekspresi dan manifestasi umat Islam Nusantara.

Bahkan lebih jelas, bagi pihak moderat Islam Nusantara adalah cara dakwah demi kemaslahatan, bukan bermaksud mengingkari ajaran Islam. Berdakwah sesuai tradisi (*taqalid*), adat (*'adat*), jenis pembebanan hukum (*takalif*), kemampuan (*taqat*) manusia yang di masing-masing daerah berbeda,

serta heterogenitas berbeda. Islam Nusantara bukan untuk mengkotak-kotakkan Islam, bukan firqah atau kelompok baru, namun metodologi dakwah yang sesuai dengan ciri khas dan budaya masyarakat.

Sementara bagi pihak fundamental, Islam Nusantara adalah Islam yang ingin di Indonesia-kan, dilunakkan, dikerdilkan, diliberalkan. Selain itu, Islam Nusantara dinilai untuk tujuan persamaan agama, kearifan lokal, pelestarian budaya primitif, modernisasi, globalisasi dan deradikalisasi. Islam Nusantara tersebut hadir untuk mensinkronkan Islam dengan budaya dan kultur Indonesia, sehingga ada doktrin sesat dibalik lahirnya wacana ini.

Di sisi lain, penyebutan kata Nusantara di belakang kata Islam dinilai pihak fundamental tidak boleh. Islam itu sangat suci dan mulia, sehingga tidak boleh digandeng dengan lebel apapun yang menodai kesucian dan kemuliaannya. Penyematan kata Nusantara terhadap Islam adalah suatu kesesatan yang dijauhi.

Dalam waktu bersamaan, muncul fenomena kasus dan statemen yang dinilai kontroversial yang berkaitan dengan khazanah ke-Nusantara-an, atau bersifat artifisial bagi Islam Nusantara. Misalnya tentang bacaan Quran dengan langgam Jawa, masalah jenggot dan sebagainya. Fenomena kasus dan statemen tersebut, dinilai oleh pihak fundamental sebagai contoh dan aplikasi gagasan Islam Nusantara. Maka berdasarkan data itulah mereka mengkritik wacana Islam Nusantara.

Bagi pihak moderat, kehadiran Islam Nusantara tetap penting, karena tujuannya adalah spesifikasi dan spesialisasi kajian. Islam Nusantara memperkaya kajian akademik dan melahirkan spesialisasi keilmuan yang

berwatak Nusantara, terutama ilmu-ilmu sosial seperti ilmu sejarah, sosiologi, antropologi, filologi, historiografi, pendidikan, ekonomi, politik, hukum, dan sebagainya.

Sedangkan kritikan dari pihak fundamental bahwa Islam Nusantara sangatlah berbahaya karena merupakan nama tipuan dari kalangan liberal untuk mengelabui masyarakat awam, sejatinya menjadi satu pertimbangan sendiri bagi kelompok moderat.

Meski pendapat moderat dan fundamental hemat peneliti belum mengkristal menjadi tesis dan antitesis, namun berbagai penjelasan pihak pro dapat difungsikan sebagai pemikiran awal (tesis), yang kemudian memicu munculnya pemikiran lawan (antitesis). Kedua hal ini akan melebur menjadi sebuah sintesis.

Bagi kelompok fundamental, penggunaan Islam Nusantara telah mengurangi bahkan merusak universalitas Islam. Bahkan Islam Nusantara adalah konsep yang mengaburkan *Ahlussunnah Wal Jama'ah* bagi warga Nahdliyyin. Sementara bagi pihak moderat, Islam Nusantara sebagai metodologi dakwah justru berguna untuk menyampaikan universalitas Islam dan ajaran *Ahlussunnah Wal Jama'ah* di bumi Nusantara.

Oleh karena itu, keberadaan Islam Nusantara harus dikembalikan kepada pihak yang melahirkan gagasan tersebut, sekaligus sebagai pengawalnya.

B. Kritik dan Saran

Dari penelitian yang penulis lakukan terhadap gagasan Islam Nusantara dalam konstruksi elit NU Malang, terdapat beberapa hal yang menurut penulis perlu adanya kritik dan saran, antara lain:

Upaya yang para elite NU Malang untuk mendefinisikan dan merumuskan isi istilah Islam Nusantara sangat layak diapresiasi. Sebagaimana semua istilah yang baru diperkenalkan, problem terbesar adalah bagaimana mendefinisikannya, dan mengisinya dengan isi substantif yang kokoh dan koheren. Ini bukan pekerjaan mudah. Yang ditulis dalam penelitian ini baru usaha awal. Ini tak menutup kemungkinan bahwa pihak lain akan menambahkan pengertian yang lain yang bisa memperkaya.

1. Sebagai intelektual muslim, wacana Islam Nusantara mendapat banyak respons terkait pro dan kontra di dalamnya. Untuk itu perlunya mengkaji kembali wacana tentang Islam Nusantara.
2. Untuk memperkaya khazanah keilmuan pemikiran Islam yang terus berkembang mengikuti dinamika pluralitas di Indonesia, penulisan tesis ini diharapkan mampu memberikan sumbangsih terhadap diskursus Islam kontemporer khususnya yang berkaitan dengan kajian pluralitas dan signifikasinya dalam kehidupan umat beragama.
3. Saya melihat bahwa praktek Islam yang sekarang kita beri nama Islam Nusantara itu sudah secara baik mengembangkan diri dalam dua konteks: lokal dan nasional. Tetapi konteks global masih belum banyak dikembangkan dengan serius dalam diskursus keislaman yang dikembangkan oleh lembaga-lembaga yang menyokong ide Islam Nusantara. Katakanlah di pesantren atau perguruan-perguruan tinggi Islam. Yang saya maksud adalah: selama ini umat Islam di Indonesia sudah cukup sukses mengembangkan diri sebagai komunitas agama yang bisa berdamai dengan konteks tradisi setempat melalui dakwah-dakwah Wali Sanga. Yang kita butuhkan ke depan

adalah “wali sanga” jenis lain yang mampu mereplikasi pekerjaan sebelumnya dalam konteks lokal ke dalam konteks baru yang lebih luas: konteks global. Kita bukan saja butuh wali sanga yang bisa menerjemahkan Islam dalam bahasa wayang dan tradisi *selametan* di Jawa. Tetapi kita juga butuh wali sanga yang bias merumuskan ajaran-ajaran Islam yang sudah didialogkan dengan ide-ide baru seperti demokrasi, HAM, hak-hak sipil.

Tugas merumuskan Islam sebagai sunnah atau Islam yang berdamai dengan konteks lokal bisa dikerjakan oleh para juru dakwah, para sufi, para pedagang, mereka yang melakukan rekayasa atas Islam agar atau nyambung dengan konteks setempat. Sementara itu, tugas merumuskan Islam yang bisa berdamai dengan konteks global biasanya dilakukan oleh para ilmuwan Muslim. Di masa lampau, tugas ini dikerjakan oleh orang-orang macam Ibn Sina, al-Farabi, Ibn Rushd, Al-Razi, dll. Mereka adalah orang-orang yang pada zamannya melakukan upaya untuk mendamaikan Islam dengan peradaban global. Mereka menerjemahkan gagasan-gagasan dari Yunani dan memberinya “bungkus” Islam. Mereka ini bukan para wali, tetapi biasa disebut sebagai *hukama'*, para failasuf.

DAFTAR PUSTAKA

//www.unisma.ac.id/index. diakses pada 2017/8/13

Abdul Malik Karim Amrullah et.al, *Santri dan Kiai Melepas Pemikiran dan Kesaksian Melepas Masa Pengabdian KH. Chamzawi*, Yogyakarta, Lentera Kreasindo, 2016

Abdurrahman Wahid, "*Pribumisasi Islam*" dalam Muntaha Azhari, *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, Jakarta, P3M, 1989

Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, Jakarta, Desantara, 2001

Abdurrahman Wahid, *Tabayun Gusdur. Pribumisasi Islam, Hak Minoritas, Reformasi Kultural*, Yogyakarta, LKiS, 1998

Abi Attabi', *Antologi Islam Nusantara di Mata Kiai, Santri, dan Akademisi*, Yogyakarta, Aswaja Pressindo, 2015

Afifuddin Muhajir, *Antologi Islam Nusantara di Mata Kiai, Santri, dan Akademisi*, Yogyakarta, Aswaja Pressindo, 2015

Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo*, Depok, Pustaka IIMaN, 2016

Agus Sunyoto, *Suluk Abdul Jalil: Perjalanan Syeikh Siti Jenar* Buku Satu, Yogyakarta, LKiS, 2003

Ahmad Baso, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran Antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo Liberal*, Jakarta, Erlangga, 2006

Ahmad Sobary, *NU dan Keindonesiaan*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2010

Ahmad Wahib, *Pergolakan Pemikiran Islam, Catatan Harian Ahmad Wahib* Jakarta, LP3ES, 1981

Akhmad Sahal (eds.), *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, Cet. I, Bandung, Mizan Pustaka, 2015

Ali Masykur Musa, *Membumikan Islam Nusantara: Respon Islam terhadap Isu-Isu Aktual*, Jakarta, Serambi, 2014

- Ali Sodiqin, *Antropologi al-Qur'an, Model Dialektika Wahyu dan Budaya*, Yogyakarta, ar-Ruzz Media Group, 2008
- Andree Feillard, *NU Vis a Vis Negara*, Yogyakarta, LKiS, 1995
- Askin Wijaya, *Menusantarakan Islam (menelusuri jejak pergumulan Islam yang tak kunjung usai di Nusantara)*, Yogyakarta, Nadi Pustaka, 2012
- Azyumardi Azra, *Islam Nusantara Jaringan Global dan Lokal*, Bandung, Mizan, 2002
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*, Jakarta, Kencana, 2005
- Berger dan Luckman, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, Jakarta, LP3ES, 1990
- Burhan Bugin. *Penelitian Kualitatif*, Jakarta, Kencana, 2008
- Edi AH Iyubenu, "Ontran-Ontran Islam Nusantara", dalam *Opini Jawa Pos*, 24 Juli 2015, diakses pada 2016/12/30
- Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*, Jakarta, Pustaka Sinar Harapan, 1996
- Eriyanto, *Analisis Wacana; Pengantar Analisa Teks Media*, Yogyakarta, LKiS, 2003
- Greg Barton, *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, Yogyakarta, LKiS, 2010
- Hasyim Muzadi, *Nahdlatul Ulama' di tengah Agenda Persoalan Bangsa*, Jakarta, Logos, 1999
- Heyder Affan, "Polemik di Balik Istilah 'Islam Nusantara'", diakses dari http://www.bbc.com/indonesia/beritaindonesia/2016/11/4_indonesia_islam_nusantara
- <http://bw-indonesia.net>, diakses pada 2017/4/3
- id.wikipedia.org/wiki/Kota_Malang, diakses pada 2017/8/13
- Imaduddin Rahmad, Islam Pribumi, *Islam Indonesia Mendialogkan, Agama Membaca Realitas* oleh Ahmad Baso, ed, Jakarta, Erlangga, 2003

- Imam suprayogo & Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial Agama*, Bandung, Rosda Karya, 2003
- John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset: Memilih Diantara Lima Pendekatan*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2015
- Jurnal Tashwirul Afkar edisi no. 26 Tahun 2008 tentang Islam Nusantara, <https://jurnaltoddoppuli.wordpress.com/2015/04/14/teks-dan-karakter-islam-nusantara/> diakses pada 2017/1/30
- Keputusan Bahtsul Masail Maudhu'iyah, PWNU Jawa Timur Tentang Islam Nusantara di Universitas Negeri Malang, 13 Februari 2016
- Khamami Zada dkk, "Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia", dalam *Tashwirul Afkar, jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan*, Edisi No. 14 tahun 2003
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung, Mizan, 1991
- Lexy. J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung, PT. Rosda Karya, 2010
- Masyhur Amin, *NU dan Ijtihad Politik Kenegaraannya*, Yogyakarta, Al-Amin Press, 1996
- Mudjia Rahardjo, *Prof. KH. Muhammad Tholhah Hasan: Kiai Tanpa Pesantren (Kiprah dan Pengabdian Sang Kiai dalam Pandangan Akademisi*, Paramasastra Press, 2007
- Muhaimin Iskandar, *Melanjutkan Pemikiran dan Perjuangan Gus Dur*, Yogyakarta, LKiS, 2010
- Muhammad Hari Zamharir, *Agama dan Negara: Analisis Kritis Pemikiran Politik Nurcholish Madjid*, Cet. I, Jakarta, RajaGrafindo Persada, 2004
- Muhammad Shodik, *Gejolak Santri Kota: Aktivis Muda NU Merambah Jalan Lain*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 2000
- Norman K. Denzin, *Handbook Of Qualitative Research*, California, Sage Publication, 2000
- Portal kemenag.go.id diakses pada 2016/11/4

Said Aqil Siroj, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara Menuju Masyarakat Mutamaddin* Jakarta, LTN NU, 2014

Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Bandung, CV. Alfabeta, 2007

Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian*, Jakarta, Rineka Cipta, 2006

Teuku Kemal Fasya, “Dimensi Puitis dan Kultural Islam Nusantara”, dalam *Opini Kompas*, 4 Agustus 2015, diakses pada 2016/11/4

Wasid, *Gus Dur Sang Guru Bangsa, pergolakan Islam, kemanusiaan dan Kebangsaan*, Yogyakarta, Interpena, 2010

www.nu.or.id, diakses pada 2016/11/4

www.pemkotmalang.go.id, diakses pada 2017/8/13

Zainul Milal Bizawie, “*Dialektika Tradisi Kultural: Pijakan Historis dan Antropologis Pribumisasi Islam*”, dalam *Jurnal Tashwirul Afkar*, No. 14, Jakarta, Lakpesdam, 2003

LAMPIRAN – LAMPIRAN



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
PASCASARJANA

Jalan Ir. Soekarno No. 34 Batu 65323, Telepon & Faksimile (0341) 531133
Website: <http://pasca.uin-malang.ac.id>, Email: pps@uin-malang.ac.id

Nomor : Un.03.PPs/HM.01.1/84/2017
Hal : Permohonan Ijin Penelitian

03 Mei 2017

Kepada
Yth. Bapak KH. Luthfi Bashori
Di
Tempat

Assalamu'alaikum Wr.Wb

Berkenaan dengan tugas penulisan tesis bagi mahasiswa kami, maka dengan ini mohon kepada Bapak/Ibu untuk berkenan memberi ijin kepada mahasiswa di bawah ini melakukan penelitian pada lembaga yang Bapak/Ibu pimpin:

Nama : Siti Farrohah Alimina
NIM : 15750006
Program Studi : Magister Studi Islam Interdisipliner
Dosen Pembimbing : 1. Prof. Dr. H. Samsul Arifin, M.Si.
2. Dr. H. Ahmad Barizi, M.A.
Judul Tesis : Gagasan Islam Nusantara dalam Perspektif Elit NU
(Studi terhadap Elit NU Malang)

Demikian permohonan ini disampaikan, atas perkenan dan kerjasamanya disampaikan terima kasih

Wassalamu'alaikum Wr.Wb



Direktur,

Prof. Dr. H. Baharuddin, M.Pd.Ik.
NIP. 195612311983031032



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
PASCASARJANA

Jalan Ir. Soekarno No. 34 Batu 65323, Telepon & Faksimile (0341) 531133
 Website: <http://pasca.uin-malang.ac.id>, Email: pps@uin-malang.ac.id

Nomor : Un.03.PPs/HM.01.1/77/2017
 Hal : **Permohonan Ijin Penelitian**

20 April 2017

Kepada
 Yth. Dr. H. Muhammad Isyraqun Najah, M.Ag.
 Di
 Tempat

Assalamu 'alaikum Wr.Wb

Berkenaan dengan tugas penulisan tesis bagi mahasiswa kami, maka dengan ini mohon kepada Bapak/Ibu untuk berkenan memberi ijin kepada mahasiswa di bawah ini melakukan penelitian pada lembaga yang Bapak/Ibu pimpin:

Nama	: Siti Farrohah Alimina
NIM	: 15750006
Program Studi	: Magister Studi Ilmu Agama Islam
Dosen Pembimbing	: 1. Prof. Dr. H. Samsul Arifin, M.Si. 2. Dr. H. Ahmad Barizi, M.A.
Judul Tesis	: Gagasan Islam Nusantara dalam Konstruksi Elit NU (Studi terhadap Elit NU di Malang)

Demikian permohonan ini disampaikan, atas perkenan dan kerjasamanya disampaikan terima kasih

Wassalamu 'alaikum Wr.Wb



Direktur,

Prof. Dr. H. Baharuddin, M.Pd
 NIP. 195612311983031032



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
PASCASARJANA

Jalan Ir. Soekarno No. 34 Batu 65323, Telepon & Faksimile (0341) 531133
 Website: <http://pasca.uin-malang.ac.id>, Email: pps@uin-malang.ac.id

Nomor : Un.03.PPs/HM.01.1/77/2017
 Hal : Permohonan Ijin Penelitian

20 April 2017

Kepada
 Yth. KH. Marzuki Mustamr, M.Ag.
 Di
 Tempat

Assalamu'alaikum Wr.Wb

Berkenaan dengan tugas penulisan tesis bagi mahasiswa kami, maka dengan ini mohon kepada Bapak/Ibu untuk berkenan memberi ijin kepada mahasiswa di bawah ini melakukan penelitian pada lembaga yang Bapak/Ibu pimpin:

Nama	:	Siti Farrohah Alimina
NIM	:	15750006
Program Studi	:	Magister Studi Ilmu Agama Islam
Dosen Pembimbing	:	1. Prof. Dr. H. Samsul Arifin, M.Si. 2. Dr. H. Ahmad Barizi, M.A.
Judul Tesis	:	Gagasan Islam Nusantara dalam Konstruksi Elit NU (Studi terhadap Elit NU di Malang)

Demikian permohonan ini disampaikan, atas perkenan dan kerjasamanya disampaikan terima kasih

Wassalamu'alaikum Wr.Wb



Direktur,

Prof. Dr. H. Baharuddin, M.Pd.
 NIP. 195612311983031032



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
PASCASARJANA

Jalan Ir. Soekarno No. 34 Batu 65323, Telepon & Faksimile (0341) 531133
 Website: <http://pasca.uin-malang.ac.id>, Email: pps@uin-malang.ac.id

Nomor : Un.03.PPs/HM.01.1/77/2017
 Hal : Permohonan Ijin Penelitian

20 April 2017

Kepada
 Yth. Ketua LESBUMI PBNU
 Di
 Tempat

Assalamu'alaikum Wr.Wb

Berkenaan dengan tugas penulisan tesis bagi mahasiswa kami, maka dengan ini mohon kepada Bapak/Ibu untuk berkenan memberi ijin kepada mahasiswa di bawah ini melakukan penelitian pada lembaga yang Bapak/Ibu pimpin:

Nama	: Siti Farrohah Alimina
NIM	: 15750006
Program Studi	: Magister Studi Ilmu Agama Islam
Dosen Pembimbing	: 1. Prof. Dr. H. Samsul Arifin, M.Si. 2. Dr. H. Ahmad Barizi, M.A.
Judul Tesis	: Gagasan Islam Nusantara dalam Konstruksi Elit NU (Studi terhadap Elit NU di Malang)

Demikian permohonan ini disampaikan, atas perkenan dan kerjasamanya disampaikan terima kasih

Wassalamu'alaikum Wr.Wb



Direktur,

Prof. Dr. H. Baharuddin, M.Pd.
 NIP. 195612311983031032



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
PASCASARJANA

Jalan Ir. Soekarno No. 34 Batu 65323, Telepon & Faksimile (0341) 531133
 Website: <http://pasca.uin-malang.ac.id>, Email: pps@uin-malang.ac.id

Nomor : Un.03.PPs/HM.01.1/77/2017
 Hal : **Permohonan Ijin Penelitian**

20 April 2017

Kepada
 Yth. Prof. Dr. KH. Tholhah Hasan
 Di
 Tempat

Assalamu'alaikum Wr.Wb

Berkenaan dengan tugas penulisan tesis bagi mahasiswa kami, maka dengan ini mohon kepada Bapak/Ibu untuk berkenan memberi ijin kepada mahasiswa di bawah ini melakukan penelitian pada lembaga yang Bapak/Ibu pimpin:

Nama	: Siti Farrohah Alimina
NIM	: 15750006
Program Studi	: Magister Studi Ilmu Agama Islam
Dosen Pembimbing	: 1. Prof. Dr. H. Samsul Arifin, M.Si. 2. Dr. H. Ahmad Barizi, M.A.
Judul Tesis	: Gagasan Islam Nusantara dalam Konstruksi Elit NU (Studi terhadap Elit NU di Malang)

Demikian permohonan ini disampaikan, atas perkenan dan kerjasamanya disampaikan terima kasih

Wassalamu'alaikum Wr.Wb



Direktur,

Prof. Dr. H. Baharuddin, M.Pd.
 NIP. 195612311983031032

Informan 1: KH. Dr. Tholhah Hasan



Wawancara dengan Dr. KH. Tholhah Hasan di Kantor Yayasan UNISMA



Informan 2: KH. Drs. Chamzawi, M.Ag



Wawancara dengan KH. Chamzawi di rumah Dinas



KH. Chamzawi di Graca UM dalam Acara Halal bi Halal Elit NU dan Muhammadiyah Kota Malang

Informan 3: KH. Dr. Israqun Najah, M.Ag



Bersama Gus Is dan KH. Chamzawi di kantor PCNU kota Malang



Bersama Banser di kantor PCNU kota Malang

Informan 4: KH. Ng. Drs. Agus Sunyoto, M.Pd



Informan 5: KH. Marzuki Mustamar, M.Ag

Wawancara dengan KH. Marzuki di Masjid Al Hikmah Universitas Negeri Malang



Tabligh Akbar bersama KH. Marzuki di Masjid Al Hikmah Universitas Negeri
Malang

Informan 6: Ust. Faris Khoirul Anam, Lc. M.H.I



Seminar Kebangsaan di Alun-Alun Kota Malang

Informan 7: KH. Luthfi Basori



Informan 8: habib Muhammad bin Anis bin Shahab



Wawancara dengan Habib Anis bin Shahab



Halal bi Halal Habib Anis dengan Jamaah di Masjid Lawang Malang





GANECA

Computer & Languages Course



Izin Diknas No. 421.9/8162/35.73.307/2010
Jln. Kertosentono No. 68 Malang. Telp. (0341) 565517

TOEFL PREPARATION OF GANECA VERSION

English Proficiency Test Score Record

Reg. Number : GNC/BIT.13845/08/2017
Name : **SITI FARROHAH ALMINA**
Date of birth : Tuban, 10 Januari 1992
Test Date : 30 Juli 2017

Section	Listening Comprehension	Structure and Written Expression	Reading Comprehension And Vocabulary
SCORE	42	48	50

TOEFL Equivalent Score : **467**

Level : **PRE-ADVANCED**

LEVEL OF PROFICIENCY

>550 : Special Advanced	351 - 425 : Intermediate
501 - 550 : Advanced	200 - 350 : Pre-Intermediate
425 - 500 : Pre - Advanced	<200 : Elementary



Malang, 06 Agustus 2017
Penyelenggara,

AGUS SUSIANTO, S.Kdm
Manager

Sertifikat

Diberikan Kepada :

Siti Farohah Alimina

Sebagai :

PESERTA

Seminar Nasional

“ Menyemai Militansi Akademisi, Berbasis Keilmuan
Aswaja An-Nahdliyyah” Di Universitas Islam Malang

Malang, 17-18 Mei 2017

Ketua

Drs. H. Ali Ashari., M. Pd

Sekretaris

Khoiron, SAP., M. IP



Mengetahui,
Rektor Universitas Islam Malang
Prof. Dr. H. Maskuri., M. Si

PANITIA SEMINAR NASIONAL
ASWAJA AN-NAHDLIYYAH
ASWASIAI DOSEN ASWAJA NUSTAMARA



SERTIFIKAT

No. /PR-3/PGTA.PGA/V/2017

Diberikan kepada:

SITI FARROHAH ALMINA

Atas partisipasinya sebagai santri PESANTREN RAMADHAN 3 dengan tema khusus:

"Mengetahui, mengenal, memahami, menerima, mengamalkan Islam Nusantara"

di selenggarakan oleh

Yayasan Pomes Global Tarbiyyatul Arifin

Jl. Anggodo 99, RT:03/RW:10, Lowoksuruh, Mangliawan, Kec. Pakis, Kab. Malang

bertempat di Pomes Global Al-Bashiiir

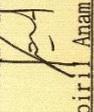
Jl. Perkebunan 99, RT:01/RW:01, Pangru, Talun, Kec. Talun, Kab. Blitar

pada tanggal 25 - 28 Mei 2017.

Sekretaris Panitia,


Anshori

Ketua Panitia,


Khoiri Anam, M.Pd.I

Mengetahui,

Pengasuh Pomes Global Tarbiyyatul Arifin & Pomes Global Al-Bashiiir


KING H. Agus Sunyoto, Drs. M.Pd


PESANTREN GLOBAL TARBIIYATUL ARIFIN



Sertifikat

DIBERIKAN KEPADA

Siti Farrohah . A .



SEBAGAI PESERTA SEMINAR NASIONAL
BEDAH BUKU TRILOGI MUSIK

KONTROVERSI MUSIK

DALAM KONSTRUKSI FIGIH DAN TASAWUF
SEBAGAI SARANA DAKWAH

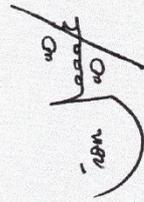
YANG BERTEMPAT DI : AUDITORIUM FAKULTAS SAINTEK LANTAI 4 UIN MALANG

KETUA ANGGATAN
2015 PSIKOLOGI
UIN MALANG



AHMAD GUSYAIRI
NIM : 15410121

PENULIS BUKU
TRILOGI MUSIK



MUHAMMAD AQIL

KETUA PELAKSANA



MIRZA AMIR S
NIM : 15410122

CURRICULUM VITAE

INFORMASI PRIBADI



Nama : Siti Farrohah Alimina
TTL : Tuban, 10 Januari 1992
Alamat : Ds. Selogabus Parengan Tuban
Pekerjaan : Mahasiswa
Jurusan : Studi Ilmu Agama Islam
No. Hp : 0812 5268 8607
Email : farrohahalimina@gmail.com

PENDIDIKAN

Formal

1. Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang (Tahun 2015-2017)
2. Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Kudus (Tahun 2010-2015)
3. Madrasah Aliyah ASSALAM Bangilan Tuban (Tahun 2007-2010)
4. Madrasah Tsanawiyah ASSALAM Bangilan Tuban (Tahun 2004-2007)
5. SDN Selogabus II Parengan Tuban (Tahun 1998-2004)

Non Formal

1. Al Hikam Malang (Tahun 2015-2017)
2. PP Darul Falah Jekulo Kudus (Tahun 2010-2015)
3. PP ASSALAM Bangilan Tuban (Tahun 2004-2010)