

**ISLAM NUSANTARA: SEBUAH TRADISI KEISLAMAN
WARISAN WALISONGO**

SKRIPSI

Disusun Untuk Melengkapi Syarat-syarat Mencapai Gelar Sarjana Strata Satu
(S1) Dalam Bidang Sejarah Peradaban Islam (S.Hum)



Oleh:

NAMA : M. QURROTUL AINUL CHOTIB

NIM : 19180009

**PROGRAM STUDI SEJARAH PERADABAN ISLAM
FAKULTAS ISLAM NUSANTARA
UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA INDONESIA JAKARTA
JAKARTA**

2023

HALAMAN PERSETUJUAN

Skripsi dengan judul “Islam Nusantara: Sebuah Tradisi Keislaman Warisan Walisongo” yang disusun oleh M. QURROTUL AINUL CHOTIB Nomor Induk Mahasiswa 19180009 telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan ke sidang Skripsi.

Jakarta, 24 - 07 -
Pembimbing,

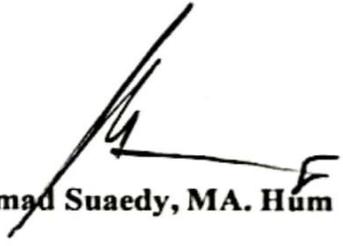
Dr. Ayaullah, M.Ud.

LEMBAR PENGESAHAN

Skripsi dengan judul “Islam Nusantara: Sebuah Tradisi Keislaman Warisan Walisongo” yang disusun oleh M. QURROTUL AINUL CHOTIB Nomor Induk Mahasiswa 19180009 telah diujikan dalam sidang ujian skripsi pada hari ~~Sabtu~~ tanggal....3 Juli 2023....yang diselenggarakan oleh Program Studi Sejarah Peradaban Islam Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta, dan telah direvisi sesuai saran tim penguji. Maka skripsi tersebut telah diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Humaniora (S.Hum).

Jakarta, 22 Juli 2023

Dekan,


Dr. Ahmad Suaedy, MA. Hum

Tim Penguji:

1. Alanuari, M.A

(Penguji 1)


(.....)

2. Fitrotul Muzayanah, M.Hum

(Penguji 2)


(.....)

3. Dr. Ayatullah, M.Ud

(Pembimbing merangkap Penguji 3)


(.....)

PERNYATAAN ORISINALITAS

Saya yang bertanda tangan di bawah

Nama : M. QURROTUL AINUL CHOTIB

NIM : 19180009

Menyatakan bahwa skripsi dengan judul “Islam Nusantara: Sebuah Tradisi Keislaman Warisan Walisongo” adalah hasil karya asli penulis, bukan hasil plagiasi, kecuali kutipan-kutipan yang disebutkan sumbernya atau atas petunjuk pada pembimbing. Jika di kemudian hari pernyataan ini terbukti tidak benar, maka sepenuhnya akan menjadi tanggung jawab penulis dan bersedia gelar akademiknya dibatalkan sesuai dengan peraturan.

23-09-2023
Jakarta, 
M. QURROTUL AINUL CHOTIB
19180009

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT karena atas rahmat dan karunia-Nya, penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi dengan judul **"Islam Nusantara: Sebuah Tradisi Keislaman Warisan Walisongo"** ini sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Humaniora (S.Hum) pada Program Studi Sejarah Peradaban Islam, Fakultas Islam Nusantara, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia.

Penulis juga ingin menyampaikan ucapan terima kasih kepada seluruh pihak yang telah memberikan doa, dukungan, bimbingan, serta nasihat selama penelitian ini berlangsung. Sebab penulis menyadari bahwa tanpa adanya itu semua, penelitian ini tidak mungkin bisa terselesaikan. Oleh karena itu pada kesempatan ini penulis ingin menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Seorang perempuan yang oleh Allah *`Azza wa Jalla* penulis diizinkan untuk berteduh di dalam rahimnya, dialah Ibunda terkasih Nuryati, atas cinta-kasihnya, ridho-ikhlasnya, serta yang tak kalah penting, melalui rapalan-rapalan doa yang dipanjatkannya –sebab sebagaimana yang disebutkan dalam hadits Nabi, bahwa doa-doa yang dipanjatkannya laksana doa-doa yang dipanjatkan Nabi untuk umatnya- sehingga penulis diberikan kemampuan oleh Allah untuk bisa segera merampungkan skripsi ini.

2. Seorang laki-laki yang senantiasa meneladani serta mematri sikap-sikap keugharian kepada penulis. Dialah Ramanda Muh Furkon S Khotib, yang tak jarang dalam setiap percakapannya dengan penulis, memberikan wejangan-wejangan yang selalu bisa *me-reenergize* semangat penulis dalam menuntut ilmu.
3. Ibu Nelma Daulay yang senantiasa memberikan doa serta dukungan, baik morel terutama materiel berupa buku-buku yang menjadi penunjang utama dalam penelitian ini, sehingga buku-buku tersebut sangat membantu penulis selama proses penelitian ini dan sampai pada akhirnya penelitian ini bisa terselesaikan.
4. Bapak Dr. Ahmad Suaedy, MA. Hum., selaku Dekan Fakultas Islam Nusantara Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia.
5. Bapak Fuadul Umam, M.Hum., selaku Kepala Program Studi Sejarah Peradaban Islam S1 Fakultas Islam Nusantara Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia.
6. Bapak Dr. Ayatullah, M.Ud, selaku dosen pembimbing skripsi penulis yang telah memberikan bimbingan, arahan, doa, masukan-masukan serta saran-saran konstruktif yang kesemuanya amat sangat berharga bagi diri penulis dalam setiap tahap yang dilakukan pada penelitian ini, sehingga skripsi ini dapat terselesaikan dengan baik.
7. Bapak Alanuari, M.A, bapak Ulin Nuha, S.Pd.I, M.A, bapak Ahmad Mukhtarom, M.Hum, ibu Sari Febriani, M.Hum, ibu Fitrotul Muzayanah, M.Hum, ibu Riri Khoriroh, M.A, serta seluruh jajaran

dosen Fakultas Islam Nusantara Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia yang tidak dapat penulis sebutkan namanya satu persatu, yang telah memberikan ilmu pengetahuan yang amat berharga sepanjang perjalanan pendidikan penulis di Fakultas Islam Nusantara Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia.

8. Pamanda penulis, Lukmanul Hakim, serta istrinya, Hanum Satriani Mahardika, yang juga senantiasa memberikan *support* sepanjang penulis melakukan pergulatan di bangku perkuliahan.
9. Saudara-saudari penulis dunia-akhirat, yakni *adikmas* Muh Arsyad Cholilullohul Chotib dan *adikmas* Aji Anang Ahmad Zaini Chaerunnafis Chotib; juga sepupu penulis, Shofwatunnisa Arrosyidah dan Muhammad Nawawi Arrasyidin, yang terkadang, meskipun disibukkan dengan mainannya masing-masing, ikut menemani penulis selama proses penelitian ini. Semoga kalian menjadi bagian dari generasi yang senantiasa mencintai ilmu, menjunjung tinggi akhlak, dan dapat memberikan manfaat bagi sesama.
10. Segenap teman-teman angkatan penulis di Program Studi Sejarah Peradaban Islam yang saling memberikan dukungan satu sama lain.

Akhir kata, penulis meyakini bahwa karya yang baik adalah karya yang selesai. Oleh karenanya, penulis berharap semoga karya ini dapat memberikan kontribusi, meskipun sedikit, terhadap khazanah keilmuan sejarah peradaban Islam, khususnya Islam Nusantara. Namun demikian tak ada gading yang tak retak, sebab itu penulis juga harus kembali kepada kesadaran primordialnya yang

paling asasi, bahwa sebagai makhluk yang *dho`if*, tentunya penelitian ini masih jauh dari kata sempurna.

Jakarta, 16 Juni 2023



M. QURROTUL AINUL CHOTIB
19180009

ABSTRACT

M. Qurrotul Ainul Chotib, *Islam Nusantara: An Islamic Tradition of Walisongo Heritage*. Undergraduated Thesis. Jakarta: History of Islamic Civilization Study Program, Faculty of Islam Nusantara, Nahdlatul Ulama Indonesia University (Unusia) Jakarta, 2023.

This study aims to trace the foundation of the concept of Islam Nusantara that was initiated by Nahdlatul Ulama (NU) in its 33rd Congress in Jombang in 2015. The concept of Islam Nusantara is still an actual issue to be discussed. This is because there are still some Muslims in Indonesia who reject it because they do not understand it comprehensively so that they view that Islam Nusantara is contrary to the teachings of Islam brought by the Prophet Muhammad SAW.

This research uses library research through a historical approach that includes four stages of work, namely heuristics (source collection), source criticism (source assessment), interpretation (interpretation of sources), and historiography (historical writing). As for the use of primary data sources, the author limits it to using three books on Islam Nusantara by three NU figures who each represent three elements in NU. This is intended because (1) the concept of Islam Nusantara was born within NU; (2) as a form of the author's effort to see the concept of Islam Nusantara through the perspective of NU itself. The three books include: *Islam Nusantara* by Ahmad Baso (Vice Chairman of PP Lakpesdam NU for the 2015-2020 period, representing NU structural elements); *Mengenal Konsep Islam Nusantara* by M. Isom Yusqi et al. (Unusia lecturers, representing NU intellectual elements); and *Islam Nusantara: Antara Teks, Konteks Keindonesiaan, dan Kemodernan* by Sukron Kamil (representing NU cultural elements). The data analysis method used in this research is content analysis method on primary data sources and secondary data sources related to the theme of discussion in this thesis.

The results of this study show that Islam Nusantara, which was initiated by NU, is not a concept that has no foundation. This study confirms that the foundation of the concept refers to the Islamic tradition of the walisongo. This can be seen from the scientific basis of Islam Nusantara, which includes having a canonical, madzhab, and based on Aswaja; as well as the main teachings of Islam Nusantara, which include Tawassuth, Tawaazun, Tawaduu, and Tasaamuh, which are efforts to realize the Islamic tradition inherited by the walisongo in the concept of Islam Nusantara.

Keywords: *Islam Nusantara, Islamic Tradition, Walisongo Heritage, Nahdlatul Ulama.*

ABSTRAK

M. Qurrotul Ainul Chotib, *Islam Nusantara: Sebuah Tradisi Keislaman Warisan Walisongo*. Skripsi. Jakarta: Program Studi Sejarah Peradaban Islam, Fakultas Islam Nusantara, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (Unusia) Jakarta, 2023.

Studi ini bertujuan untuk menelusuri suatu landasan dari konsep Islam Nusantara yang digagas oleh Nahdlatul Ulama (NU) dalam Mukhtamarnya yang ke-33 di Jombang pada 2015 lalu. Konsep Islam Nusantara hingga saat ini masih menjadi isu yang masih aktual untuk dibicarakan. Hal demikian disebabkan lantaran masih ada beberapa kalangan umat Islam di Indonesia yang menolaknya karena tidak memahaminya secara komprehensif sehingga memandang bahwa Islam Nusantara bertentangan dengan ajaran Islam yang dibawa oleh Rasulullah SAW.

Penelitian ini menggunakan penelitian kepustakaan (*library research*) melalui pendekatan sejarah yang meliputi empat tahapan kerja yaitu heuristik (pengumpulan sumber), kritik sumber (penilaian sumber), interpretasi (penafsiran sumber), dan historiografi (penulisan sejarah). Adapun untuk penggunaan sumber data primer, penulis membatasinya dengan menggunakan tiga buku mengenai Islam Nusantara karya tiga tokoh NU yang masing-masing merepresentasikan tiga elemen dalam NU. Hal ini ditujukan karena (1) konsep Islam Nusantara terlahir dalam tubuh NU; (2) sebagai bentuk upaya penulis untuk melihat konsep Islam Nusantara melalui sudut pandang dari kalangan NU sendiri. Adapun ketiga buku tersebut antara lain: *Islam Nusantara* karya Ahmad Baso (Wakil Ketua PP Lakpesdam NU periode 2015-2020, merepresentasikan elemen struktural NU); *Mengenal Konsep Islam Nusantara* karya M. Isom Yusqi dkk. (jajaran dosen Unusia, merepresentasikan elemen intelektual NU); dan *Islam Nusantara: Antara Teks, Konteks Keindonesiaan, dan Kemodernan* karya Sukron Kamil (merepresentasikan elemen NU secara kultural). Adapun metode analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode analisis isi (*content analysis*) terhadap sumber data primer serta sumber data sekunder yang berkaitan dengan tema pembahasan dalam skripsi ini.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Islam Nusantara yang dicetuskan oleh NU bukanlah sebuah konsep yang tidak memiliki landasan. Studi ini menegaskan bahwa landasan konsep tersebut merujuk pada tradisi keislaman walisongo. Hal ini terlihat dari dasar keilmuan Islam Nusantara yang meliputi bersanad, bermadzhab, dan berlandaskan paham Aswaja; juga pokok ajaran Islam Nusantara yang mencakup sikap *Tawassuth*, *Tawaazun*, *Itidaal*, dan *Tasaamuh* yang merupakan upaya merealisasi tradisi keislaman yang diwariskan oleh walisongo dalam konsep Islam Nusantara.

Kata Kunci: *Islam Nusantara, Tradisi Keislaman, Warisan Walisongo, Nahdlatul Ulama.*

DAFTAR ISI

Halaman Judul.....	
Halaman Persetujuan.....	i
Halaman Pengesahan	ii
Halaman Pernyataan.....	iii
KATA PENGANTAR.....	iv
Abstract	viii
Abstrak	ix
Daftar Isi.....	x
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Belakang Penelitian	1
1.2. Rumusan Penelitian.....	7
1.3. Pertanyaan Penelitian	7
1.4. Tujuan Penelitian	8
1.5. Manfaat Penelitian	8
1.6. Metode Penelitian.....	9
1.7. Metodologi Penelitian	13
1.8. Sistematika Penulisan.....	14
BAB II TINJAUAN PUSTAKA	16
2.1. Kerangka Teori.....	16
2.2. Kerangka Pemikiran.....	48
2.3. Tinjauan Penelitian Terdahulu	48
BAB III PEMBAHASAN.....	51
3.1. Sejarah Lahirnya Islam Nusantara	51
3.2. Dasar Keilmuan Islam Nusantara.....	78
3.3. Pokok Ajaran Islam Nusantara.....	83
BAB IV PENUTUP	102
4.1. Kesimpulan	102
4.2. Saran.....	103
DAFTAR PUSTAKA	105
Lampiran	109

BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Penelitian

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

Pada saat NU menetapkan Islam Nusantara sebagai tema Muktamar ke-33 di Jombang, istilah tersebut mulai masyhur dan pada saat yang sama

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

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

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

mulai mendapati responsnya dari setiap lapisan masyarakat.⁴ Hal demikian memang wajar, sebab sebagai organisasi Islam terbesar di Indonesia sejak terjang NU selalu mendapatkan perhatian lebih.

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

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

Lantaran perdebatan juga berlangsung di media-media sosial, setiap argumentasi yang disampaikan juga turut beragam: ada yang menggunakan standar disiplin keilmuan, ada juga yang hanya sampai pada batas kemampuan. Atau yang oleh Rumadi Ahmad dinarasikan sebagai: “secara

⁴ A. Mustofa Bisri, *Islam Nusantara, Makhluq Apakah Itu?*, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (ed.), *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015), hal. 13.

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

⁶ Muhammad Rafi`i, *Islam Nusantara Perspektif Abdurrahman Wahid...*, hal. 5.

intelektual akademis maupun asal beda”.⁷ Hal ini memang mustahil dapat dihindarkan, terlebih yang menggagasnya adalah NU.

Memang tidak bisa dimungkiri ketika kata Islam bersanding dengan kata Nusantara, gabungan dua kata ini dapat memunculkan tafsir yang sangat luas tergantung perspektif keilmuan yang digunakan, sekalipun tafsir yang muncul kurang –atau bahkan tidak- sesuai dengan apa yang dimaksudkan, dan sejatinya konstruksi frasa tersebutlah, menurut Luthfi, yang menjadi titik pangkal persoalan tentang istilah Islam Nusantara.⁸

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

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

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

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

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

tertentu, sehingga Islam tidak bisa dinisbatkan kepada negeri atau kelompok manapun.¹⁰

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

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

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

¹¹ Secara umum, walisongo merupakan sebutan untuk para ulama yang memiliki peran penting dalam usaha penyebaran dan perkembangan agama Islam pada abad 15 dan 16 Masehi. Banyak pendapat mengenai tokoh-tokoh walisongo. Namun pendapat yang populer di masyarakat, tokoh-tokoh walisongo adalah Syekh Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, Sunan Giri, Sunan Bonang, Sunan Kudus, Sunan Drajat, Sunan Gunung Jati, Sunan Kalijaga, dan Sunan Muria. Lih. Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, (Tangerang: Pustaka IIMaN, 2016), hal. 142; Dewi Evi Anita, *Walisongo: Mengislamkan Tanah Jawa (Suatu Kajian Pustaka)*, (Jurnal Wahana Akademika, Vol. 1, No. 2, Oktober 2014), hal. 245.

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

adalah mewujudkan Islam melalui tradisi dan budaya lokal Nusantara dengan tidak menggabungkan karakter keduanya.¹³

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

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

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

¹⁴ Akhmad Sahal, *Kenapa Islam Nusantara?*, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (ed.), *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015), hal. 17.

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

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

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

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

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

Penulis mengibaratkan Islam Nusantara semacam bejana besar yang dapat menampung nilai-nilai Islam dan tradisi lokal sehingga tidak terjadi pertentangan di antara keduanya. Apabila di antara keduanya terdapat

<https://www.laduni.id/kitab/post/read/564/kitab-kawakibul-lamaah-fi-tahqiqi-ahlissunnah-wal-jamaah>. Diakses pada 13 Maret 2023.

¹⁸ KH. Afifuddin Muhajir, *Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia*, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (ed.), *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015), hal. 67.

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

²⁰ Muhammad Sulton Fatoni, *NU dan Islam Nusantara*, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (ed.), *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015), hal. 235-236.

pertentangan, tentu sangat minim dan cenderung mudah untuk mendamaikannya, atau bahkan nyaris tidak ada pertentangan sama sekali. Argumennya adalah: *Pertama*, Islam Nusantara memberikan penegasan status *rahmatan lil `alamin* dalam diri Islam dengan memasuki ranah yang telah mengakar kuat dalam jati diri bangsa, yakni tradisi dan kebudayaan lokal.

Kedua, Islam Nusantara berusaha membangkitkan kesadaran kolektif dalam diri umat muslim Indonesia dengan senantiasa menghormati sekaligus menjaga tradisi dan kebudayaan lokal yang telah ada. Dengan kata lain, dalam beragama tidak harus meninggalkan jati diri sebagai bangsa Indonesia.

Berdasarkan paparan di atas, setidaknya ada beberapa alasan mengapa penulis mengangkat tema Islam Nusantara dalam penelitian penulis. *Pertama*, penulis berupaya untuk memperkuat apa yang dinyatakan oleh KH. Afifuddin Muhajir bahwa *manhaj* Islam Nusantara telah dibangun dan diterapkan oleh walisongo. *Kedua*, penulis juga berupaya untuk membuktikan bahwa Islam Nusantara yang dicetuskan oleh NU bukanlah sebuah konsep yang hadir tanpa suatu landasan.

Dalam pengamatan penulis, konsep Islam Nusantara gagasan NU memiliki landasan yang merujuk pada tradisi keislaman walisongo. Sehingga berdasarkan hal inilah penulis tertarik untuk mengkaji serta meneliti lebih lanjut terkait warisan tradisi keislaman walisongo yang terus terjaga dan dilestarikan hingga sekarang. Dari ketertarikan tersebut penulis terdorong

untuk menuliskannya sebagai suatu karya ilmiah dalam bentuk skripsi dengan judul: “Islam Nusantara: Sebuah Tradisi Keislaman Warisan Walisongo”.

1.2. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang penelitian di atas, maka masalah yang dapat dirumuskan adalah: Bagaimana Islam Nusantara Menetapkan Basis Ajaran serta keilmuannya terhadap Tradisi Keislaman Warisan Walisongo?

1.3. Pertanyaan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah penelitian di atas, penulis membuat pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana Sejarah Lahirnya Islam Nusantara?
2. Apa yang Menjadi Dasar Keilmuan Islam Nusantara?
3. Apa Saja Pokok Ajaran Islam Nusantara?

1.4. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui Sejarah Lahirnya Islam Nusantara
2. Untuk mengetahui Dasar Keilmuan Islam Nusantara
3. Untuk mengetahui Pokok Ajaran Islam Nusantara

1.5. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan mampu memberikan manfaat secara teoritis maupun praktis, sebagaimana berikut:

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat terhadap penelitian di bidang sejarah Islam, khususnya Islam Nusantara sehingga bisa menjadi referensi bacaan serta berkontribusi untuk menambah khazanah kepustakaan bagi perguruan tinggi dan lembaga terkait.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi sumbangsih pemikiran juga kesempatan bagi penulis untuk menerapkan pengetahuan seputar Islam Nusantara serta bisa dijadikan sebagai literatur bagi penelitian yang berkaitan dengan Islam Nusantara selanjutnya.

1.6. Metode Penelitian

1.6.1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan atau *library research*. Penelitian kepustakaan memfokuskan pembahasan pada setiap data tertulis yang didapatkan dari berbagai sumber literatur seperti buku, jurnal ilmiah, dokumen, surat kabar, serta sumber-sumber bacaan lainnya yang berhubungan dengan topik pembahasan yang sedang diangkat.²¹

²¹ Abdurrahmat Fathoni, *Metodologi Penelitian & Teknik Penyusunan Skripsi*, (Jakarta: Rineka Copta, 2011), hal. 95.

Penelitian kepustakaan adalah suatu serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca, mencatat, serta mengolah bahan penelitian.²² Ciri-ciri penelitian ini antara lain ialah, peneliti berhadapan langsung dengan teks, data pustaka bersifat siap pakai, kondisi data pustaka tidak dibatasi ruang dan waktu.²³

Adapun langkah-langkah yang dilakukan antara lain menyeleksi gagasan umum topik penelitian, mencari dan menemukan bahan bacaan yang diperlukan, mengklasifikasikan bahan bacaan, membaca dan membuat catatan penelitian, membaca dan memperkaya bahan bacaan, kategorisasi ulang bahan bacaan, dan kemudian mulai ke tahap penulisan.

1.6.2. Sumber Data Penelitian

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini meliputi data primer dan data sekunder. Data primer merupakan data tangan pertama, yaitu data yang diambil dari subyek atau obyek penelitian langsung,²⁴ atau buku-buku yang secara langsung berkaitan dengan objek penelitian.²⁵

²² Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), hal. 3.

²³ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan...*, hal. 4-5.

²⁴ Johni Dimiyati, *Metodologi Penelitian Pendidikan dan Aplikasinya pada Pendidikan Usia Dini*, (Jakarta: Kencana, 2013), hal. 39.

²⁵ Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Agama dan Dinamika Sosial*, (Jakarta: PT Grafindo Persada, 2002), hal. 32.

Adapun sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah karya tertulis, yaitu berupa buku yang membahas langsung tentang Islam Nusantara. Oleh karena gagasan Islam Nusantara itu lahir di kalangan NU, maka sumber data yang dijadikan data primer dalam penelitian ini adalah karya-karya yang lahir dari orang-orang yang memiliki afiliasi dengan NU.

Namun demikian oleh karena NU terdiri atas unsur masyarakat yang sangat heterogen, maka penulis membatasinya dengan menggunakan tiga buku mengenai Islam Nusantara karya tiga tokoh NU yang masing-masing merepresentasikan tiga elemen dalam NU. Hal ini ditujukan karena (1) konsep Islam Nusantara terlahir dalam tubuh NU; (2) sebagai bentuk upaya penulis untuk melihat konsep Islam Nusantara melalui sudut pandang dari kalangan NU sendiri. Tiga buku yang penulis jadikan sumber data primer tersebut antara lain;

1. Karya dari tokoh birokrasi PBNU (Pengurus Besar Nahdlatul Ulama). Maksudnya adalah karya tentang Islam Nusantara yang ditulis oleh tokoh NU yang memiliki jabatan struktural di PBNU. Dalam hal ini penulis menggunakan buku karya Ahmad Baso, Wakil Ketua Pengurus Pusat Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia Nahdlatul Ulama (PP Lakpesdam NU) periode 2015-2020, berjudul *Islam Nusantara*, diterbitkan oleh Pustaka Afid Jakarta tahun 2015.

2. Karya dari kalangan intelektual NU. Maksudnya adalah karya tentang Islam Nusantara yang lahir dari lembaga pendidikan yang memiliki afiliasi dengan NU, dalam hal ini Fakultas Islam Nusantara Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (FIN UNUSIA). Penulis menggunakan buku yang ditulis oleh M. Isom Yusqi dan kawan-kawan, berjudul *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, diterbitkan di Jakarta oleh Pustaka STAINU tahun 2015.
3. Karya yang ditulis oleh tokoh NU yang merepresentasikan NU secara kultural. Maksudnya adalah karya tentang Islam Nusantara yang ditulis oleh seorang tokoh yang tidak berafiliasi dengan FIN UNUSIA dan tidak memiliki jabatan struktural di PBNU. Dalam hal ini penulis menggunakan buku karya Sukron Kamil dengan judul *Islam Nusantara Antara Teks, Konteks Keindonesiaan dan Kemodernan*, diterbitkan di Jakarta oleh Penerbit Buku Kompas tahun 2022.

Sementara data sekunder adalah data-data yang dapat memberikan tambahan data untuk melengkapi kekurangan dari data yang diperoleh dari sumber data primer.²⁶ Sumber data sekunder ini berupa buku, jurnal, artikel, atau bentuk karya ilmiah lain yang

²⁶ Johni Dimiyati, *Metodologi Penelitian Pendidikan...*, hal. 39.

membahas Islam Nusantara, baik secara langsung maupun tidak langsung.

1.6.3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data adalah langkah yang paling strategis dalam penelitian, karena tujuan utama penelitian adalah mendapatkan data.²⁷ Terdapat beberapa teknik dalam mengumpulkan data, dan penelitian ini menggunakan teknik pengumpulan data observasi dan dokumentasi. Teknik dokumentasi yang dimaksud adalah mengumpulkan sumber data melalui survey bahan kepustakaan serta mempelajari literatur-literatur yang relevan dengan objek penelitian.²⁸

Adapun alat untuk mengumpulkan data yang dilakukan dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan teknik dokumentasi, karena penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan. Dengan kata lain, penulis menggunakan teknik ini untuk menghimpun semua data dari sumber primer dan sumber sekunder.

1.6.4. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode teknik analisis dokumen atau analisis isi (*content analysis*) dengan menggunakan strategi analisis kualitatif. Strategi ini dimaksudkan bahwa analisis bertolak dari data-data dan berakhir pada

²⁷ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Alfabeta, 2010), hal. 224.

²⁸ Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2014), hal. 81.

kesimpulan-kesimpulan umum.²⁹ Berdasarkan strategi analisis data ini, dalam rangka membentuk kesimpulan-kesimpulan umum analisis dapat dilakukan menggunakan kerangka berpikir induktif.

1.7. Metodologi Penelitian

Metodologi penelitian yang digunakan dalam tulisan ini menggunakan pendekatan sejarah, yakni sebuah proses yang, menurut Prastowo, meliputi pengumpulan dan penafsiran gejala, peristiwa ataupun gagasan yang timbul di masa lampau untuk menemukan generalisasi yang berguna dalam usaha untuk memahami kenyataan sejarah.³⁰ Dengan menggunakan pendekatan sejarah ini diharapkan dapat mengumpulkan dan mengungkapkan sumber-sumber sejarah yang sudah ada.

Menurut Ismaun, metode sejarah merupakan suatu cara untuk menguji dan menganalisis dengan kritis catatan serta peninggalan masa lalu.³¹ Sementara menurut Sjamsuddin, metodologi sejarah ialah “mengetahui bagaimana mengetahui sejarah”, sedangkan metode sejarah, masih menurut Sjamsuddin, adalah “bagaimana mengetahui sejarah”.³²

²⁹ Suharsisni Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktis*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), hal. 202.

³⁰ Andi Prastowo, *Memahami Metode-metode Penelitian*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2014), hal. 108.

³¹ Ismaun, *Pengantar Belajar Sejarah Sebagai Ilmu dan Wahana Pendidikan*, (Bandung: Historia Utama Press, 2005)hal. 28.

³² Helius Sjamsuddin, *Metodologi Sejarah*, (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2012), hal. 12.

Menurut Ismaun, penelitian sejarah melibatkan empat tahap yang terdiri dari Heuristik, Kritik, Interpretasi, dan Historiografi. Berikut adalah penjelasan lengkapnya:³³

1. Heuristik, yaitu suatu usaha mencari dan menemukan sumber sejarah. Secara sederhana, sumber-sumber sejarah itu dapat berupa: sumber benda, sumber tertulis dan sumber lisan. Secara luas lagi, sumber sejarah juga dapat dibeda-bedakan ke dalam sumber resmi formal dan informal. Selain itu dapat diklasifikasikan dalam sumber primer dan sekunder.
2. Kritik atau analisis, yaitu usaha menilai sumber-sumber sejarah. Semua sumber dipilih melalui kritik eksternal dan internal sehingga diperoleh fakta yang sesuai dengan permasalahan penelitian. Fungsi dari proses ini adalah untuk mengetahui apakah sumber yang diperoleh itu relevan atau tidak dengan permasalahan yang penulis kaji.
3. Interpretasi atau penafsiran, yaitu sebagai usaha memahami dan mencari hubungan antar fakta sejarah sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh dan rasional.
4. Historiografi atau penulisan sejarah, yaitu proses penyusunan hasil penelitian yang telah diperoleh sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh dalam bentuk skripsi, sehingga dihasilkan suatu tulisan yang logis dan sistematis, dengan demikian akan

³³ Ismaun, *Pengantar Ilmu Sejarah*, (Bandung: Jurusan Pendidikan Sejarah FPIPS IKIP Bandung, 1992), hal. 42.

diperoleh suatu karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya.

Adapun untuk mendukung langkah-langkah penelitian, maka digunakan juga metode penelitian kualitatif berupa uraian kata-kata yang bersifat deskriptif. Tujuannya adalah untuk mengeksplorasi sekaligus mengklarifikasi terkait suatu fenomena atau kenyataan sosial dengan cara mendeskripsikan sejumlah variabel yang berkenaan dengan permasalahan yang diteliti.

1.8. Sistematika Penulisan

Untuk memberikan arah yang jelas terhadap susunan penelitian ini, maka penulis membuat sistematika penulisan yang terdiri dari bab 1 sampai bab 4 sebagaimana berikut:

BAB I, Pendahuluan. Bab ini memiliki beberapa sub bab di antaranya latar belakang penelitian, rumusan penelitian, pertanyaan penelitian, tujuan penelitian, metodologi penelitian, manfaat penelitian, dan sistematika penulisan. Bagian ini ditujukan sebagai pengantar awal serta penjelasan dari pokok persoalan seputar tema penelitian.

BAB II, Tinjauan Pustaka. Bab ini memiliki 3 sub bab. *Pertama*, Kerangka Teori, berisi kajian teoritis mengenai gambaran umum seputar variabel penelitian. Dalam sub bab pertama ini juga penulis memaparkan secara umum terkait pembahasan seputar walisongo yang meliputi definisi walisongo, tokoh-tokoh walisongo, metode dakwah walisongo, perkembangan

Islam di era walisongo, dan ajaran Islam di era walisongo. *Kedua*, Kerangka Pemikiran, berisi konstruk kerangka berpikir penulis dalam penelitian dalam bentuk bagan. Bagian ini ditujukan agar pembaca mudah memahami alur berpikir penulis dalam melakukan penelitian. *Ketiga*, Tinjauan Penelitian Terdahulu, berisi *review* penulis mengenai penelitian terdahulu yang memiliki fokus pembahasan serupa, yakni Islam Nusantara. Bagian ini ditujukan untuk mengkomparasikan serta menemukan perbedaan antara penelitian penulis dengan beberapa penelitian sebelumnya.

BAB III, Pembahasan. Bab ini memaparkan hasil penelitian, yang meliputi sejarah lahirnya Islam Nusantara, dasar keilmuan Islam Nusantara, dan pokok ajaran Islam Nusantara.

BAB IV, Penutup. Bab ini berisi kesimpulan dari hasil penelitian serta saran-saran yang diharapkan dapat bermanfaat. Setelah bab penutup, daftar pustaka akan disajikan sebagai referensi penelitian.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

2.1. Kerangka Teori

Tema dalam penelitian ini setidaknya memiliki tiga variabel yang akan dikembangkan, yaitu tradisi, keislaman, dan walisongo. Ketiga variabel tersebut dirumuskan dan kemudian terkonsep menjadi kerangka dasar pemikiran penulis. Selanjutnya, masing-masing variabel akan didefinisikan dan dijelaskan sesuai dengan pandangan para ahli.

Tradisi menurut Soerjono Soekanto adalah perbuatan yang dilakukan berulang-ulang di dalam bentuk yang sama.³⁴ Sedangkan menurut Mursal Esten, tradisi merupakan kebiasaan turun-temurun sekelompok masyarakat berdasarkan nilai budaya masyarakat yang bersangkutan.³⁵ Jadi, tradisi adalah perbuatan yang dilakukan berulang-ulang dalam bentuk yang sama dan merupakan kebiasaan turun-temurun sekelompok masyarakat berdasarkan nilai budaya masyarakat yang bersangkutan.

Adapun hal yang paling mendasar dari sebuah tradisi, sebagaimana yang ditulis oleh Koentjaraningrat, adalah bahwa tradisi tersebut mengandung informasi yang selalu diteruskan dari generasi ke generasi, baik melalui tulisan maupun melalui lisan. Kehadiran kedua elemen tersebut menjadi faktor

³⁴ Soerjono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, (Jakarta: CV Rajawali, 1987), hal. 13.

³⁵ Mursal Esten, *Kajian Transformasi Budaya*, (Bandung: Percetakan Angkasa, 1999), hal. 21.

penting dalam kelangsungan sebuah tradisi, karena tradisi dapat punah jika tidak ada dukungan dari keduanya.³⁶

Namun demikian tradisi yang dimaksud pada penelitian ini tidak terhenti pada tradisi yang murni bersifat lokalitas, tetapi lebih kepada tradisi lokal yang terdapat unsur keislaman. Kata “keislaman” sendiri memiliki akar kata “islam” yang merupakan bentuk kata sifat yang berarti agama yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW., sedangkan keislaman diartikan sebagai bersifat islami.³⁷ Dengan kata lain, yang dimaksud dengan tradisi keislaman dalam penelitian ini adalah dimana nilai-nilai Islam turut memberikan warna dalam suatu tradisi masyarakat.

Selain itu, dalam penelitian ini perlu dilakukan penekanan dan pembatasan terhadap penggunaan kata "tradisi". Dalam konteks penelitian ini, tradisi yang dimaksud tidak merujuk pada aspek tingkah laku, sebab menurut Azizi (1999) tradisi tidak hanya berupa pola kelakuan, tetapi juga dapat berupa nilai, norma sosial, serta kebiasaan-kebiasaan lain yang merupakan wujud dari berbagai aspek kehidupan dalam suatu masyarakat.³⁸ Oleh karena itu, dalam penelitian ini penulis membuat spesifikasi bahwa yang dimaksud dengan "tradisi" adalah tradisi dalam aspek keilmuan dan pokok ajaran Islam yang dikembangkan oleh para penyebar Islam di Nusantara.

³⁶ Koentjaraningrat, *Sejarah Kebudayaan Indonesia*, (Yogyakarta: Jambatan, 1954), hal. 103.

³⁷ Aliya Qonita, *Kamus Bahasa Indonesia untuk Pendidikan Dasar*, (tk: PT Indahjaya Adipratama, 2008).

³⁸ <https://www.kajianpustaka.com/2020/08/pengertian-fungsi-jenis-dan-sumber-tradisi.html>. Diakses pada 7 Juli 2023.

Setelah menjabarkan dua variabel pertama, yaitu tradisi dan keislaman, selanjutnya penulis mengaitkan tradisi keislaman tersebut dengan peranan aktor yang memiliki andil dalam menata tradisi-tradisi yang terdapat dalam kehidupan sosial masyarakat sehingga tradisi-tradisi tersebut menjadi sesuai dengan nilai-nilai Islam. Dalam penelitian ini, yang dimaksud dengan aktor tersebut adalah walisongo.

Adapun untuk melacak tradisi keislaman yang dibentuk oleh walisongo tersebut, pada penelitian ini penulis membatasi babakan sejarahnya pada abad ke 15 dan ke 16, dimana dalam abad ini walisongo hidup dan menjalankan dakwah Islam. Namun demikian setelah menguraikan tradisi keislaman yang dibangun walisongo tersebut, penulis akan mengaitkannya dengan apa yang sekarang disebut sebagai Islam Nusantara. Sebab sebagaimana analisa penulis, bahwa akar dari keilmuan dan ajaran Islam Nusantara adalah semua yang diajarkan oleh walisongo. Hal ini sesuai dengan apa yang dijelaskan oleh KH. Afifuddin Muhajir bahwa Islam Nusantara telah dibangun sekaligus ditetapkan oleh walisongo.³⁹

Mengenai tradisi keislaman yang dibangun oleh walisongo sendiri dapat dilihat melalui setiap ajaran Islam yang mereka kembangkan. Beberapa ajaran walisongo tersebut di antaranya: menyesuaikan ajaran Islam dengan *weltanschauung* (pandangan jagat) masyarakat setempat, atau oleh Sunyoto

³⁹ KH. Afifuddin Muhajir, *Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia*, pengantar dalam Ahmad Baso, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius & Ijma` Ulama Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. xvi.

dibahasakan sebagai “Islam dibumikan”⁴⁰, sebagaimana dakwah para walisongo melalui kesenian, misalnya; mengajarkan Islam yang berlandaskan pada paham *Ahlussunnah wal jama`ah*;⁴¹ mengajarkan Islam yang inklusif dan toleran⁴².

Tradisi keislaman yang dibangun walisongo dalam bentuk ajaran Islam tersebut, dalam pengamatan penulis, terus dilestarikan oleh sebagian besar umat Islam di Nusantara dalam setiap babakan sejarahnya, bahkan hingga dewasa ini.⁴³ Penulis berpendapat bahwa pelestarian tradisi keislaman tersebut karena terdapat kesadaran dalam diri umat Islam Nusantara untuk bersanad (memberlakukan genealogi keilmuan) dalam melakukan setiap praktik keagamaan.

Menurut penulis, antara tradisi keislaman yang dikembangkan walisongo dalam bentuk ajaran Islam dengan konsep Islam Nusantara sendiri terdapat hubungan yang berkaitan. Hubungan itu setidaknya penulis klasifikasi menjadi dua aspek dalam konsep Islam Nusantara: aspek dasar keilmuan Islam Nusantara dan aspek pokok ajaran Islam Nusantara.⁴⁴ Untuk itu dapat dikatakan bahwa konsep Islam Nusantara merupakan sebuah tradisi

⁴⁰ Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo*, (Tangerang Selatan: Putaka IIMaN dan LESBUMI PBNU, 2017), hal. 159.

⁴¹ Prof. Dr. KH. Said Aqil Siradj, M.A., *Meneladani Strategi “Kebudayaan” Para Wali*, kata pengantar dalam Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, hal. XIII.

⁴² Umma Farida, *Islamisasi di Demak Abad XV M: Kolaborasi Dinamis Ulama-Umara dalam Dakwah Islam di Demak*, (AT-TABSIR: Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam, Vol. 3, No. 2, Desember, 2015), hal. 309.

⁴³ Pembahasan mengenai ini memiliki sub pembahasan tersendiri dan akan diuraikan lebih lanjut dalam bab ketiga.

⁴⁴ Keduanya akan penulis uraikan lebih lanjut pada bab ketiga dengan sub pembahasannya masing-masing.

keislaman warisan walisongo, sebab memuat dan melestarikan setiap ajaran Islam yang diwariskan oleh walisongo.

2.1.1. Kajian Seputar Walisongo

2.1.1.1. Definisi Walisongo

Mengenai istilah walisongo sampai saat ini belum ada definisi yang akurat. Sebagaimana keterangan yang diberikan Abidin, jika diurai, hal ini disebabkan setidaknya karena 3 faktor; *Pertama*, istilah walisongo pertama kali populer pada abad 19 yang dikenalkan oleh Ronggowarsito⁴⁵; berdasarkan faktor pertama ini Abidin menduga bahwa, penyebutan walisongo selain merupakan usaha Keraton Jawa untuk mencari legitimasi bagi keraton yang wibawanya sudah mulai merosot di kalangan umat Islam, juga sekaligus menjalankan politik pencitraan melalui strategi kebudayaan yaitu “Jawanisasi” tokoh Islam.⁴⁶

Kedua, belum ditemukan naskah yang menuliskan kata ‘walisongo’ sampai akhir abad 18⁴⁷; faktor kedua ini lebih sebagai faktor kesinambungan dari faktor pertama. Seolah apabila faktor pertama dan kedua ini digabungkan terdapat pernyataan implisit yang jika dinarasikan isinya sebagaimana berikut: “Logikanya, tidak mungkin istilah yang sampai akhir abad 18 belum

⁴⁵ Nama lengkapnya adalah Raden Ngabehi Ronggowarsito. Ia adalah seorang pujangga yang masyhur dan dianggap sebagai pujangga besar terakhir di Jawa. Lahir di Surakarta pada 15 Maret 1802 dengan nama Bagus Burhan dan meninggal di tanah kelahirannya pada 24. Desember 1873.

⁴⁶ Zaenal Abidin Bin Syamsuddin, *Fakta Baru Walisongo: Telaah Kritis Ajaran, Dakwah, dan Sejarah Walisongo*, (Depok: Penerbit Imam Bonjol, Cet. V, 2022), hal. xv, 89.

⁴⁷ Zaenal Abidin Bin Syamsuddin, *Fakta Baru Walisongo...*, hal. xv, 89.

ditemukan dalam naskah-naskah bisa populer di abad 19 kalau tidak ada peran kekuasaan”.

Ketiga, tidak ada dokumen lengkap yang dapat dijadikan rujukan pasti untuk menentukan mana definisi walisongo yang benar; karena faktor ketiga inilah Abidin menyatakan bahwa semua konsep walisongo hasil penelitian para sejarawan yang berkembang di masyarakat bisa dipastikan hampir seluruhnya bersifat spekulatif. Abidin mendasarkan pernyataannya ini pada para sarjana Barat, seperti Drewes, Pigeaud, De Graaf dan yang lainnya, yang menyebut para penziar agama Islam di Tanah Jawa tidak dengan sebutan walisongo melainkan *orang suci*.⁴⁸

Berdasarkan ketiga faktor dari analisisnya di atas, Abidin tampaknya masih agak ragu dengan sejarah walisongo yang ditulis berdasarkan cerita rakyat, legenda kabur, dongeng, ketoprak dan penulisan tanpa bukti valid dan data akurat sehingga ia menyamakan sejarah walisongo dengan gambar walisongo yang sama-sama bersumber pada asumsi fiktif. Ia juga menyayangkan ajaran walisongo masih bersandar pada otak-atik para penulis dan persepsi awam sehingga fakta ajaran walisongo yang sebenarnya masih tersamarkan.⁴⁹

Namun demikian, meskipun belum ada pengertian yang definitif mengenai istilah walisongo, beberapa penulis sejarah walisongo memiliki tafsiran masing-masing, Abidin menyebutnya dengan “interpretasi yang

⁴⁸ Zaenal Abidin Bin Syamsuddin, *Fakta Baru Walisongo...*, hal. 87, 92.

⁴⁹ Zaenal Abidin Bin Syamsuddin, *Fakta Baru Walisongo...*, hal. xiii, 91.

spekulatif⁵⁰, untuk mendefinisikan walisongo. Meskipun demikian, beberapa penulis sejarah dalam mendefinisikan konsep walisongo sangat bisa diterima sebab tetap mendasarkan argumennya pada dokumen-dokumen yang otoritatif. Beberapa definisi walisongo yang dibuat oleh para penulis sejarah tersebut akan diuraikan di bawah ini.

Pendapat masyhur mengenai definisi walisongo yang banyak diikuti oleh para penulis sejarah adalah bahwa walisongo merupakan dewan dakwah yang dibuat pada tahun 1404 M oleh Sunan Gresik atau Maulana Malik Ibrahim yang kemudian dilanjutkan oleh putranya yakni Sunan Ampel, yang beranggotakan sembilan orang, yang menurut Hasanu Simon kesembilan orang tersebut adalah para petugas pilihan.⁵¹

Dalam *Babad Keraton*, sebagaimana yang dikutip oleh Dadan Wildan, juga menegaskan bahwa walisongo merupakan nama suatu lembaga bagi dewan dakwah atau dewan mubaligh, yakni orang-orang suci yang memberikan pelajaran agama Islam. Sedangkan kata sembilan diidentifikasi dengan sembilan fungsi koordinatif dalam lembaga dakwah tersebut. Apabila salah seorang dari dewan tersebut pergi atau meninggal dunia maka akan segera diganti oleh wali lainnya.⁵²

Menurut Agus Sunyoto, konsep walisongo merupakan proses pengambilalihan dari konsep *Nawa Dewata* (sembilan dewa) yang bersifat

⁵⁰ Zsaenal Abidin Bin Syamsuddin, *Fakta Baru Walisongo...*, hal. 87, 92.

⁵¹ Zaenal Abidin Bin Syamsuddin, *Fakta Baru Walisongo...*, hal. 87-88.

⁵² Dadan Wildan, *Sunan Gunung Jati*, (Tangerang: Penerbit Salima, 2012), hal. 200.

hinduistik menjadi konsep sembilan wali yang bersifat sufistik. Hal ini ia dasarkan pada pendapat Prof. Dr. Simuh yang menjelaskan bahwa *world view* (pandangan jagat) orang-orang Jawa dan Bali yang beragama Hindu kala itu meyakini bahwa alam semesta diatur dan dilindungi oleh delapan dewa penguasa mata angin dan satu dewa penguasa pusat, sehingga keseluruhannya berjumlah sembilan dewa.⁵³

Senada dengan konsep *Nawa Dewata* di atas, Dadan Wildan menjelaskan dengan sedikit perbedaan pendapat. Menurutnya, bilangan sembilan dengan pembagian arah mata angin tidak ada hubungannya dengan para dewa. Justru ia mengartikan bahwa walisongo adalah para wali yang datang dari sembilan arah, 8 dari penjuru angin dan 1 dari titik pusat. Sementara yang dianggap menjadi pusatnya adalah Sunan Kalijaga.⁵⁴

Akan tetapi, pernyataan Dadan Wildan tersebut dikritik oleh Sastrowardjojo melalui bukunya *Walisongo & Syekh Siti Jenar* yang menyatakan bahwa, pernyataan tersebut hanyalah sebatas pendapat yang diperkirakan berasal dari konsep logika Jawa *othak athik gathuk*, yaitu upaya mengutak-atik suatu argumen agar menjadi cocok dan sesuai dengan kesimpulan yang sebelumnya sudah dipersiapkan.⁵⁵

Sedangkan menurut Solichin Salam, sebagaimana dikutip oleh Agus Sunyoto dalam buku *Atlas Walisongo*, walisongo terdiri dari dua kata, yaitu

⁵³ Lebih lanjut lihat Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, (Tangerang Selatan: Putaka IIMaN dan LESBUMI PBNU, 2017), hal. 145-147.

⁵⁴ Dadan Wildan, *Sunan Gunung Jati*, (Tangerang: Penerbit Salima, 2012), hal. 200.

⁵⁵ Sastrowardjojo, *Walisongo & Syekh Siti Jenar*, (Yogyakarta: Sketsa, 2006), hal. 27.

wali dan songo. Kata *wali* berasal dari bahasa Arab *waliyullah*, yakni orang yang mencintai dan dicintai Allah. Sementara kata *songo* terambil dari bahasa Jawa yang berarti sembilan. Jadi dengan kata lain walisongo adalah sembilan orang yang mencintai dan dicintai Allah.⁵⁶

Namun menurut R. Tanojo penyebutan yang benar itu *Walisana*, bukan *Walisongo*. Ia mendasarkan pendapatnya pada kitab *Walisana*. Sementara kata *sana* sendiri adalah bahasa Jawa Kuno yang berarti tempat, daerah, atau wilayah. Jadi dengan kata lain *Walisana* berarti wali yang berkuasa di suatu daerah, tempat, atau wilayah tertentu.⁵⁷

Berbeda dengan R. Tanojo yang menafsirkan kata *sana* yang terambil dari bahasa Jawa Kuno yang berarti tempat, Prof. Moh. Adnan menjelaskan bahwa kata *songo* dalam walisongo merupakan perubahan lidah orang Jawa untuk mengucapkan kata *tsana* dalam bahasa Arab yang berarti mulia. Jadi, walisongo bermakna wali yang mulia. Pendapatnya ini ia dasarkan pada tulisan Sunan Giri II.⁵⁸

Dari beragamnya definisi mengenai walisongo di atas, penulis setidaknya dapat membuat kesimpulan bahwa, walisongo adalah suatu lembaga dakwah beranggotakan sembilan orang mulia yang merupakan kekasih Allah yang masing-masing mendiami satu tempat di pulau Jawa untuk

⁵⁶ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo...*, hal. 142.

⁵⁷ Asti Musman, *Sunan Bonang Wali Keramat*, (Yogyakarta: Penerbit Araska, 2021), hal. 17.

⁵⁸ Asti Musman, *Sunan Bonang Wali Keramat...*, hal. 18.

menyiarkan agama Islam yang jika salah satu di antaranya pergi atau meninggal dunia, maka akan digantikan oleh anggota yang baru.

Untuk mengakhiri anak sub bab ini, penulis berusaha untuk membuat narasi tandingan atas pernyataan Abidin pada bagian awal. Sebagaimana berikut:

Dalam menulis sejarah Nusantara, termasuk di dalamnya walisongo, agaknya kurang bijak jika penulisannya begitu terpaku hanya pada pakem penulisan historiografi modern. Sebab apa yang disebut sebagai historiografi modern, sebagaimana yang dikatakan oleh Ahmad Baso, merupakan racikan sepenuhnya dari para kalangan orientalis yang lebih banyak bersuara dan secara bersamaan membungkam suara Nusantara sendiri.⁵⁹

Oleh sebab itu, menulis sejarah Nusantara, termasuk di dalamnya walisongo, semestinya juga menggunakan teknik penulisan historiografi tradisional yang di dalamnya memuat sumber-sumber lisan seperti legenda, cerita rakyat, dongeng, bahkan mitos sekalipun. Tidak cukup itu, semestinya juga ditambahkan dengan apa yang disebut sebagai *ilmu historiografi Islam Nusantara*⁶⁰ rancangan Ahmad Baso, terutama dalam menulis sejarah Nusantara yang sub pembahasannya mengkaji tentang agama Islam.

Sebagai penulis sejarah walisongo, seharusnya Abidin tahu bahwa konstruksi penceritaan melalui sumber lisan tersebut merupakan suatu bentuk

⁵⁹ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 146.

⁶⁰ Penjelasan lengkap tentang *Ilmu Historiografi Islam Nusantara* lihat Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 145-191.

pemaknaan atas sebuah peristiwa atau kejadian. Upaya penceritaan melalui sumber lisan tersebut tidak berarti bahwa sebuah fakta akan serta-merta dikaburkan karena ada unsur legenda atau dongeng di dalamnya. Hal ini sebagaimana Ahmad Baso yang menandakan bahwa, penulisan sejarah yang di dalamnya memuat unsur mitos atau cerita-cerita rekaan adalah suatu cara untuk memahami fakta sejarah melalui teknik-teknik penulisan tertentu yang bisa dipahami secara realistis oleh para pembaca atau orang banyak.⁶¹

2.1.1.2. Tokoh-tokoh Walisongo

Adapun terkait keanggotaan walisongo cukup banyak pandangan. Setidaknya pandangan tersebut bisa diklasifikasikan menjadi dua versi, yaitu versi tertulis dan versi tidak tertulis. Dalam versi pertama, pendapat tentang keanggotaan walisongo tersebut termuat dalam naskah-naskah tradisional, seperti *Babad Tanah Jawi*, *Kitab Walisana*, dan *Babad Cirebon*. Sementara dalam versi kedua pendapatnya tidak termuat dalam naskah tertentu tapi cukup populer di kalangan masyarakat.

Dalam versi pertama, versi pendapat yang tertulis, seperti *Babad Tanah Jawi*, misalnya, sebagaimana disitir oleh Agus Sunyoto dalam *Atlas Wali Songo*, menyebutkan bahwa anggota walisongo antara lain adalah Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Giri, Sunan Gunung Jati, Sunan Kalijaga, Sunan Drajat, Sunan Udung, Sunan Muria, dan Syekh Maulana Maghribi.⁶²

⁶¹ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 147.

⁶² Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, (Tangerang Selatan: Putaka IIMaN dan LESBUMI PBNU, 2017), hal. 148.

Berbeda dengan *Babad Tanah Jawi*, dalam *Kitab Walisana* disebutkan bahwa anggota walisongo hanya berjumlah delapan orang, bukan sembilan orang. Delapan orang wali tersebut adalah Sunan Ampel, Sunan Gunung Jati, Sunan Ngudung, Sunan Giri di Giri Gajah, Sunan Makdum di Bonang, Sunan Alim di Majagung, Sunan Mahmud di Drajat, dan Sunan Kali.⁶³

Sebagaimana *Babad Tanah Jawi* yang menyebutkan bahwa anggota walisongo berjumlah sembilan orang, *Babad Cirebon* juga menyebutkan jumlah yang sama namun dengan nama-nama yang agak berbeda. Dalam *Babad Cirebon* anggota walisongo itu meliputi Sunan Bonang, Sunan Giri Gajah, Sunan Kudus, Sunan Kalijaga, Syaikh Majagung, Maulana Maghribi, Syeikh Bentong, Syeikh Lemah Abang, dan Sunan Gunung Jati Purba.⁶⁴

Dalam kitab *Kanzul Ulum* terdapat keterangan yang menjelaskan secara rinci serta berdasarkan periodisasi waktu mengenai tokoh-tokoh walisongo dan kedatangannya di pulau Jawa atas perintah kesultanan Turki di bawah pemerintahan Sultan Muhammad I. Periodisasi kedatangan walisongo beserta tokoh-tokohnya tersebut diklasifikasi menjadi 5 babak;⁶⁵

Pertama, tokoh-tokoh walisongo yang datang ke pulau Jawa pada 1404 M meliputi 9 orang, yaitu:

⁶³ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, hal. 148.

⁶⁴ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, hal. 148.

⁶⁵ Pembabakan mengenai kedatangan tokoh-tokoh walisongo di pulau Jawa yang berdasarkan keterangan dalam kitab *Kanzul Ulum* ini mengikuti Zaenal Abidin, *Fakta Baru Walisongo: Telaah Kritis Ajaran, Dakwah, dan Sejarah Walisongo*, (Depok: Penerbit Imam Bonjol, Cet. V, 2022), hal. 98-102; dengan sedikit perubahan redaksi.

1. Maulana Malik Ibrahim yang berasal dari Turki dan merupakan ahli ketatanegaraan.
2. Muhammad Ishaq yang berasal dari Samarkand dan merupakan ahli pengobatan.
3. Maulana Ahmad Jumadil Kubro yang berasal dari Mesir.
4. Muhammad Maulana Al-Maghribi yang berasal dari Maroko.
5. Muhammad Malik Isra`il yang berasal dari Turki dan merupakan ahli ketatanegaraan.
6. Maulana Muhammad Ali Akbar yang berasal dari Persi dan merupakan ahli pengobatan.
7. Maulana Hasanuddin, asal Palestina.
8. Maulana Aliyuddin, asal Palestina.
9. Syekh Subakir yang berasal dari Persia dan merupakan ahli ilmu hikmah.

Kedua, tokoh-tokoh walisongo yang datang ke pulau Jawa meliputi 3 orang dalam rangka menggantikan 3 orang wali yang telah wafat, yaitu:

1. Raden Ahmad Ali Rahmatullah yang berasal dari Champa. Beliau yang kelak dikenal dengan nama Sunan Ampel ini datang ke Jawa pada 1421 M, menggantikan Maulana Malik Ibrahim yang wafat pada 1419 M.
2. Sayyid Jakfar Shodiq yang berasal dari Palestina. Beliau yang kelak dikenal dengan nama Sunan Kudus ini datang ke Jawa pada 1436 M menggantikan Malik Isra`il yang wafat pada 1435 M.

3. Syarif Hidayatullah yang berasal dari Palestina. Beliau yang kelak masyhur disebut dengan Sunan Gunung Jati ini datang ke Jawa pada 1436 M menggantikan Maulana Ali Akbar yang wafat pada 1435 M.

Pada periode kedua ini para wali mulai membagi tugas dakwahnya, yaitu; Sunan Ampel, Maulana Ishaq dan Maulana Jumadil Kubro bertugas di Jawa Timur; Sunan Kudus, Syekh Subakir dan Maulana Maghribi bertugas di Jawa Tengah; dan Syarif Hidayatullah, Maulana Hasanuddin dan Maulana Aliyuddin bertugas di Jawa Barat.

Ketiga, tokoh-tokoh yang menjadi anggota walisongo pada 1463 M meliputi 4 orang. Keempat orang tersebut merupakan asli dari Jawa, yaitu:

1. Raden Paku atau Raden Ainul Yaqin. Beliau yang kelak dikenal dengan nama Sunan Giri ini lahir di Blambangan, Jawa Timur. Beliau menggantikan ayahnya yakni Syekh Maulana Ishaq yang pindah ke Pasai.
2. Raden Sahid. Beliau yang kelak masyhur disebut sebagai Sunan Kalijaga ini lahir di Tuban, Jawa Timur. Beliau menggantikan Syekh Subakir yang kembali ke Persia.
3. Raden Makdum Ibrahim. Beliau lahir di Surabaya dan merupakan putra dari Sunan Ampel. Kelak dikenal dengan nama Sunan

Bonang. Beliau menggantikan Maulana Hasanuddin yang wafat pada 1462 M.

4. Raden Qosim yang kelak digelar dengan Sunan Drajat. Beliau lahir di Surabaya dan merupakan putra Sunan Ampel. Beliau menggantikan Maulana Aliyuddin yang wafat pada 1462 M.

Keempat, tokoh-tokoh yang menjadi anggota walisongo pada 1466 M meliputi 2 orang dalam rangka menggantikan 2 orang wali yang telah wafat yaitu Maulana Ahmad Jumadil Kubro dan Maulana Muhammad Maghribi. 2 tokoh pengganti itu adalah:

1. Raden Hasan yang kelak dikenal dengan nama Raden Patah.
2. Fathullah Khan yang merupakan putra Sunan Gunung Jati.

Kelima, tokoh-tokoh walisongo yang menggantikan wali yang telah wafat meliputi 2 orang yaitu:

1. Raden Umar Said yang kelak dikenal dengan nama Sunan Muria. Beliau merupakan putra Sunan Kalijaga.
2. Pandanarang yang kelak dikenal sebagai Sunan Tembayat. Beliau menggantikan kedudukan Syekh Siti Jenar dalam dewan Walisongo.

Sementara dalam versi kedua, versi pendapat yang tidak tertulis, tokoh-tokoh yang disebut walisongo, seperti kata Agus Sunyoto, jika dilacak jumlah keseluruhannya bisa lebih dari sembilan orang. Sebab selain populer,

juga sebagaimana dijelaskan Agus Sunyoto, versi ini juga diyakini oleh masyarakat.⁶⁶

Dalam versi kedua ini ada empat belas nama tokoh, yaitu 1) Raden Rahmat bergelar Sunan Ampel; 2) Raden Paku bergelar Sunan Giri Prabu Satmata; 3) Raden Makdum Ibrahim bergelar Sunan Bonang; 4) Raden Qosim bergelar Sunan Drajat; 5) Raden Alim Abu Hureroh bergelar Sunan Majagung; 6) Usman Haji bergelar Sunan Udung; 7) Syeikh Syarif Hidayatullah bergelar Sunan Gunung Jati; 8) Raden Sahid bergelar Sunan Kalijaga; 9) Syeikh Datuk Abdul Jalil bergelar Syeikh Siti Jenar/Syeikh Lemah Abang; 10) Ja`far Sodiq bergelar Sunan Kudus; 11) Raden Umar Said bergelar Sunan Muria; 12) Syeik Maulana Malik Ibrahim; 13) Syeikh Jumadil Kubro; dan 14) Syeikh Maulana Maghribi.⁶⁷

Akan tetapi menurut Arif, tokoh-tokoh walisongo yang berkembang dan umum diketahui oleh masyarakat luas meliputi Sunan Gresik (Maulana Malik Ibrahim), Sunan Ampel (Raden Rahmat), Sunan Bonang (Maulana Makdum Ibrahim), Sunan Drajat (Raden Qosim), Sunan Giri (Raden Paku), Sunan Kalijaga (Raden Sahid), Sunan Kudus (Ja`far Shodiq), Sunan Muria (Raden Umar Said), dan Sunan Gunung Jati (Syarif Hidayatullah).⁶⁸

Sebagai penutup dari anak sub bab ini, penulis hendak melengkapi pernyataan dari Agus Sunyoto yang menyatakan bahwa, “*perbedaan nama-*

⁶⁶ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, hal. 148-149.

⁶⁷ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, hal. 149.

⁶⁸ Masykur Arif, *Wali Sanga: Menguk Tabir, Kisah, hingga Fakta Sejarah*, (Yogyakarta: Laksana, 2016), hal. 7.

nama tokoh walisongo tersebut menimbulkan kesulitan untuk mengidentifikasi siapa sebetulnya yang benar-benar merupakan tokoh lembaga dakwah Islam tersebut".⁶⁹ Namun menurut hemat penulis, meskipun mengakibatkan kesulitan untuk mengidentifikasi tokoh-tokoh walisongo yang sebenarnya, beragamnya nama-nama tokoh walisongo tersebut justru dapat menjadikan para sejarawan lebih bijak dalam membicarakan topik seputar walisongo, khususnya tokoh-tokoh walisongo, dengan memandangnya secara komprehensif, holistik dan dari berbagai macam perspektif sehingga tidak jatuh pada pemutlakan pendapat atau absolutisasi.

2.1.1.3. Metode Dakwah Walisongo

Sebelum masuk pada inti pembahasan dari anak sub bab ini, sebagai pengantar awal, penulis ingin menegaskan bahwa terkait masuknya Islam ke wilayah Nusantara terdapat satu kenyataan yang tidak dapat ditolak, yakni sebagaimana menurut Azra yang dikutip oleh Yusqi dkk., bahwa kedatangan agama Islam di Indonesia dilakukan secara damai.⁷⁰

Adapun beberapa hal yang menjadi bukti bahwa kedatangan Islam dilakukan secara damai itu dapat dilihat dari strategi-strategi yang dilakukan oleh para penyebar Islam di wilayah Nusantara, termasuk walisongo. Setidaknya secara umum terdapat 5 strategi yang dipaparkan oleh Siregar, antara lain 1) Perdagangan; 2) Dakwah *bi al-Hal*; 3) Perkawinan; 4)

⁶⁹ Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo*, (Tangerang Selatan: Putaka IIMaN dan LESBUMI PBNU, 2017), hal. 148.

⁷⁰ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka STAINU, 2015), hal. 13.

Pendidikan; dan 5) Kultural.⁷¹ Mengenai strategi penyebaran Islam di wilayah Nusantara ini, Yusqi dkk. menambahkan satu strategi lagi yaitu Tasawwuf dan/atau Tarekat.⁷²

Untuk memberikan gambaran yang lebih jelas tentang bagaimana para Walisongo berhasil menyebarkan agama Islam di tengah masyarakat yang beragam etnis, suku, dan ras, akan dipaparkan beberapa poin utama mengenai metode dakwah mereka.

2.1.1.3.1. Menyesuaikan Diri dengan Budaya dan Adat Istiadat Lokal

Seperti yang dicatat oleh para sejarawan bahwa beberapa anggota walisongo berasal dari negeri seberang, seperti Sunan Gresik, Sunan Ampel, dan Sunan Kudus, sehingga penyesuaian diri atau beradaptasi dengan budaya dan adat istiadat lokal ini merupakan unsur terpenting bagi mereka agar bisa bergaul dan bersahabat dengan masyarakat setempat agar bisa mengetahui kebiasaan-kebiasaan yang ada.

Sunan Gresik misalnya, dalam menjalankan dakwahnya, mula-mula ia mempelajari bahasa Jawa, mempelajari kehidupan masyarakat, baik dari segi mata pencaharian, pandangan hidup, dan lain sebagainya.⁷³

Ini menandakan betapa beliau sangat berhati-hati dalam melangsungkan

⁷¹ Idris Siregar, *Islam Nusantara: Sejarah, Manhaj, dan Dakwah Islam Rahmatan Lil'Alamin di Bumi Nusantara*, (Yogyakarta: Trussmedia Grafika, 2020), hal. 9-11.

⁷² M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara...*, hal. 15-18.

⁷³ Masykur Arif, *Wali Sanga: Menguak Tabir, Kisah, hingga Fakta Sejarah*, (Yogyakarta: Laksana, 2016), hal. 28

dakwahnya agar tidak terjatuh pada kesalahan, sehingga masyarakat setempat tidak senang terhadapnya dan enggan memeluk Islam.

Kemudian Sunan Ampel, saat mendirikan tempat ibadah, ia tidak menamainya dengan musholla melainkan langgar; saat mengajak masyarakat setempat yang baru masuk Islam untuk melaksanakan sholat, ia tidak mengistilahkan dengan sholat, melainkan *sembahyang*, yang terambil dari akar kata *sembah* dan *hyang*; ketika menyebut para penuntut ilmu, ia menyebutnya dengan santri yang terambil dari istilah orang-orang Hindu yang mengerti kitab sucinya, yaitu *shastrī*.⁷⁴

Lalu Sunan Kudus, dalam berdakwah, ia bertolak dari kesadaran toleransi dan penghargaan terhadap unsur-unsur adat istiadat yang sudah lama berkembang di masyarakat. Larangan menyembelih sapi di Kudus misalnya, hal ini tidak lain karena sikap toleransinya yang tinggi terhadap kepercayaan masyarakat setempat yang sangat menghormati hewan tersebut.⁷⁵

Sunan Muria, dalam upaya berdakwahnya, tidak melarang praktik tradisi yang sudah berlangsung di masyarakat seperti kenduri. Namun, beliau mengubah substansi dari tradisi tersebut. Jika sebelumnya kenduri diisi dengan membaca mantra-mantra tertentu, Sunan Muria menggantinya

⁷⁴ Masykur Arif, *Wali Sanga: Menguak Tabir, Kisah, hingga Fakta Sejarah...*, hal. 85

⁷⁵ Masykur Arif, *Wali Sanga: Menguak Tabir, Kisah, hingga Fakta Sejarah...*, hal. 286.

dengan membaca ayat-ayat suci Al-Quran, sholawat Nabi, dan doa-doa yang sejalan dengan ajaran Islam.⁷⁶

2.1.1.3.2. Dakwah melalui Pendidikan

Menurut Agus Sunyoto, upaya islamisasi yang dilakukan oleh Walisongo melalui pendidikan adalah mencoba mengambil alih lembaga pendidikan Syiwa-Budha yang disebut sebagai asrama atau dukuh, lalu mengubahnya sesuai dengan ajaran Islam menjadi lembaga pendidikan pondok pesantren. Upaya ini sangat berhasil karena para guru sufi di lembaga Walisongo mampu menyusun kembali nilai-nilai sosio-kultural religius yang dianut oleh masyarakat Syiwa-Budha dengan nilai-nilai Islam, khususnya dalam hal nilai-nilai ketuhanan Syiwa-Budha (*adwayasashtra*) dengan ajaran tauhid Islam yang dianut oleh para guru sufi tersebut.⁷⁷

Kata Santri sendiri merupakan kata serapan yang berasal dari tradisi cantrik Hindu dengan kata asalnya *Shastri* dalam bahasa Sanskerta. *Shastri* merujuk pada orang yang mempelajari *Shastra*, yaitu kitab suci. Sementara tempat untuk mempelajari kitab suci itu disebut dengan *pe-shastri-an* atau pesantren.⁷⁸ Oleh karena itu dalam bukunya, sebagaimana dikutip Sunyoto, Clifford Geertz menjelaskan bahwa meskipun terdapat

⁷⁶ Masykur Arif, *Wali Sanga: Menguak Tabir, Kisah, hingga Fakta Sejarah...*, hal. 324.

⁷⁷ Agus Sunyoto, *Walisongo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan*, (Jakarta: Transpustaka, 2011), hal. 94; Lihat juga Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo...*, hal. 166-167.

⁷⁸ Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo...*, hal. 169; Idris Siregar, *Islam Nusantara: Sejarah, Manhaj...*, hal.133; Hasanu Simon, *Misteri Syekh Siti Jenar*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hal. 197; Ach. Dhofir Zuhry, *Peradaban Sarung*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo,, 2018), hal. 5.

kemiripan antara pondok pesantren dengan biara pada beberapa hal, namun santri tidak dapat disamakan dengan para pendeta.⁷⁹

Para Walisongo sendiri memiliki peran dan kontribusi penting dalam bidang pendidikan melalui kegiatan mendirikan pesantren. Mereka membentuk pendidikan agama Islam yang komprehensif, meliputi aspek syariat, tarekat, dan hakikat, seperti yang dilakukan oleh Sunan Ampel, Sunan Giri, dan Sunan Bonang.⁸⁰

Sunan Ampel mendirikan sebuah pesantren di Ampel Denta (berdekatan dengan Surabaya) yang berfungsi sebagai pusat penyebaran agama Islam pertama di Pulau Jawa. Keberhasilan Sunan Ampel dalam mendidik para santrinya menjadi bukti nyata dari pentingnya pesantren tersebut sebagai sarana pendidikan dan penyebaran agama.⁸¹

Beberapa murid-murid Sunan Ampel yang berhasil menyebarkan agama Islam di wilayah Nusantara ialah Raden Paku (Sunan Giri), Raden Makhdum Ibrahim (Sunan Bonang), Raden Kosim Syarifuddin (Sunan Drajat), dan Raden Patah (yang kemudian menjadi sultan pertama dari Kerajaan Islam Demak), dan Maulana Ishaq. Semuanya turut serta dalam menyebarkan agama Islam di wilayah tersebut.⁸²

⁷⁹ Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo*, (Tangerang Selatan: Putaka IIMaN dan LESBUMI PBNU, 2017), hal. 166.

⁸⁰ Masykur Arif, *Wali Sanga: Menguak Tabir, Kisah, hingga Fakta Sejarah*, (Yogyakarta: Laksana, 2016), hal. 81-86; Idris Siregar, *Islam Nusantara: Sejarah, Manhaj...*, hal.133; Zaenal Abidin Bin Syamsuddin, *Fakta Baru Walisongo...*, hal. 160-162, 177, 216.

⁸¹ Zaenal Abidin Bin Syamsuddin, *Fakta Baru Walisongo...*, hal. 160

⁸² Idris Siregar, *Islam Nusantara: Sejarah, Manhaj...*, hal. 135.

Sementara Sunan Giri mendirikan sebuah pesantren di wilayah Giri yang kebanyakan santri-santrinya berasal dari kalangan masyarakat yang kurang mampu secara ekonomi. Beliau juga mengirimkan para pengkhotbah terlatih ke berbagai daerah di luar Pulau Jawa, termasuk Madura, Bawean, Kangean, Tidore dan Ternate untuk menyebarkan ajaran Islam.⁸³

Menurut sumber lokal, sebagaimana yang dikemukakan Yusqi dkk., Pesantren Gresik bukanlah satu-satunya lembaga pendidikan Islam pertama di Jawa. Ada juga Pesantren Giri yang didirikan oleh Sunan Giri yang menjadi pusat pendidikan dan juga tempat kegiatan keagamaan saat ia kembali ke Jawa usai menuntut ilmu keislaman di Malaka. Sunan Giri sendiri digelari Prabu Satmata pada 1485 saat mulai menetap di Giri sebagai ulama besar.⁸⁴

Sementara itu, Sunan Bonang memusatkan kegiatan pendidikan dan dakwahnya melalui pesantren yang dibangun di Tuban. Sunan Bonang sendiri memberikan pendidikan Islam yang mendalam kepada Raden Fatah, putra Raja Majapahit yang kemudian menjadi sultan pertama Demak. Informasi terkait pelajaran tersebut saat ini dikenal dengan nama Suluk Sunan Bonang.⁸⁵

⁸³ Idris Siregar, *Islam Nusantara: Sejarah, Manhaj...*, hal. 135-136.

⁸⁴ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka STAINU, 2015), hal. 70.

⁸⁵ Idris Siregar, *Islam Nusantara: Sejarah, Manhaj, dan Dakwah Islam Rahmatan Lil'Alamin di Bumi Nusantara*, (Yogyakarta: Trussmedia Grafika, 2020), hal. 136.

2.1.1.3.3. Berdakwah dengan Santun dan Bijaksana

Sikap santun merupakan kunci para walisongo selanjutnya dalam menyiarkan agama Islam. Dengan menjunjung tinggi pekerti yang baik, bertutur kata yang luhur, serta berbudi bahasa yang menarik, menjadikan para walisongo dalam pandangan masyarakat setempat menjadi sosok yang sangat dihormati dan dijadikan teladan dalam kehidupan sehari-hari sehingga mereka tertarik untuk memeluk Islam.

Sunan Ampel misalnya, suatu saat pernah mengajak Prabu Brawijaya agar berkenan memeluk Islam. Dalam memberikan ajaran-ajaran Islam kepada Prabu Brawijaya, Sunan Ampel melakukannya dengan sangat baik dan berhasil mempengaruhi hati raja. Namun, Brawijaya menolak dengan halus karena mempertimbangkan posisinya sebagai raja.⁸⁶

Selain kesantunan, kebijaksanaan juga menjadi unsur penting bagi walisongo dalam melangsungkan dakwahnya. Dengan sikap bijaksana ini, para walisongo mengajak masyarakat setempat untuk masuk Islam melalui pendekatan yang bersifat halus dan sopan, tanpa adanya tekanan atau kekerasan. Dakwah melalui kebijaksanaan ini dilakukan walisongo tidak hanya untuk para pejabat, melainkan semua golongan masyarakat.

Sunan Bonang suatu waktu pernah melumpuhkan hati seorang penjahat dengan mengajaknya agar bertaubat. Hal itu dilakukan Sunan

⁸⁶ Masykur Arif, *Wali Sanga: Menguk Tabir, Kisah, hingga Fakta Sejarah*, (Yogyakarta: Laksana, 2016), hal. 84.

Bonang bukan dengan kekerasan, tetapi dengan kebijaksanaan Sunan Bonang. Sunan Bonang sendiri memiliki prinsip dalam berdakwah, bahwa selama hati manusia masih terbuat dari daging dan darah, selama itu pula hatinya masih bisa diperbaiki.⁸⁷

2.1.1.3.4. Dakwah melalui Kesenian

Dimensi kesenian memiliki potensi tersendiri untuk menjadi target komunikasi dan transformasi informasi kepada masyarakat luas. Hal ini terbukti dari penggunaan seni pertunjukan oleh walisongo sebagai sarana dakwah yang efektif untuk menyebarkan berbagai nilai, paham, konsep, gagasan, pandangan, dan ide yang berasal dari agama Islam. Melalui dimensi kesenian inilah, menurut Agus Sunyoto, muncul bentuk-bentuk seni baru hasil dari asimilasi dan sinkretisasi seni lama yang menjadi seni tradisional khas yang memuat misi ajaran Islam.⁸⁸

Dalam proses penyebaran agama Islam di Indonesia, terutama di Pulau Jawa, para walisongo telah memanfaatkan kearifan lokal sebagai cara untuk memperkenalkan ajaran Islam dan memudahkan penerimaannya oleh masyarakat setempat. Bahkan, beberapa di antaranya telah menciptakan alat-alat kesenian baru yang diinspirasi oleh kearifan lokal dan nilai-nilai Islam.

⁸⁷ Masykur Arif, *Wali Sanga: Menguak Tabir, Kisah, hingga Fakta Sejarah...*, hal. 119.

⁸⁸ Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo*, (Tangerang Selatan: Putaka IIMaN dan LESBUMI PBNU, 2017), hal. 171.

Menurut Agus Sunyoto, pada masa itu, para walisongo mengemas ajaran Islam sebagai ajaran yang mudah dipahami dan dihubungkan dengan pemahaman masyarakat setempat. Islam diadaptasi agar bisa disesuaikan dengan adat budaya dan kepercayaan penduduk setempat, yang dikenal sebagai Islam "dibumikan", melalui proses asimilasi dan sinkretisasi.⁸⁹

Sunan Kalijaga misalnya, salah satu anggota walisongo yang dikenal paling sering menggunakan kesenian sebagai metode dalam berdakwah, membuat wayang yang sebelumnya didasarkan pada tema Hindu menjadi lebih sesuai dengan ajaran Islam; merombak beberapa cerita dalam pewayangan, termasuk kisah terkenal seperti *Jimat Kalimasada*, *Dewa Ruci*, dan *Petruk Dadi Ratu*; menciptakan lagu dan syair dengan tema dan pesan yang berlandaskan pada nilai-nilai agama Islam.⁹⁰

Berdakwah melalui kesenian ini juga dilakukan oleh Sunan Bonang. Di antaranya adalah dengan menciptakan gending atau nyanyian, yaitu syair *Tombo Ati*; membuat alat musik Bonang, gong yang bentuknya lebih kecil; serta mengubah narasi perang Pandawa-Kurawa menjadi

⁸⁹ Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo...*, hal. 159.

⁹⁰ Masykur Arif, *Wali Sanga: Mengungkap Tabir, Kisah, hingga Fakta Sejarah...*, hal. 234; Idris Siregar, *Islam Nusantara: Sejarah, Manhaj...*, hal. 141; Zaenal Abidin Bin Syamsuddin, *Fakta Baru Walisongo...*, hal. 285.

sebuah simbolisasi tentang pertentangan antara penolakan dan peneguhan.⁹¹

Sunan Drajat juga mengembangkan metode dakwah melalui seni, dan salah satu cara yang dipilihnya adalah dengan menggunakan gamelan *Singo Mengkok*. Ia memilih gamelan *Singo Mengkok* karena pada saat itu mayoritas masyarakat masih menganut agama Hindu-Buddha dan pengaruh kerajaan Majapahit masih kuat. Dengan menggunakan gamelan tersebut, Sunan Drajat berhasil menyebarkan ajaran agama Islam secara lebih mudah dan efektif kepada masyarakat di sekitarnya.⁹²

Sunan Giri juga berperan penting dalam kesenian. Ia menciptakan lagu dolanan anak-anak Islami dan mainan seperti *jalungan*, *jamuran*, *cublak suweng*, dan lain-lain. Kontribusi Sunan Giri dalam kesenian sangat dihargai. Anak-anak dapat menikmati tembang-tembang dan mainan yang dibuat olehnya.⁹³

Dalam rangka berdakwah, Sunan Muria mengadopsi pendekatan yang sama dengan ayahnya, yaitu menggunakan kesenian gamelan dan wayang sebagai sarana dakwah untuk menyebarkan ajaran Islam. Sunan Muria juga menciptakan lagu-lagu tradisional seperti tembang Sinom dan Kinanti, yang ia gunakan untuk menyampaikan pesan dakwahnya. Ia menggunakan tembang-tembang tersebut untuk memperkenalkan agama

⁹¹ Masykur Arif, *Wali Sanga: Menguak Tabir, Kisah, hingga Fakta Sejarah...*, hal. 118-119; Idris Siregar, *Islam Nusantara: Sejarah, Manhaj...*, hal. 142.

⁹² Masykur Arif, *Wali Sanga: Menguak Tabir, Kisah, hingga Fakta Sejarah...*, hal. 171.

⁹³ Idris Siregar, *Islam Nusantara: Sejarah, Manhaj...*, hal. 142.

Islam kepada masyarakat dan menyampaikan berbagai cerita rakyat yang dapat mengajarkan nilai-nilai Islam. Melalui lagu-lagu tersebut, ia mengajak umat Islam untuk beramal sesuai dengan ajaran agama mereka.⁹⁴

Dengan melihat pola-pola metode dakwah walisongo di atas, untuk menutup anak sub bab ini, dapat dibuat kesimpulan sementara bahwa, di tangan para walisongo inilah Islam dapat beradaptasi dengan kebiasaan dan budaya masyarakat setempat. Para walisongo berhasil menanamkan prinsip-prinsip Islam ke dalam tradisi setempat, tanpa melakukan proses Arabisasi yang dapat merusak identitas lokal. Sebab itulah, di tangan para walisongo, Islam sangat mudah dipahami oleh masyarakat yang menjadi sasaran dakwah mereka.

2.1.1.4. Perkembangan Islam di Era Walisongo

Era Walisongo, yang berlangsung pada abad ke-15 hingga ke-16 masehi di pulau Jawa, merupakan masa penting dalam sejarah penyebaran sekaligus perkembangan agama Islam di Indonesia. Hal ini sebagaimana yang dikemukakan Agus Sunyoto, bahwa pada rentang abad ke-15 sampai paruh kedua abad ke-16 masehi agama Islam yang disebarkan para walisongo secara massif mulai dianut secara luas oleh penduduk pribumi Nusantara.⁹⁵

⁹⁴ Masykur Arif, *Wali Sanga: Menguak Tabir, Kisah, hingga Fakta Sejarah...*, hal.323.

⁹⁵ Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo*, (Tangerang Selatan: Putaka IIMaN dan LESBUMI PBNU, 2017), hal. VI, 55.

Menurut Haryanto, sebagaimana dikutip oleh Anita, bahwa rentang akhir abad ke-15 hingga awal abad ke-16 masehi memiliki makna penting mengenai perkembangan Islam di Jawa. Hal ini dapat dilihat dari dua perspektif. *Pertama*, sebagai masa transisi dari sistem politik Hindu-Budha yang berpusat di pedalaman Jawa Timur ke sistem sosial politik Islam yang berpusat di pesisir utara Jawa Tengah. *Kedua*, sebagai puncak dari proses islamisasi di Jawa yang dilakukan oleh para wali.⁹⁶

Era Walisongo adalah era di mana kebudayaan Hindu-Budha yang dominan di Nusantara berakhir, dan digantikan dengan kebudayaan Islam. Menurut Mustopo, berdasarkan temuan bukti arkeologis di daerah pantai dan pedalaman menunjukkan apa yang dianggap sebagai kebudayaan tersebut pada periode itu sebagian besar berasal dari pengaruh kebudayaan Islam yang tumbuh dan berkembang bersamaan dengan masa kejayaan hingga kemunduran Kerajaan Majapahit dan munculnya Kesultanan Demak sebagai kesultanan Islam pertama di Jawa.⁹⁷

Kesultanan Demak adalah sebuah kerajaan Islam di Pulau Jawa yang didirikan oleh Raden Fatah dengan bantuan walisongo pada tahun 1478 yang memainkan peran penting dalam proses islamisasi pada saat itu dan secara bersamaan menjadi pusat perdagangan dan penyebaran agama Islam di

⁹⁶ Dewi Evi Anita, *Walisongo: Mengislamkan Tanah Jawa (Suatu Kajian Pustaka)*, (Wahana Akademika, Vol. 1, No. 2, Oktober, 2014), hal. 246.

⁹⁷ Muhammad Habib Mustopo, *Kebudayaan Islam Di Jawa Timur ; Kajian Beberapa Unsur Budaya Masa Peralihan*, (Yogyakarta: Jendela Grafika, 2001), hal. 3.

wilayahnya yang mencakup Jepara, Tuban, Sedayu Palembang, Jambi, dan Kalimantan.⁹⁸

Paparan di atas menunjukkan bahwa terdapat pengaruh yang signifikan pada perkembangan Islam di wilayah Jawa. Pengaruh tersebut dapat dilihat melalui hadirnya Kesultanan Demak, di mana upaya para walisongo dalam penyebaran Islam memberikan dampak yang kuat. Selain itu, keberadaan Kesultanan Demak menjadi simbol tersendiri bagi kekuatan politik dalam agama Islam di wilayah Nusantara.

Selain melalui media politik dengan mendirikan Kesultanan Demak, upaya walisongo dalam mengembangkan agama Islam juga melalui pendirian kelembagaan Islam, seperti mendirikan masjid dan juga pondok pesantren.⁹⁹

Pada masa penyebaran Islam era walisongo, masjid tidak hanya berperan sebagai tempat ibadah tetapi juga sebagai pusat pengajaran. Masjid menjadi tempat awal dari proses penyebaran Islam yang dilakukan oleh para walisongo. Pada masa awal islamisasi, masjid digunakan sebagai tempat ritual dan pusat pertumbuhan budaya Islam. Berbagai kegiatan pengembangan Islam dilakukan di dalam masjid.¹⁰⁰

⁹⁸ Zuliani Putri, Hudaidah, *Sejarah Kesultanan Demak: Dari Raden Fatah sampai Arya Penangsang*, (Tamaddun: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam, Vol. 9, issue. 1, Juli 2021), hal. 188.

⁹⁹ Dewi Evi Anita, *Walisongo: Mengislamkan Tanah Jawa ...*, hal. 246.

¹⁰⁰ <https://www.nu.or.id/opini/konsep-wali-songo-dalam-memakmurkan-masjid-ALlrX>. Diakses pada 14 Mei 2023.

Selain membangun masjid, para walisongo juga mendirikan pesantren. Dalam sejarah penyebaran Islam, setiap wali memiliki pesantren yang dinamai sesuai dengan nama wali tersebut dan terletak di daerah kekuasaannya. Contohnya adalah Pesantren Ampel, Pesantren Bangkuning, Pesantren Drajat, Pesantren Giri, dan sebagainya.¹⁰¹

Menurut Dhofier, peran penting dari lembaga pesantren dalam membentuk karakter keislaman di kerajaan-kerajaan Islam dan mempromosikan agama Islam di seluruh wilayah tidak dapat diabaikan. Di Asia Tenggara, manuskrip pengajaran agama Islam berasal dari lembaga pesantren, tetapi jumlahnya terbatas. Oleh karena itu, untuk memperoleh pemahaman yang baik tentang sejarah Islamisasi di wilayah tersebut, penting untuk mempelajari lembaga pesantren sebagai sarana utama penyebaran Islam di wilayah tersebut.¹⁰²

Pendirian kelembagaan yang dilakukan walisongo untuk mengembangkan agama Islam seperti masjid dan pesantren tersebut menunjukkan adanya konsep kesatuan antara masjid dan pesantren. Tampaknya kedua kelembagaan Islam tersebut adalah ciri khas yang diusung oleh walisongo dalam menyebarkan agama Islam. Dalam pandangan mereka, penyebaran Islam melalui masjid dan pesantren adalah dua hal yang saling terkait dan tidak dapat dipisahkan.

¹⁰¹ Dewi Evi Anita, *Walisongo: Mengislamkan Tanah Jawa...*, hal. 246.

¹⁰² Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai*, (Jakarta: LP3ES, 1983), hal. 17-18.

2.1.1.5. Ajaran Islam di Era Walisongo

Pembahasan mengenai ajaran Islam yang disampaikan oleh walisongo tidak bisa terlepas dari pembahasan mengenai strategi-strategi dakwah yang dilakukannya. Sebab sebuah ajaran dapat diterima dengan baik hanya jika cara menyampaikannya baik dan sesuai dengan karakteristik masyarakat yang akan menerimanya.

Di era walisongo, ajaran Islam di wilayah Nusantara mengalami kemajuan yang pesat. Para walisongo berhasil mengajarkan ajaran Islam yang inklusif dan toleran pada masyarakat.¹⁰³ Keberhasilan walisongo tersebut tampaknya tidak terlepas dari satu kaidah yang dijadikan prinsip dakwah oleh walisongo. Kaidah tersebut berbunyi: *al-muhafazhah 'alal qadimish shalih wal akhdu bil jadidil aslah* (memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru yang lebih baik). Dengan menjadikan kaidah tersebut sebagai prinsip dakwahnya, para walisongo mengakomodasi beragam unsur budaya lokal yang sesuai dengan ajaran tauhid ke dalam dakwah Islam. Dalam hal ini, unsur-unsur tersebut diserap dengan cara yang tepat dan diintegrasikan dengan baik ke dalam ajaran Islam.

Menurut Agus Sunyoto, Para walisongo mengemas ajaran Islam sebagai suatu ajaran yang sederhana dan dihubungkan dengan pemahaman masyarakat setempat. Mereka mengambil pendekatan untuk “membumikan”

¹⁰³ Umma Farida, *Islamisasi di Demak Abad XV M: Kolaborasi Dinamis Ulama-Umara dalam Dakwah Islam di Demak*, (AT-TABSYIR: Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam, Vol. 3, No. 2, Desember, 2015), hal. 309.

Islam agar sesuai dengan adat budaya dan kepercayaan penduduk setempat melalui proses asimilasi dan sinkretisasi. Meskipun pelaksanaan dakwah dengan cara ini membutuhkan waktu yang cukup lama, namun proses ini berjalan dengan damai.¹⁰⁴

Beberapa contoh terkait strategi dakwah walisongo yang melakukan upaya asimilasi dan akulturasi antara budaya lokal dan Islam sebagaimana disebutkan oleh Agus Sunyoto di atas misalnya sebagaimana dakwah yang dilakukan Sunan Kalijaga. Melalui pertunjukan wayang, Sunan Kalijaga melakukan pembaharuan pada bentuk wayang yang sebelumnya menampilkan gambar manusia, dan mengubahnya menjadi gambar dekoratif yang sesuai dengan ajaran Islam.¹⁰⁵

Sunan Muria adalah contoh walisongo lain yang melakukan dakwah melalui asimilasi dan akulturasi antara budaya lokal dan Islam. Dalam memberikan ajaran-ajaran hidup kepada masyarakat setempat, Sunan Muria menggunakan tembang Jawa. Namun meskipun menggunakan tembang Jawa, setiap ajaran yang disampaikan oleh Sunan Muria sudah diselipkan ajaran Islam di dalamnya.¹⁰⁶

Dari kedua contoh di atas dapat dilihat bahwa para walisongo tidak hanya mempertahankan seni budaya setempat, namun juga melakukan penyesuaian agar sesuai dengan prinsip-prinsip Islam, sehingga tercipta

¹⁰⁴ Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo*, (Tangerang Selatan: Putaka IIMaN dan LESBUMI PBNU, 2017), hal. 159.

¹⁰⁵ Masykur Arif, *Wali Sanga: Menguak Tabir Kisah hingga Fakta Sejarah*, (Yogyakarta: Laksana, 2016), hal. 234.

¹⁰⁶ Masykur Arif, *Wali Sanga: Menguak Tabir Kisah hingga Fakta Sejarah*, hal. 323.

kesinambungan antara budaya lokal dan nilai-nilai keislaman dalam kehidupan masyarakat. Senapas dengan itu, walisongo sejatinya sedang mengajarkan agar muslim Nusantara dapat bersikap toleran terhadap kebudayaan setempat supaya tercipta harmoni dan perdamaian dalam menjalani kehidupan. Inilah Islam Nusantara.

Selain menyampaikan ajaran Islam yang toleran terhadap kebudayaan setempat, para walisongo juga membawa ajaran *Ahlussunnah wal Jama`ah* (Aswaja). Sebagaimana yang dikemukakan Kiai Said Aqil Siradj, bahwa para wali membawa ajaran *Ahlussunnah wal Jama`ah*, yang sesuai dengan keadaan Indonesia yang beragam. Terlebih lagi, menurutnya, sejak awal *Ahlussunnah wal Jama`ah* telah mengajarkan perdamaian dan mempromosikan pemahaman bersama untuk mempertemukan dunia ilmiah, politik, dan spiritual untuk membangun peradaban Islam.¹⁰⁷

Mengenai para walisongo menyebarkan ajaran Islam yang berpaham Aswaja ini, KH. Abdullah bin Nuh juga menjelaskan bahwa, sebutan "sunan" adalah sebuah gelar kehormatan yang diberikan kepada para raja dan tokoh dakwah Islam di Jawa. Mereka memiliki garis keturunan yang terhubung dengan Al-Imam Ahmad Al Muhajir. Berdasarkan ajaran yang mereka sampaikan, dapat dipahami bahwa mereka semua adalah ulama yang

¹⁰⁷ Prof. Dr. KH. Said Aqil Siradj, M.A., *Meneladani Strategi "Kebudayaan" Para Wali*, kata pengantar dalam Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, hal. XIII.

mengikuti Madzhab Syafi'i dan Sunni dalam hal keyakinan dan aqidah keagamaan. Mereka kemudian lebih dikenal sebagai "Walisongo."¹⁰⁸

Beberapa bukti yang menunjukkan bahwa walisongo berpaham Aswaja adalah adanya kaitan dengan ajaran sufisme. Sebagaimana yang dikemukakan Agus Sunyoto, bahwa ajaran sufisme telah memainkan peran penting dalam proses dakwah Islam pada masa walisongo. Hal ini tercermin dalam eksistensi sejumlah tarekat (*thariqah*) yang masih diamalkan oleh masyarakat hingga saat ini, seperti Tarekat Syathariyah dan Akmaliyah. Tarekat-tarekat ini dikaitkan dengan ajaran para tokoh Wali Songo seperti Sunan Gunung Jati, Sunan Giri, Sunan Kalijaga, dan Syaikh Siti Jenar.¹⁰⁹

Dalam *Kitab Walisana*, sebagaimana juga ditulis Agus Sunyoto, dikisahkan bahwa Sunan Gunung Jati memiliki hubungan dengan ajaran sufisme melalui beberapa kitab dari Syaikh Ibrahim Arki, Syaikh Sabti, Syaikh Muhyiddin Ibnu Arabi, Syaikh Abu Yazid Bustami, Syaikh Rudadi, dan Syaikh Samangun Asarani.¹¹⁰

Selain tokoh Sunan Gunung Jati, Agus Sunyoto juga menuliskan bahwa Sunan Kalijaga diceritakan pernah belajar ilmu tasawuf dari Syaikh Dara Putih, yang merupakan keturunan Syaikh Kasah dan saudara Syaikh

¹⁰⁸ <https://tebuieng.online/walisongo-penyebar-aswaja-di-indonesia/>. Diakses pada 14 Mei 2023.

¹⁰⁹ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, hal. 162.

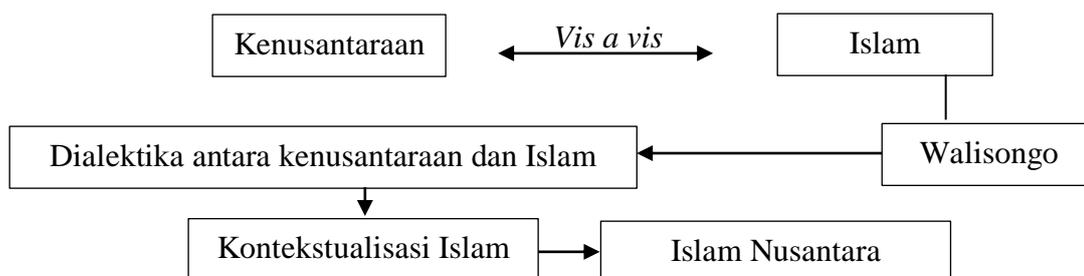
¹¹⁰ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, hal. 161.

Jumadil Kubra. Selain itu, Sunan Kalijaga juga terkenal karena belajar tasawuf dari salah satu tokoh Wali Songo, yaitu Sunan Bonang.¹¹¹

Berdasarkan beberapa contoh di atas, sekiranya hal ini dapat dijadikan argumen kuat bahwa para walisongo memang menganut dan menyebarkan ajaran Islam yang berpaham *Ahlussunnah Wal Jama`ah*. Sebab tidak mungkin seorang sufi bukan golongan dari *Ahlussunnah wal Jama`ah* (Aswaja).

2.2. Kerangka Pemikiran

Dalam rangka mempermudah memahami alur berpikir penelitian atau pembahasan ini, penulis menyajikan bagan sebagaimana berikut:



2.3. Tinjauan Penelitian Terdahulu

Penelitian yang dilakukan oleh Robi Saputra dengan bentuk skripsi berjudul **Islam Nusantara dalam Perspektif Pendidikan Islam** (2019). Penelitian ini menggunakan metode *library research* dan bersifat deskriptif. Penelitian ini memperoleh kesimpulan bahwa Islam Nusantara adalah Islam yang dipraktekkan oleh Nabi Muhammad dan diikuti oleh penduduk Nusantara melalui peranan walisongo yang mengembangkan Islam Nusantara

¹¹¹ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, hal. 162.

pada bidang pendidikan, politik, dakwah dan seni budaya. Persamaan antara penelitian penulis dengan penelitian ini, selain sama-sama mengkaji Islam Nusantara, juga sama-sama menggunakan metode penelitian kepustakaan. Namun letak perbedaannya adalah, penulis menekankan penggunaan metodologi penelitian melalui pendekatan sejarah.

Penelitian tentang Islam Nusantara berupa skripsi juga dilakukan oleh Joko Saputra dengan judul **Persepsi Kyai tentang Islam Nusantara dan Relevansinya dengan Tradisi Pendidikan Pesantren di Kabupaten Lampung Utara** (2021). Hasil penelitian yang menggunakan metode penelitian lapangan (*field research*) ini mengungkapkan bahwa Islam Nusantara adalah Islam yang ada di Indonesia, yang hidup berdampingan dengan adat istiadat di Nusantara. Hal ini bisa dilihat dari banyaknya pondok pesantren di Kabupaten Lampung Utara senantiasa menerapkan budaya setempat ke dalam kegiatan belajar mengajarnya seperti memakai sarung, kopiah, marhabanan dan lain sebagainya, sehingga Islam Nusantara dengan tradisi pendidikan pesantren di Kabupaten Lampung Utara masih sangat relevan hingga kini. Meskipun sama-sama menjadikan Islam Nusantara sebagai objek kajian, namun perbedaannya adalah, penulis tidak menjadikan hubungan Islam Nusantara dengan tradisi pesantren sebagai fokus utama kajian, meskipun nanti dalam pembahasannya, sedikit banyak penulis juga akan menguraikan tentang pesantren.

Selanjutnya penelitian yang dilakukan dalam bentuk skripsi oleh Emir Rasyid Fajrian yang mengangkat judul **Islam Nusantara sebagai Pondasi**

Pendidikan Revolusi Mental (Dalam Perspektif KH. A. Mustofa bisri)

(2016). Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan analisis wacana. Dari penelitian ini diperoleh kesimpulan bahwa Islam Nusantara dapat dijadikan sebagai pondasi pendidikan revolusi mental dengan mengembangkan lima prinsip pokok atau *al-kulliyatul khams*, yakni *Hifzuddin*, *Hifzunnafs*, *Hifzul `aql*, *Hifzunnasl*, dan *Hifzulmal* yang kemudian menjadi ajaran pokok Islam Nusantara yang meliputi Tawassuth, Tawazun, Tasammuh dan Γ tidal. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah, penulis ingin lebih menyoroti bahwa Islam Nusantara sebagai tradisi keislaman di Indonesia memiliki akar-akar ajarannya pada Walisongo.

Penelitian yang lain dilakukan oleh Queen Fannis Listia dalam bentuk skripsi dengan judul **Islam Nusantara: Upaya Pribumisasi Islam Menurut NU** (2016). Penelitian ini menggunakan metodologi penelitian kualitatif-induktif dengan pendekatan indigenisasi. Hasil penelitian ini mengungkapkan bahwa 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. Tradisi keagamaan dan praktek-praktek amaliyah yang dilakukan oleh masyarakat NU menjadi contoh konkret tersinerginya ajaran Islam dengan adat istiadat lokal sekaligus menjadi karakteristik Islam Nusantara. Letak perbedaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah, penulis menekankan penggunaan metodologi penelitian melalui pendekatan sejarah.

BAB III

PEMBAHASAN

3.1. Sejarah Lahirnya Islam Nusantara

Islam Nusantara yang dicetuskan oleh NU melalui muktamarnya yang ke-33 di Jombang pada 2015¹¹² lalu, dalam pengamatan penulis, tidaklah lahir dalam ruang hampa. Konsep ini, menurut penulis, merupakan hasil dari refleksi para kiai dan ulama NU atas fakta sejarah penyebaran Islam di wilayah Nusantara yang dilakukan secara persuasif. Pengamatan penulis tersebut setidaknya merujuk pada apa yang dijelaskan oleh Yusqi dan kawan-kawan yang mengatakan bahwa, Islam Nusantara sudah ada sejak Islam hadir di gugusan Nusantara dengan beragam kearifan dan pluralitas masyarakatnya.¹¹³

Pernyataan Yusqi dan kawan-kawan di atas diperkuat oleh Ahmad Baso yang menjelaskan bahwa pengertian Islam Nusantara sudah ada sejak masa walisongo. Menurut Baso, meskipun pada masa walisongo Islam Nusantara diistilahkan dengan istilah yang berbeda, namun sama-sama mencerminkan hakikat beragama yang dianut oleh umat Islam Indonesia.¹¹⁴

Mengenai hakikat Islam Nusantara yang telah ada sejak masa-masa awal kedatangan Islam di wilayah Nusantara, Kamil juga menyatakan bahwa,

¹¹² A. Mustofa Bisri, *Islam Nusantara, Makhluq Apakah Itu?*, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (ed.), *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015), hal. 13.

¹¹³ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka STAINU, 2015), hal. iii.

¹¹⁴ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 4.

jika ditelusuri genealogi atau akar pemikirannya, istilah Islam Nusantara bertaut dengan konsepsi Gus Dur mengenai pribumisasi Islam. Namun jika ditelusuri lebih jauh lagi dalam perspektif sejarah, menurut Kamil, istilah Islam Nusantara memiliki asal-usul pada pola Islam yang dikembangkan oleh walisongo.¹¹⁵

Berdasarkan paparan di atas, dalam bab ini penulis akan membagi beberapa babakan sejarah mengenai perkembangan Islam Nusantara yang dimulai sejak masa walisongo hingga deklarasi Islam Nusantara yang dicetuskan oleh NU melalui tema muktamarnya yang ke-33 pada 2015 di Jombang. Adapun pembahasan mengenai beberapa babakan sejarah Islam Nusantara tersebut masing-masing akan dibahas dalam bentuk anak sub bab.

3.1.1. Islam Nusantara di Era Walisongo

Pada masa walisongo, lebih kurang pada rentang abad ke-15 sampai abad ke-16 masehi, memang belum ada penggunaan istilah Islam Nusantara, tetapi hakikat atau esensinya sudah ada. Hakikat atau esensi tersebut dapat dilihat melalui pola Islam yang dikembangkan oleh walisongo. Kamil berpendapat bahwa pola yang digunakan oleh walisongo dalam menyebarkan agama Islam dapat dikategorikan sebagai pola akulturasi. Artinya, pola tersebut melibatkan penggabungan unsur-unsur

¹¹⁵ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks, Konteks Keindonesiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2022), hal. 14-15.

Islam dengan budaya lokal, namun tetap mempertahankan karakteristik masing-masing unsur tersebut.¹¹⁶

Pola Islam yang dikembangkan walisongo tersebut memberikan warna, suara sekaligus substansi tersendiri terhadap Islam di wilayah Nusantara. Sebagaimana yang dijelaskan Baso bahwa hal itu terjadi karena dalam berijtihad, para ulama, termasuk walisongo, menjadikan seluruh kekayaan alam dan peradaban Nusantara sebagai rujukan sehingga setiap dalilnya disesuaikan dengan teritori, wilayah, kondisi alam, dan cara pengamalan penduduk-penduduknya.¹¹⁷

Mengenai pola Islam yang dikembangkan walisongo tersebut Yusqi dan kawan-kawan berpendapat, bahwasannya dalam proses islamisasi di Nusantara, selain tergabung dalam jaringan ulama yang berpusat di Haramain, para ulama penyebar Islam di Nusantara, termasuk walisongo, juga memiliki karakteristik dasarnya sendiri dalam menyebarkan Islam di kawasan Nusantara.¹¹⁸

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

¹¹⁶ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks...*, hal. 15.

¹¹⁷ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 21.

¹¹⁸ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara...*, hal. 8.

terbiasa dengan bahasa Jawa yang dipandang bernilai seni tinggi mudah memahami al-Quran dan dapat meresap ke dalam kesadarannya.¹¹⁹

Contoh lain penggunaan “bahasa-bahasa ibu” yang dilakukan walisongo dalam mengamalkan ajaran Islam adalah kreativitas Sunan Ampel yang memformulasikan QS. An-Nisa` ayat 43 dan QS. Al-Maidah ayat 90 mengenai larangan menggunakan narkoba, judi dan meminum minuman keras; QS. Al-Maidah ayat 38 tentang larangan mencuri; QS. Al-Isra` ayat 32 tentang larangan berzina, menjadi sebuah ajaran yang dikenal dengan *Mo Limo* (*moh main, moh ngombe, moh maling, moh madat, moh madon*).¹²⁰

Contoh lainnya adalah Sunan Kalijaga yang melakukan upaya untuk mengislamisasi bahan-bahan cerita dari era Hindu Jawa dengan mengolahnya dan menggunakannya sebagai sarana untuk menyampaikan pesan agama melalui kisah *Mahabharata* yang digunakan dalam pertunjukan wayang, dengan melakukan perubahan pada beberapa konsep yang ada di dalamnya.¹²¹

Beberapa contoh yang mencerminkan adanya hakikat Islam Nusantara pada era walisongo melalui model-model dakwah yang dilakukan walisongo di atas, dapat dilihat bahwa model-model dakwah

¹¹⁹ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 30.

¹²⁰ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka STAINU, 2015) hal. 161-162. *Moh main* berarti tidak berjudi; *Moh ngombe* berarti tidak meminum minuman keras; *Moh maling* berarti tidak mencuri; *Moh madat* berarti tidak memakai narkoba; *Moh madon* berarti tidak berzina.

¹²¹ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks...*, hal. 16.

walisongo tersebut menyiratkan adanya beberapa pokok ajaran Islam Nusantara, yakni sikap *Tawassuth* (moderat) dan *Tawazun* (seimbang). Adapun pokok ajaran Islam Nusantara meliputi empat prinsip yaitu *Tawassuth* (moderat), *Tawaazun* (seimbang), *Itidaal* (adil) dan *Tasaamuh* (toleran).¹²²

Sikap *Tawassuth* (moderat) dapat dilihat misalnya pada konsep ajaran *Mo Limo* yang dirumuskan Sunan Ampel. Ajaran *Mo Limo* tersebut, menurut Yusqi dan kawan-kawan, dirumuskan Sunan Ampel lantaran beliau melihat fenomena kehidupan yang berlangsung di wilayah Ampel Denta. Masyarakat Ampel Denta kala itu senantiasa bersikap melebihi batasan dalam menjalani kehidupannya.¹²³

Model dakwah yang dilakukan Sunan Kalijaga di atas juga setidaknya mencerminkan adanya pokok ajaran Islam Nusantara yakni *Tawaazun* (Seimbang). Adanya sikap *Tawaazun* (seimbang) dalam model dakwah Sunan Kalijaga tersebut karena dalam berdakwah, sebagaimana yang diungkapkan Yusqi dan kawan-kawan bahwa, Sunan Kalijaga menyeimbangkan antara penggunaan dalil *aqli* (penalaran akal) dan dalil *naqli* (wahyu).¹²⁴

Berdasarkan paparan di atas dapat ditekankan bahwa, meskipun di masa walisongo istilah Islam Nusantara belum digunakan, namun hakikat

¹²² Mengenai empat pokok ajaran Islam Nusantara tersebut akan dipaparkan lebih lanjut pada sub bab ketiga, Pokok Ajaran Islam Nusantara.

¹²³ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara...*, hal. 161.

¹²⁴ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara...*, hal. 164.

atau esensinya sudah terlihat. Contoh hal ini dapat dilihat dari ijtihad-ijtihad jenius walisongo yang mengamalkan ajaran-ajaran Islam melalui apa yang disebut Baso sebagai “bahasa-bahasa ibu”. Hasil ijtihad jenius walisongo tersebut tentunya juga menjadi pembeda antara model dan praktik keagamaan yang ada di Nusantara dengan model dan praktik keagamaan yang terdapat di wilayah Timur Tengah.

3.1.2. Islam Nusantara di Era Kesultanan Islam

Spirit Islam Nusantara di era kesultanan Islam tercermin dari pola pembentukan budaya dalam proses pembentukan negara sebagaimana yang ditulis oleh Taufik Abdullah dan dikutip oleh Yusqi dan kawan-kawan bahwa, polarisasi budaya dalam proses pembentukan negara ini terjadi pada akhir abad ke-13 masehi saat berdirinya Kesultanan Samudera Pasai sampai masa kerajaan Gowa-Tallo yang resmi memeluk Islam pada abad ke-17 masehi.¹²⁵

Samudera Pasai dalam membentuk budayanya memiliki keleluasaan untuk merumuskan struktur dan sistem kekuasaan yang sesuai dengan kebutuhan mereka, yang dapat disebut sebagai "kebebasan budaya". Sementara dalam pola pembentukan budaya kerajaan Gowa-Tallo, fokus utama mereka adalah islamisasi, itupun hanya mereka upayakan melalui konversi ke dalam agama Islam dalam lingkup keraton

¹²⁵ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka STAINU, 2015), hal. 49.

saja. Namun, dalam proses ini, mereka tidak memberikan landasan untuk pembentukan negara.¹²⁶

Spirit Islam Nusantara di era kesultanan Islam lainnya juga dapat dilihat misalnya dalam *Serat Suryo Rojo* yang merupakan pusaka Kraton Yogyakarta dari abad 18 sebagaimana dicatat oleh Baso. Dalam naskah tersebut terdapat istilah *Din Arab Jawi* yang merupakan sebuah istilah warisan walisongo. Naskah tersebut mengisahkan tentang Sunan Giri saat membaiaat para raja Jawa dengan gelar *Kimudin Arab Jawi*.¹²⁷

Menurut Baso, istilah *Din Arab Jawi* itu setara dengan apa yang sekarang diistilahkan sebagai Islam Nusantara. Dalam pada itu, menurut Baso, istilah *Din Arab Jawi* sendiri adalah hasil ijtihad jenius para walisongo yang menggabungkan atau mempersilangkan antara ke-Islaman dan ke-Nusantara-an sehingga pertemuan keduanya memiliki potensi untuk menawarkan solusi bagi tantangan kemanusiaan yang dihadapi oleh seluruh umat manusia, termasuk masalah-masalah khusus yang dihadapi oleh orang-orang Nusantara dalam konteks kebangsaan mereka.¹²⁸

Spirit Islam Nusantara di era kesultanan Islam juga tercermin dalam sistem undang-undang yang dibuat. Di kerajaan Bone misalnya, yang merupakan kerajaan Bugis terbesar yang memeluk agama Islam pada tahun 1610, terjadi integrasi hukum Islam ke dalam sistem lembaga

¹²⁶ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara ...*, hal. 49-51.

¹²⁷ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 5.

¹²⁸ Ahmad Baso, *Islam Nusantara...*, hal. 16.

tradisional Bone. Hal ini dilakukan oleh Raja ke-14, La Maddaremmeng, tanpa menghapus undang-undang atau aturan pra-Islam yang sudah ada dalam lembaga tradisional tersebut.¹²⁹

Spirit Islam Nusantara di era kesultanan Islam setidaknya juga dapat dilihat melalui sudut pandang ulama yang menjadi guru spiritual di kesultanan. Misalnya seperti Syekh Ismail al-Minangkabawi. Ia adalah salah satu tokoh sufi abad 19 yang menjadi guru spiritual keluarga istana di kerajaan Islam Riau Lingga. Salah satu gagasan yang diusulkan olehnya dalam sufisme adalah tidak menghujat kemewahan dan aksesori duniawi. Gagasan ini timbul karena beliau menyadari bahwa akan sulit bagi seseorang yang terbiasa dengan gaya hidup mewah di istana untuk langsung beralih ke kehidupan yang sederhana.¹³⁰

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

¹²⁹ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara...*, hal. 52.

¹³⁰ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks, Konteks Keindonesiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2022), hal. 18.

tampaknya juga termasuk dalam kategori yang dibahasakan Abdullah sebagai “proses pemribumian Islam secara konseptual dan struktural”.¹³¹

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

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

3.1.3. Islam Nusantara dalam Lingkup Pesantren

Salah satu warisan para ulama penyebar Islam di Nusantara, termasuk walisongo, yang sampai sekarang masih terus eksis adalah lembaga pendidikan Islam yang lazimnya disebut sebagai pesantren.

¹³¹ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara...*, hal. 51.

Namun demikian, sebagaimana yang dikemukakan Yusqi dan kawan-kawan bahwa, sebutan untuk lembaga pendidikan Islam tersebut di beberapa daerah Indonesia memiliki sebutan yang berbeda-beda. Di Minangkabau, misalnya, sebutan untuk lembaga pendidikan Islam tidak menggunakan sebutan pesantren, tetapi *surau*; di daerah Aceh disebut dengan *dayah* atau *rangkang*; sementara untuk penyebutan pesantren sendiri lebih dikenal di daerah Jawa.¹³²

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

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

¹³² M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka STAINU, 2015), hal. 69.

Hindu.¹³³ Sementara tempat untuk mempelajari kitab suci agama Hindu itu disebut sebagai pe-*Shastri*-an yang pada tahap selanjutnya lebih dikenal sebagai pesantren.¹³⁴

Adapun contoh bagaimana Islam bersifat akomodatif terhadap kearifan lokal dan budaya Nusantara dalam lingkup pesantren dapat dilihat melalui tradisi pesantren, yakni tradisi penulisan pegon (penggunaan aksara Arab untuk menuliskan bahasa Nusantara), seperti yang dilakukan Syekh Hamzah Fansuri dan Syekh Nuruddin ar-Raniri –keduanya merupakan tokoh tasawwuf Nusantara yang hidup pada abad ke-17¹³⁵- dalam karya-karyanya yang menggunakan aksara Arab ke dalam bahasa Melayu.¹³⁶

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

¹³³ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara...*, hal. 70.

¹³⁴ Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo*, (Tangerang Selatan: Putaka IIMaN dan LESBUMI PBNU, 2017), hal. 169; Ach. Dhofir Zuhry, *Peradaban Sarung*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2018), hal. 5.

¹³⁵ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara...*, hal. 101.

¹³⁶ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara...*, hal. 68.

anggota walisongo tersebut dalam membangun peradaban Islam Nusantara.¹³⁷

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

Penggunaan penulisan pegon ini, dalam pandangan penulis, juga mencerminkan adanya ajaran pokok Islam Nusantara yaitu *Tawassuth* (moderat). Melalui ijtihad ulama-ulama Nusantara, termasuk walisongo, mereka berupaya dalam penulisannya menggunakan aksara Arab sebagaimana al-Qur`an dan bahasa-bahasa Nusantara saat diartikulasikan, sehingga lahirlah apa yang disebut dengan penulisan huruf pegon.

Di samping itu, menurut penulis, bukti adanya tradisi penulisan pegon dalam lingkup pesantren yang mencerminkan spirit Islam Nusantara tersebut juga membantah dugaan beberapa golongan yang menyebutkan bahwa Islam Nusantara itu anti Arab.

¹³⁷ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta:Pustaka Afid, 2015), hal. 12-13.

Dalam ilmu tasawwuf juga terdapat nilai-nilai Islam yang bersifat akomodatif terhadap kearifan lokal dan budaya Nusantara. Contoh ini dapat dilihat dalam metode *suluk* (menempuh jalan ibadah untuk mendekatkan diri sedekat mungkin dengan Tuhan) yang dibangun oleh Syekh Ismail al-Minangkabawi (tokoh sufi Nusantara abad 19) kepada para santrinya sebagaimana yang ditulis Kamil¹³⁸. Dalam metode suluknya, al-Minangkabawi menekankan kepada para santrinya yang sedang menjalani laku suluk tersebut untuk tidak memakan hewan bernyawa dan memiliki darah, seperti sapi, kambing, ikan, ayam dan telur. Menurut Kamil, larangan tersebut tidak hanya dimaksudkan untuk mengendalikan syahwat, tetapi juga dipengaruhi oleh tradisi Hinduisme Nusantara sebelumnya yang condong ke arah vegetarianisme dan menganggap sapi sebagai hewan yang sakral.¹³⁹

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

¹³⁸ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antar Teks...*, hal. 18.

¹³⁹ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks, Konteks Keindonesiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2022), hal. 19.

Contoh lain mengenai adanya spirit Islam Nusantara dalam lingkup pesantren ialah diberlakukannya pengambilan dalil *ijma`* (kesepakatan para ulama) dalam setiap pengambilan keputusan sebagaimana para ulama penganut madzhab Syafi`I –di samping pengambilan dalil melalui al-Qur`an, Hadits, dan *Qiyas* (penalaran akal)¹⁴⁰. Hal ini dapat dilihat ketika para kiai pesantren melakukan pertemuan dalam Munas Alim Ulama NU di Pondok Pesantren as-Salafiyah asy-Syafi`iyyah, Situbondo, pada 1983.¹⁴¹ Dalam pertemuan tersebut para kiai sepakat untuk menerima Pancasila sebagai asas tunggal.¹⁴²

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

Beberapa contoh di atas setidaknya mempertegas bahwa pesantren sebagai lembaga pendidikan warisan walisongo merupakan lembaga pemegang estafet ajaran walisongo yang bersifat akomodatif terhadap

¹⁴⁰ Mengenai hubungan Islam Nusantara dan tradisi bermadzhab akan dibahas dalam sub bab kedua, Dasar Keilmuan Islam Nusantara.

¹⁴¹ Pertemuan ini membahas terkait kebijakan pemerintah orde baru yang menetapkan peraturan agar Pancasila dijadikan sebagai asas tunggal organisasi. <https://jatim.nu.or.id/rehat/penerimaan-pancasila-pada-munas-alim-ulama-1983-di-situbondo-Vsd9B>. Diakses pada 8 Juni 2023.

¹⁴² Ahmad Baso, *Islam Nusantara...*, hal. 10.

konteks kenusantaraan yang mencakup kearifan lokal dan budaya Nusantara. Dengan demikian, menurut penulis, pesantren telah menjadi wadah bagi keberlangsungan spirit Islam Nusantara. Melalui pendekatan yang inklusif dan adaptif, menurut penulis, pesantren memainkan peran penting dalam memperkuat karakter keislaman umat muslim Nusantara.

3.1.4. Refleksi Islam Nusantara dalam Keputusan Mukhtamar NU

Menurut Kamil, Nahdlatul Ulama (NU) adalah sebuah organisasi Islam yang terkenal dengan sikap moderatnya. Keberadaan sikap moderat dalam NU tersebut menurutnya disebabkan oleh pandangan sosial keagamaannya yang sangat moderat dan mencerminkan Islam yang umum dianut di Indonesia.¹⁴³ Penulis sepakat dengan apa yang dikatakan Kamil soal NU. Pandangan sosial keagamaan NU yang moderat tersebut, menurut penulis, juga dapat dilacak melalui keputusan-keputusan yang dibuat NU dalam forum-forum tertentu, seperti forum Mukhtamar NU misalnya.

Dalam salah satu pernyataannya, KH. Sahal Mahfudz, sebagaimana yang dikutip Baso, mengungkapkan bahwa keputusan-keputusan Mukhtamar NU yang berlangsung sejak tahun 1927 sampai sekarang merupakan kesepakatan kolektif ulama Aswaja dan Islam Nusantara. Menurutnya, hal itu dikarenakan keputusan-keputusan tersebut

¹⁴³ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks, Konteks Keindonesiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2022), hal. 178.

dibuat oleh para ulama dari seluruh Indonesia dan melalui proses ijtihad secara bersama-sama.¹⁴⁴

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

Adapun contoh keputusan dalam Muktamar NU yang merefleksikan adanya spirit Islam Nusantara misalnya mengenai penyebutan Indonesia sebagai Negara Islam sebagaimana yang diputuskan para kiai NU dalam Muktamar NU di Banjarmasin pada 1936. Konteksnya adalah saat itu Indonesia masih berada di bawah Pemerintahan Kolonial Hindia Belanda, dan sebelum dijajah oleh Belanda, seluruh wilayah Nusantara seperti Betawi, Jawa, serta lainnya telah dikuasai sepenuhnya oleh orang-orang Islam.¹⁴⁵

Mengenai keputusan Muktamar NU yang diselenggarakan di Banjarmasin pada 1355 H/1936 di atas, Baso memberikan penjelasan terkait mengapa para kiai dan ulama NU menyebut negara Indonesia sebagai *Darul Islam*. Baso menjelaskan, penyebutan *Darul Islam* pada Indonesia hanya berlaku dalam bentuk [kondisi]nya saja, sementara sistem

¹⁴⁴ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 36.

¹⁴⁵ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks...*, hal. 185.

pemerintahannya tidak karena para kiai dan ulama NU sadar akan heterogenitas penduduk Nusantara. Di samping itu dalam penyebutan tersebut, lanjut Baso, terdapat sesuatu yang lebih penting yang hendak dicapai yakni terpenuhinya *maqashid syari`at*¹⁴⁶ atau kemaslahatan.¹⁴⁷

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

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

¹⁴⁶ *Maqashid Syari`at* adalah sebuah konsep yang dirumuskan oleh Imam al-Ghazali. *Maqashid Syari`at* atau kadang juga diistilahkan Imam al-Ghazali dengan *al-Ushulul Khamsah* ini mencakup lima prinsip pokok tujuan diberlakukannya syari`at Islam demi mencapai kemaslahatan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat, yakni *hifhzuddin* (menjaga agama dan keyakinan), *hifzhun-nafs* (menjaga jiwa), *hifzhul-`aql* (menjaga akal), *hifzhul-Maal* (menjaga properti), dan *hifzhul-nasl* (menjaga keturunan). Lihat Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 114.

¹⁴⁷ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 9.

Ketiga, adanya kehendak untuk mencapai kemaslahatan. Pada poin ketiga ini, para kiai dan ulama NU melalui hasil muktamar di atas memiliki tujuan yang hendak dicapai yakni kemaslahatan dengan terpenuhinya *maqashid syari`at*. Dengan kata lain, apabila masih terjajah, kemaslahatan akan sangat sulit tercapai dan *maqashid syari`at* yang mencakup lima dasar yang harus dijaga dalam kehidupan umat manusia sangat minim untuk terpenuhi.

Contoh lain keputusan Muktamar NU yang merefleksikan spirit Islam Nusantara dapat dilihat pada hasil Muktamar NU tahun 1994 mengenai penerimaan Pancasila sebagai asas tunggal yang sebelumnya sempat menjadi pembahasan dalam Musyawarah Nasional (Munas) Alim Ulama NU tahun 1983 yang hasil keputusan Munas Alim Ulama NU tersebut dituangkan dalam “Deklarasi Hubungan Pancasila dan Islam”.¹⁴⁸

Mengenai hasil keputusan Muktamar NU tahun 1994 di atas, KH. Raden As`ad Syamsul Arifin, pengasuh Pondok Pesantren as-Salafiyah asy-Syafi`iyyah, Sukorejo, yang saat itu pesantrennya dijadikan sebagai tempat pertemuan Munas Alim Ulama NU tahun 1983, menjelaskan bahwa, keputusan para kiai dan ulama merupakan *ijma`* (kesepakatan para ulama), sementara penerimaan Pancasila adalah *mujma` alaih* (sesuatu yang disepakati).¹⁴⁹

¹⁴⁸ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks...*, hal. 201.

¹⁴⁹ Ahmad Baso, *Islam Nusantara...*, hal. 10.

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

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

Contoh lain yang membuktikan adanya spirit Islam Nusantara dalam keputusan Mukhtar NU dapat dilihat pada hasil Mukhtar NU tahun 1999. Dalam hasil Mukhtar NU tahun 1999 itu disebutkan bahwa, saat tidak ada kalangan muslim yang mampu dalam suatu urusan kenegaraan, maka menguasai urusan kenegaraan tersebut kepada non-

muslim diperbolehkan selama membawa manfaat bagi umat Islam secara keseluruhan.¹⁵⁰

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

3.1.5. Deklarasi Islam Nusantara

Istilah Islam Nusantara sebagai bentuk keberislaman yang menekankan pentingnya aspek kenusantaraan pertama kali dikenalkan oleh NU melalui Muktamar NU ke-33 di Jombang pada tahun 2015. Dalam Muktamar tersebut, tema utama yang diangkat adalah "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Membangun Peradaban Indonesia dan Dunia".¹⁵¹

Konsep Islam Nusantara yang dicetuskan NU pada Muktamar ke-33 di Jombang tersebut, menurut penulis, merupakan hasil dari refleksi para kiai dan ulama NU terhadap sejarah panjang penyebaran Islam di

¹⁵⁰ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks...*, hal. 181.

¹⁵¹ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks, Konteks Keindonesiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2022), hal. 1.

wilayah Nusantara. Namun setidaknya dalam pengamatan penulis, pada pencetusan konsep Islam Nusantara itu ada dua hal yang dirujuk oleh NU, yakni gagasan Pribumisasi Islam Gus Dur dan tradisi keislaman yang diwariskan oleh walisongo.

Konsep Islam Nusantara yang merujuk pada gagasan Pribumisasi Islam Gus Dur sebagaimana pernyataan Syaiful Arif yang dikutip oleh Yusqi dan kawan-kawan. Menurut Arif, konsep Pribumisasi Islam yang digagas Gus Dur mewadahi dan menaungi apa yang saat ini populer dengan sebutan Islam Nusantara.¹⁵²

Konsep Pribumisasi Islam Gus Dur sendiri memiliki spirit agar praktik keagamaan dalam Islam perlu disesuaikan dengan konteks keindonesiaan yang ada. Hal ini sebagaimana yang dikemukakan Kamil bahwa, konsep Pribumisasi Islam Gus Dur menyampaikan ajakan untuk memperhatikan kondisi lokal dalam memahami prinsip-prinsip ajaran Islam serta mempertimbangkan faktor-faktor kontekstual yang relevan.¹⁵³

Mengenai konsep Pribumisasi Islam yang dirumuskan Gus Dur, dengan maksud agar mudah dipahami, Yusqi dan kawan-kawan membuat pengertian secara garis besar. Yusqi dan kawan-kawan menjelaskan bahwa, secara umum, Pribumisasi Islam dapat dijelaskan sebagai hubungan antara Islam sebagai sistem hukum yang berdasarkan wahyu

¹⁵² M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka STAINU, 2015), hal. 191.

¹⁵³ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks...*, hal. 49.

Tuhan, dan kebudayaan sebagai hasil dari kreativitas pikiran manusia yang berfungsi sebagai alat kelangsungan hidup.¹⁵⁴

Namun demikian pada pernyataannya di atas, Yusqi dan kawan-kawan menggarisbawahi bahwa, Pribumisasi Islam tidak membatasi pembahasannya pada persoalan hubungan antara Islam dengan kebudayaan saja, tetapi persoalan-persoalan mutakhir yang meliputi bagaimana hubungan Islam dengan negara juga masuk dalam fokus pembahasannya.¹⁵⁵

Penggarisbawahan yang dibuat oleh Yusqi dan kawan-kawan dalam pernyataannya di atas seirama dengan paparan Kamil terkait konsep Pribumisasi Islam Gus Dur mengenai Islam yang tidak hanya sebagai faktor pelengkap dalam kehidupan kultural di Indonesia, tetapi juga menjadi faktor pelengkap dalam kehidupan soisal dan politiknya. Misalnya Gus Dur menekankan pentingnya esensi politik Islam daripada penekanan pada bentuknya. Oleh karena itu, Gus Dur berpendapat bahwa bentuk negara Pancasila untuk Indonesia adalah bentuk negara yang telah final.¹⁵⁶

Berdasarkan beberapa penjelasan mengenai gagasan Pribumisasi Islam Gus Dur di atas tampaknya memperjelas apa yang diungkapkan oleh Arif, bahwa konsep Islam Nusantara yang dicetuskan NU memang

¹⁵⁴ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara* ..., hal. 196.

¹⁵⁵ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara* ..., hal. 198.

¹⁵⁶ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks* ..., hal. 50.

merujuk pada gagasan Pribumisasi Islam Gus Dur. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa konsep Islam Nusantara yang dicetuskan NU, dalam hal ide, menurut penulis, bersناد pada gagasan Pribumisasi Islam Gus Dur, sebab memiliki spirit yang sama yaitu menekankan Islam yang bersifat akomodatif terhadap kearifan lokal serta kondisi sosial masyarakat Indonesia.

Konsep Islam Nusantara yang digagas oleh NU selanjutnya merujuk pada tradisi keislaman yang diwariskan oleh walisongo. Hal ini sebagaimana Ketua Umum PBNU saat itu, KH. Said Aqil Siradj, yang mengakui bahwa Islam Nusantara merujuk pada peristiwa sejarah penyebaran awal agama Islam di wilayah Nusantara, yang disebutnya “dengan cara pendekatan budaya, tidak dengan doktrin (Islam) yang kaku dan keras”.¹⁵⁷

Mengenai pernyataan KH. Said Aqil Siradj tentang cara penyebaran agama Islam dengan pendekatan budaya ini, Yusqi dan kawan-kawan mencontohkannya dengan strategi dakwah Sunan Kalijaga. Menurutnya, Sunan Kalijaga dalam berdakwah tidak jarang menggunakan budaya sebagai media atau sarana dakwahnya. Misalnya dakwah menggunakan seni ukir, wayang, gamelan, dan kearifan-kearifan lokal lainnya yang telah mengakar kuat di masyarakat.¹⁵⁸

¹⁵⁷ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks...*, hal. 15.

¹⁵⁸ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara...*, hal. 164.

Dalam pernyataannya, KH. Said Aqil Siradj juga menambahkan sekaligus menegaskan bahwa Islam Nusantara dalam mendakwahkan agama Islam itu dengan cara yang merangkul budaya, melestarikan budaya lokal (pribumi/setempat di Nusantara), menghormati budaya tersebut, dan bukan justru menghapus budaya yang ada.¹⁵⁹

Contoh yang dapat menggambarkan penekanan pernyataan KH. Said Aqil Siradj di atas misalnya sebagaimana yang ditulis Baso dalam bukunya mengenai walisongo yang berupaya menyebarkan ajaran Islam di wilayah Nusantara dengan menggunakan "bahasa-bahasa ibu" penduduk setempat, seperti bahasa Jawa, melalui penciptaan langgam *dandanggula* dalam membaca al-Quran.¹⁶⁰

Namun demikian mengenai hubungannya antara Islam dengan kebudayaan dalam Islam Nusantara ini, Kamil menekankan hanya sebatas pada kebudayaan-kebudayaan Nusantara yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip pokok ajaran Islam. Sebab, menurut Kamil, wilayah kerja Islam Nusantara itu berada pada wilayah *furu`* (cabang) Islam, bukan pada wilayah *ushul* (pokok) Islam.¹⁶¹

Demikian beberapa penjelasan di atas terkait konsep Islam Nusantara yang dicetuskan NU dengan merujuk pada tradisi keislaman yang diwariskan oleh walisongo. Mengenai hal ini, dalam pengamatan

¹⁵⁹ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks...*, hal. 15.

¹⁶⁰ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 30.

¹⁶¹ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks...*, hal. 13, 15.

penulis, sebetulnya NU di samping berupaya untuk membangun memori kolektif umat Islam Indonesia, juga ingin menekankan pentingnya penerapan nilai-nilai inklusif, toleransi, dan kerukunan dalam konteks keberagaman budaya dan keislaman di Indonesia.

Selain itu, dalam pendeklarasian konsep Islam Nusantara, sejatinya ada tujuan yang ingin dicapai oleh NU. Tujuan yang ingin dicapai lewat konsep Islam Nusantara itu setidaknya hendak menekankan pada dunia Islam bahwa orang-orang Nusantara yang beragama Islam juga memiliki hak bersuara dalam menafsirkan dan mengamalkan ajaran-ajaran Islam. Hal ini sebagaimana Baso yang menyatakan bahwa orang-orang Nusantara yang beragama Islam tidak semata-mata menjadi muslim yang pasif dan menerima begitu saja segala hal dari Arab, sebab umat Islam Nusantara memiliki pengetahuan dan konteks sendiri dalam menafsirkan al-Qur`an, hadits, dan sunnah.¹⁶²

Contoh yang memperlihatkan bahwa orang-orang Nusantara yang beragama Islam memiliki hak bersuara dalam menafsirkan dan mengamalkan ajaran-ajaran Islam, sebagaimana yang dicontohkan Kamil mengenai salah satu tradisi keberislaman orang-orang Nusantara, dapat dilihat melalui kecerdasan para ulama Nusantara dalam merumuskan konsep *halalbihalal* pasca hari raya Idul Fitri.¹⁶³

¹⁶² Ahmad Baso, *Islam Nusantara...*, hal. 6-16.

¹⁶³ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks...*, hal. 17, 28.

Mengenai tradisi *halalbihalal* dalam tradisi keislaman orang-orang Nusantara ini, Baso memberikan beberapa penjelasan. *Pertama*, konsep *halalbihalal* dimaksudkan untuk menciptakan rasa kebersamaan dan suasana guyub setelah perayaan Hari Raya Idul Fitri. *Kedua*, meskipun konsep tersebut menggunakan bahasa Arab, namun pada kenyataannya istilah tersebut tidak dipahami oleh orang-orang Arab sendiri. *Ketiga*, konsep tersebut mempertegas posisi umat Islam Nusantara sebagai muslim yang juga memiliki penafsiran untuk mengamalkan ajaran-ajaran Islam. *Keempat*, ketiga poin penjelasan sebelumnya menegaskan bahwa Islam bukan monopoli orang-orang Arab.¹⁶⁴

Contoh lain bahwa umat Islam di Nusantara memiliki suara dalam menafsirkan dan mengamalkan ajaran-ajaran Islam adalah adanya *ta`liq thalaq*, lagi-lagi dalam bahasa Arab dan orang Arab sendiri tidak memahaminya, dalam pernikahan setelah proses Ijab-qabul. *Ta`liq thalaq* yang diucapkan oleh mempelai pria pasca ijab-qabul ini, menurut Baso, merupakan hasil ijtihad Sunan Giri. Tujuan diberlakukannya *ta`liq thalaq* ini adalah di samping untuk memperkuat posisi perempuan dalam pernikahan, juga untuk upaya mencapai salah satu unsur dalam *maqashid syari`at*, yakni *hifzhun nasl* (menjaga dan melestarikan keturunan).¹⁶⁵

Demikian beberapa penjelasan seputar pendeklarasian konsep Islam Nusantara yang digaungkan oleh NU. Dari penjelasan di atas,

¹⁶⁴ Ahmad Baso, *Islam Nusantara...*, hal. 10, 76, 104.

¹⁶⁵ Ahmad Baso, *Islam Nusantara...*, hal. 125.

setidaknya dalam hasil pengamatan penulis terlihat bahwa, konsep Islam Nusantara merupakan ijtihad para kiai dan ulama NU dalam berupaya untuk mengamalkan ajaran-ajaran Islam sesuai konteks keindonesiaan yang memiliki kondisi sosial yang heterogen, meliputi suku, budaya, bahasa, dan keyakinan.

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

Menurut penulis, paparan di atas juga menegaskan bahwa Islam Nusantara tidak menyimpang dari ajaran-ajaran Islam seperti dalam pelaksanaan ibadah-ibadah *mahdhoh*, misalnya, sebab sebagaimana yang diungkapkan oleh Kamil bahwa wilayah kerja Islam Nusantara tidak dalam wilayah *ushul* (pokok) Islam, melainkan hanya sebatas wilayah *furu`* (cabang). Dengan demikian menjadi jelas bahwa secara *ushul*, Islam Nusantara sama dengan Islam di belahan dunia lainnya, yakni Islam sebagaimana yang diajarkan oleh Rasulullah SAW.

3.2. Dasar Keilmuan Islam Nusantara

Sudah jamak diketahui bahwa Islam Nusantara merupakan sebuah corak keislaman yang digagas oleh Nahdlatul Ulama (NU). NU sendiri merupakan organisasi keislaman yang mendasarkan setiap ajarannya pada paham *Ahlussunnah wal Jama`ah*. Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa Islam Nusantara yang digagas oleh Nahdlatul Ulama (NU) juga dibangun di atas prinsip, ajaran dan paham *Ahlussunnah wal Jama`ah* (Aswaja).

Salah satu yang menjadi dasar keilmuan Islam Nusantara adalah pentingnya bersanad dalam setiap transmisi keilmuan. Hal ini sebagaimana yang dikemukakan Yusqi dan kawan-kawan bahwa, agar pemahaman umat Islam tidak melenceng, para kiai NU memiliki pemahaman dan kesadaran yang kuat tentang pentingnya memelihara tradisi sanad dalam transmisi keilmuan, sebagaimana tercantum dalam kitab *Qanun Asasi* karya KH. Hasyim Asy`ari.¹⁶⁶

Dalam kitab tersebut, sebagaimana dikutip oleh Yusqi dan kawan-kawan, KH. Hasyim Asy`ari mengatakan:

“Sesungguhnya umat Islam telah sepakat dan serujuk bahwasannya agar untuk dapat memahami, mengetahui, dan mengamalkan syari`at agama Islam dengan benar, harus mengikuti orang-orang terdahulu. Para Tabi`in dalam menjalankan syari`at mengikuti atau berpegang pada amaliah para sahabat Rasulullah. Sebagaimana generasi setelah Tabi`in mengikuti para Tabi`in, maka setiap generasi selalu mengikuti generasi yang sebelumnya. Akal yang waras menunjukkan kebaikan sistem yang demikian ini. Karena syari`at Islam tidak dapat

¹⁶⁶ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka STAINU, 2015), hal. 186.

diketahui kecuali dengan jalan memindahkan dari orang yang terdahulu dan diambil pelajaran, ketentuan atau patokan dari orang-orang yang terdahulu itu".¹⁶⁷

Penjelasan KH. Hasyim Asy`ari di atas, dalam pandangan penulis, menggambarkan pentingnya mengikuti tradisi sanad (genealogi) dalam transmisi keilmuan dan mengambil pembelajaran dari generasi sebelumnya untuk memahami dan mengamalkan syari'at Islam dengan benar. Selain itu, ungkapan KH. Hasyim Asy`ari tersebut juga merupakan pondasi dasar yang penting bagi pembentukan akhlak seseorang dalam menuntut ilmu.

Mengenai kaitan antara tradisi sanad (genealogi) dalam transmisi keilmuan Islam Nusantara dengan akhlak seseorang dalam menuntut ilmu ini diulas oleh Baso. Menurutnya, sanad (genealogi) Islam Nusantara merupakan upaya untuk menghargai jasa para ulama terdahulu. Selain itu, dalam sebuah sanad juga ada upaya untuk memelihara memori kolektif satu komunitas yang mengumpulkan beberapa generasi selama beberapa abad.¹⁶⁸

Menurut Zainul Milal Bizawie, sanad (genealogi) dalam keilmuan adalah merujuk pada warisan pengetahuan agama seseorang yang terus berlanjut melalui para ulama dari satu generasi ke generasi berikutnya hingga mencapai generasi sahabat yang memperoleh pemahaman agama yang autentik dari Rasulullah Saw.¹⁶⁹

Sementara menurut Hasanah, sanad (genealogi) keilmuan tersebut juga merupakan komponen yang tak terpisahkan dalam pembentukan jaringan

¹⁶⁷ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, hal. 186.

¹⁶⁸ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 43.

¹⁶⁹ Zainul Milal Bizawie, *Materpiece Islam Nusantara (Sanad dan Jejaring Ulama-Santri [1830-1945])*. (Ciputat: Pustaka Compass, 2016), hal. 299.

keulamaan. Ia mengutip pendapat Azra yang mengemukakan bahwa jaringan keulamaan dapat diketahui dan ditemukan sumber dan alurnya adalah melalui sanad keilmuan tersebut.¹⁷⁰

Apabila penjelasan dari Bizawie dan Hasanah di atas kita cermati, maka kita akan menemukan bahwa sanad (genealogi) keilmuan memiliki peran penting dalam pengetahuan agama dan pembentukan jaringan keulamaan. Bizawie menyoroti peran sanad dalam menjaga pemahaman agama yang autentik, sedangkan Hasanah menekankan pentingnya sanad dalam memahami dan melacak sumber-sumber keilmuan.

Islam Nusantara memang menjunjung tinggi warisan keilmuan serta tradisi sanad keilmuan dalam Islam. Pemahaman keagamaan dalam Islam Nusantara juga diperkaya oleh budaya, adat istiadat, dan tradisi lokal yang ada di Indonesia. Hal ini tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip pokok ajaran Islam, sebab sebagaimana menurut Kamil bahwa wilayah kerja Islam Nusantara berada pada wilayah *furu`* (cabang) Islam, bukan pada wilayah *ushul* (pokok). Sebab secara *ushul* (pokok), Islam Nusantara tidak ada perbedaan dengan Islam yang diajarkan oleh Rasulullah SAW.¹⁷¹

Adapun dalam menjaga kesinambungan keilmuan dan keagamaannya, Islam Nusantara menjadikan jalur madzhab sebagai sarana untuk memahami ajaran Islam secara komprehensif. Hal ini sebagaimana yang dikemukakan

¹⁷⁰ Ulfatun Hasanah, *Pesantren dan Transmisi Keilmuan Islam Melayu-Nusantara; Literasi, Teks, Kitab dan Sanad Keilmuan*, (Anil Islam: Jurnal Kebudayaan dan Ilmu Keislaman, Vol. 8, No. 2, Desember, 2015), hal. 217.

¹⁷¹ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks, Konteks Keindonesiaan, dan Kemandirian*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2022), hal. 13.

Ahmad Baso bahwa Islam Nusantara merupakan bagian dari Islam Aswaja karena menjaga kesinambungan keilmuan dan keagamaannya melalui jalur madzhab. Karena melalui jalur madzhab inilah, menurutnya, keotentikan agama dapat terjamin hingga Rasulullah saw. dan tidak dianggap sebagai penyimpangan.¹⁷²

Karena Islam Nusantara merupakan bagian dari Islam Aswaja, maka dalam bermadzhab Islam Nusantara juga mencakup tiga domain. Dalam madzhab *kalam/teologi* mengikuti Imam Asy`ari dan Imam Maturidi; dalam madzhab *fiqih/yurisprudensi* mengikuti madzhab Hanafiyyah, Malikiyyah, Syafi`iyyah, dan/atau Hanbaliyyah; dalam madzhab *tasawwuf/mistik* mengikuti Imam Junaid dan Imam al-Ghazali.¹⁷³

Mengenai karakter Islam Nusantara yang senantiasa bermadzhab ini, Sukron Kamil menyebutnya sebagai bidang ortodoksi yang disepakati.¹⁷⁴ Ia juga melakukan komparasi di bidang yang ia sebut sebagai ortodoksi yang disepakati tadi antara Islam Nusantara yang disejajarkan dengan NU –dan memang NU- dan Muhammadiyah. Menurutnya, Islam Nusantara dalam teologi mengikuti Asy`ariyah, sementara Muhammadiyah mengikuti Maturidiyah yang lebih rasional yang sama-sama *Sunni* (sebutan untuk penganut paham Aswaja); di bidang fikih Islam Nusantara mengikuti Imam Syafi`I, sementara Muhammadiyah cenderung mengikuti Imam Hanafi; di

¹⁷² Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 38, 41.

¹⁷³ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, hal. 38. Menurut Baso, ada pula garis sanad melalui Syekh Abdul Qadir al-Jaelani yang teks *manaqib*-nya dibaca oleh umat Islam di Nusantara sampai saat ini.

¹⁷⁴ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks, Konteks Keindonesiaan, dan Kemodernan*, hal. 13.

bidang Tasawuf Islam Nusantara mengikuti Imam al-Ghazali atau Junaid al-Baghdadi, sementara Muhammadiyah cenderung pada neo-sufisme atau tasawuf modern dengan menolak sisi asosial tasawuf (*`uzlah* atau menyendiri), menolak praktik-praktik tidak rasional dan juga feodalis.¹⁷⁵

Pemberlakuan sanad (genealogi) dalam transmisi keilmuan Islam Nusantara melalui jalur bermadzhab ini dimaksudkan untuk menghargai para ulama terdahulu sekaligus meneladani cara beragama yang diteladankan. Hal ini sebagaimana Baso yang mengemukakan bahwa, tujuan pemberian karakter bermadzhab dalam Islam Nusantara tidak lain ditujukan untuk menghormati para generasi terdahulu dengan meneladani contoh-contoh serta tradisi-tradisi yang baik yang mereka hasilkan.¹⁷⁶

Dengan demikian, untuk menutup sub bab ini dapat ditegaskan bahwa Islam Nusantara merupakan sebuah corak keislaman yang melandaskan dasar keilmuannya dengan menganut prinsip-prinsip ajaran *Ahlussunnah wal Jama`ah* (Aswaja), menjaga warisan keilmuan melalui sanad, dan memiliki karakter bermadzhab sebagai sarana untuk memahami ajaran Islam secara holistik. Selain itu, menurut penulis, Islam Nusantara adalah sebuah corak keislaman yang kaya dan unik, yang menghargai konteks kenusantaraan sambil tetap setia pada akar-akar ajaran Islam yang otentik.

¹⁷⁵ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks, Konteks Keindonesiaan, dan Kemodernan*, hal. 14.

¹⁷⁶ Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 41.

3.3. Pokok Ajaran Islam Nusantara

Seperti yang telah diuraikan pada bab sebelumnya, bahwa kedatangan Islam ke wilayah Indonesia (Nusantara) melalui jalur yang damai. Hal ini disebabkan oleh penggunaan metode yang tepat dan bijak oleh para tokoh penyebar Islam pada saat itu. Abdul Muhith Muzadi menyebut metode ini sebagai metode dakwah persuasif, yang lebih mengedepankan persuasi daripada konfrontasi.¹⁷⁷

Oleh karena itu, tidak mengherankan bahwa Islam Nusantara pada awal kemunculannya tidak memiliki kecenderungan kekerasan dan/atau ekstrimisme, baik itu dari segi kiri maupun kanan.¹⁷⁸ Karena Islam Nusantara dibangun berdasarkan tradisi keislaman *Ahlussunnah Wal Jama'ah* yang salah satu prinsipnya adalah memiliki sikap moderat atau sejalan dengan keadaan tengah-tengah.¹⁷⁹

Sikap moderat tersebut salah satunya dapat dikaitkan dengan keahlian para penyebar Islam dalam menggabungkan ajaran Islam dengan tradisi lokal. Contohnya, walisongo berhasil mengkombinasikan tradisi wayang sebagai sarana dakwah yang efektif dan menarik, dengan memasukkan nilai-nilai Islam ke dalamnya. Dalam prosesnya, walisongo hampir berhasil

¹⁷⁷ Abdul Muhith Muzadi, *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran*, (Surabaya, Khalista, 2006), hal. 34.

¹⁷⁸ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka STAINU, 2015), hal. 158.

¹⁷⁹ Mengenai hubungan Islam Nusantara dengan Aswaja, lihat misalnya Ahmad Baso, *Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 30; dan juga ungkapan KH. Ma`ruf Amin dalam artikel NU Online, <https://nu.or.id/nasional/dari-islam-ahlussunnah-wal-jamaah-hingga-islam-nusantara-hs2kf>. Diakses pada 13 Mei 2023.

mengislamkan seluruh penduduk Jawa dengan damai, tanpa ada perlawanan yang signifikan dari penduduk pribumi.¹⁸⁰

Metode dan sikap yang bijak dan tepat tersebut telah diformulasikan oleh para pendakwah Islam, terutama walisongo, yang berdasarkan pada ayat-ayat Al-Quran dan Hadits Nabi SAW. Kemudian, formulasi tersebut dijadikan sebagai pokok ajaran Islam Nusantara yang khas dan memiliki kedalaman akar budaya.¹⁸¹

Pokok ajaran Islam Nusantara tersebut dibangun di atas empat prinsip ajaran Islam *Ahlussunnah Wal Jama`ah* yang meliputi prinsip *at-tawassuth* (moderat), *at-tawaazun* (seimbang), *al-i`tidaal* (adil), dan *at-tasaamuh* (toleran), yang oleh Yusqi dan kawan-kawan diistilahkan sebagai ajaran *Tepo Seliro*.¹⁸² Keempat prinsip ajaran Islam Nusantara tersebut akan dijelaskan di bawah ini.

3.3.1. *At-Tawassuth* (Moderat)

Kata *at-Tawassuth* jika ditinjau dengan menggunakan disiplin ilmu *Sharaf* (morfologi) memiliki akar kata *wasatha*; merupakan bentuk *Mashdar* dari *Fi`il Madhi Tawassatho* yang berarti "berada di tengah-tengah" atau "moderat".¹⁸³ Kata *at-Tawassuth*, menurut Ibnu Manzhur

¹⁸⁰ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, hal. 158.

¹⁸¹ Yuliyatun Tajuddin, *Walisongo dalam Strategi Komunikasi Dakwah*, (ADDIN, Vol. 8, No. 2, Agustus, 2014), hal. 378-379.

¹⁸² M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka STAINU, 2015), hal. 158.

¹⁸³ Taufiqul Hakim, *Kamus At-Taufiq (Arab-Jawa-Indonesia)*, (Jepara: Al-Falah Offset, Cet. III 2020), hal. 700.

sebagaimana dikutip Yusqi dkk. ialah, mengandaikan sikap moderat, sikap tengah-tengah, sedang-sedang dan tidak ekstrim kiri atau kanan.¹⁸⁴

Konsep *at-Tawassuth* ini dapat ditemukan dalam Al-Quran, yang menyebutkan bahwa umat Islam harus menjadi *ummatan wasathan* (QS 2:143), yaitu umat yang moderat dan pertengahan. Menurut Kamil, umat yang moderat adalah umat yang memegang teguh prinsip *bayniyyah* (*in between*), yang berarti tidak berlebihan atau bersikap *ghuluw*.¹⁸⁵

Konsep *at-Tawassuth* adalah sebuah cara dan sikap yang dipraktikkan oleh Rasulullah SAW dalam segala aspek kehidupannya, termasuk dalam hal-hal yang berkaitan dengan ritual keagamaan. Contoh *at-Tawassuth* pada Rasulullah ini dapat dilihat misalnya dalam salah satu hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, ditegaskan bahwa: “*Durasi sholat dan khutbahnya Nabi SAW sedang [tidak terlalu panjang dan tidak terlalu pendek]*”.¹⁸⁶

Seorang ulama dari kalangan *tabi'in* (generasi setelah sahabat) Hasan al-Bashri (642-728 M) misalnya, mengatakan bahwa saat sesuatu keluar dari batasnya, ia akan berdampak pada kesengsaraan; keberanian yang tidak terkendali akan berubah menjadi tindakan membabi buta, kedermawanan yang tidak diatur juga akan berubah menjadi sikap

¹⁸⁴ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, hal. 159.

¹⁸⁵ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks, Konteks Keindonesiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2022), hal. 23.

¹⁸⁶ <https://islam.nu.or.id/jumat/inilah-sembilan-kesunnahan-dalam-khutbah-gvRbS>.
Diakses pada 13 Mei 2023.

berlebih-lebihan (*al-israf*). Maka sebaik-baik perkara adalah yang tengah-tengah (*khair al-umur ausathuha*).¹⁸⁷

Contoh sikap *at-Tawassuth* ini juga terdapat dalam setiap babakan sejarah Islam Nusantara sebagaimana yang dijelaskan pada sub bab sebelumnya. Pada zaman walisongo, sikap *at-Tawassuth* dapat diamati contohnya dalam konsep ajaran *Mo Limo* yang dirumuskan oleh Sunan Ampel. Konsep ajaran *Mo Limo* tersebut, menurut Yusqi dan kawan-kawan, dirumuskan oleh Sunan Ampel karena dia mengamati fenomena kehidupan yang terjadi di wilayah Ampel Denta. Pada saat itu, masyarakat Ampel Denta selalu melampaui batas dalam menjalani kehidupan mereka.¹⁸⁸

Dengan merumuskan ajaran *Mo Limo* yang meliputi *moh main* berarti tidak berjudi, *moh ngombe* berarti tidak meminum minuman keras, *moh maling* berarti tidak mencuri, *moh madat* berarti tidak memakai narkoba, *moh madon* berarti tidak berzina, dalam pengamatan penulis, Sunan Ampel berusaha mengajarkan sikap moderat kepada masyarakat Ampel Denta agar mereka bisa menjalani kehidupan dengan lebih seimbang dan tidak berlebihan.

Di era kesultanan Islam, salah satu contoh sikap *at-Tawassuth* dapat dilihat melalui kebijakan Raja Bone ke-14, La Maddaremmeng yang mengintegrasikan hukum Islam ke dalam sistem lembaga tradisional

¹⁸⁷ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, hal. 161.

¹⁸⁸ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara...*, hal. 161.

Bone.¹⁸⁹ Menurut penulis, kebijakan yang ditetapkan oleh Raja La Maddaremmeng ini merupakan suatu upaya untuk menciptakan harmoni sosial dan stabilitas dalam masyarakat yang beragam.

Dalam lingkup pesantren, salah satu contoh sikap *at-Tawassuth* dapat dilihat dalam tradisi penulisan pegonnya.¹⁹⁰ Dalam pengamatan penulis, tradisi penulisan pegon dalam pesantren ini merupakan sebuah upaya untuk mempertemukan aksara Arab sebagaimana yang ada dalam al-Qur`an dengan bahasa-bahasa Nusantara. Dengan demikian, penulisan pegon dalam pesantren merupakan contoh konkret dari sikap *at-Tawassuth* yang mendorong integrasi dan penyatuan antara aksara Arab dan bahasa-bahasa Nusantara dalam konteks kehidupan agama dan budaya di pesantren.

Berdasarkan ayat, hadis, dan *atsar* yang terkait dengan konsep *at-Tawassuth*, serta contoh yang mencerminkan adanya sikap *at-Tawassuth* pada setiap babakan sejarah Islam Nusantara menandakan, bahwa sikap moderat tersebut terus dipraktikkan oleh umat Islam generasi awal sebagai identitas mereka. Oleh karena itu, dalam pandangan penulis, ayat, hadits, *atsar*, serta contoh di atas juga sekaligus menjadi dasar utama bagi penetapan sikap *at-Tawassuth* sebagai salah satu ajaran pokok Islam Nusantara.

¹⁸⁹ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara...*, hal. 52.

¹⁹⁰ Pembahasan mengenai tradisi penulisan pegon di pesantren terdapat dalam sub bab pertama bagian Islam Nusantara dalam Lingkup Pesantren.

3.3.2. *at-Tawaazun* (Seimbang)

Apabila ditinjau secara morfologis, kata *at-Tawaazun* memiliki akar kata *wazana*; merupakan bentuk *mashdar* dari bentuk *fi`il madhi* *Tawaazana* yang berarti imbang atau keseimbangan.¹⁹¹ Secara istilah *at-Tawaazun* adalah konsep keadilan dan keseimbangan yang menjadi landasan dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam penggunaan dalil *naqli* (dalil yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits) dan dalil *'aqli* (dalil yang bersumber dari akal pikiran rasional).¹⁹²

Prinsip *at-Tawaazun* (keseimbangan) ini jika ditelusuri dalam Al-Qur'an ada pada firman Allah SWT: “*Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan kami turunkan bersama mereka kitab dan neraca (keadilan) agar manusia dapat berlaku adil*” (QS. Al-Hadid: 25).

Menurut Ibnu Katsir, sebagaimana yang juga dikutip oleh Yusqi dan kawan-kawan, dalam menafsirkan ayat ini ia menyatakan bahwa al-Kitab merujuk pada transmisi ajaran dengan jujur dan benar, sedangkan al-mizan mengacu pada konsep keadilan. Dalam konteks ini, keadilan diartikan sebagai penerapan neraca (*al-mizan*) secara tepat dan adil.¹⁹³

¹⁹¹ Taufiqul Hakim, *Kamus At-Taufiq (Arab-Jawa-Indonesia)*, (Jepara: Al-Falah Offset, Cet. III 2020), hal. 699.

¹⁹² <https://islam.nu.or.id/syariah/karakter-tawassuth-tawazun-i039tidal-dan-tasamuh-dalam-aswaja-nApNg>. Diakses pada 13 Mei 2023.

¹⁹³ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka STAINU, 2015), hal. 163.

Yusqi dan kawan-kawan pada ayat di atas membuat kesimpulan bahwa Ayat tersebut menyatakan bahwa *al-Kitab* (Al-Qur'an) dan *al-Mizan* (timbangan) adalah parameter keseimbangan hidup. *Al-Kitab* menunjukkan pentingnya menjaga keseimbangan secara menyeluruh dalam kebutuhan fisik dan spiritual, baik dalam persoalan dunia maupun akhirat, dengan mengamalkan syariat Islam yang termaktub dalam kitab suci Al-Qur'an. Selain itu, kata *al-Mizan* (timbangan) juga mengandung arti pentingnya menegakkan keadilan dan keseimbangan dalam aktivitas sosial, terutama dalam bisnis dan transaksi lainnya yang melibatkan banyak orang. Dalam kegiatan manusiawi semacam itu, diperlukan neraca dan ukuran yang jelas, tegas, dan transparan agar terhindar dari manipulasi dan kecurangan.¹⁹⁴

Konsep *at-Tawaazun* (seimbang) juga dapat ditemukan dalam hadits Rasulullah SAW. Misalnya hadits yang diriwayatkan oleh Imam Baihaqi, dimana Rasulullah SAW. bersabda: "Bekerjalah untuk duniamu seakan-akan engkau akan hidup selamanya dan bekerjalah untuk akhiratmu seakan-akan kamu akan mati esok". (HR. Baihaqi).

Contoh sikap *at-Tawaazun* juga terdapat dalam setiap babakan sejarah Islam Nusantara. Di era walisongo, misalnya, sikap *at-Tawaazun* dapat dilihat melalui metode dakwah Sunan Kalijaga yang memanfaatkan tradisi-tradisi yang telah mengakar kuat dalam masyarakat Jawa, seperti

¹⁹⁴ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, hal. 163.

pewayangan, sebagai sarana dakwah dengan mengintegrasikan nilai-nilai Islam ke dalamnya.¹⁹⁵

Dalam pengamatan penulis, metode dakwah yang dilakukan Sunan Kalijaga tersebut karena didasarkan pada pemahaman keagamaan yang seimbang antara penggunaan dalil *`aqli* dan dalil *naqli* (Al-Qur'an dan Hadis). Melalui penerapan metode *at-Tawaazun* (seimbang) seperti ini pula, sebagaimana yang dikatakan Dhofier, Sunan Kalijaga berhasil mengislamkan sebagian besar penduduk Jawa Tengah secara damai.¹⁹⁶

Di era kesultanan Islam sikap *at-Tawaazun* dapat dilihat melalui kebijakan undang-undang yang dilakukan Raja Bone ke-14 La Maddaremeng, yang mengintegrasikan undang-undang Islam ke dalam pelebagaan tradisional Bone sebagaimana yang disebutkan Yusqi dan kawan-kawan.¹⁹⁷ Kebijakan Raja Bone ke-14 tersebut, menurut penulis, juga dapat dinilai sebagai sikap *at-Tawaazun*, yakni keseimbangan antara penggunaan aturan-aturan yang berlandaskan kearifan lokal Bone dan aturan-aturan yang berlandaskan syari`at Islam.

Adapun contoh sikap *at-Tawaazun* yang terdapat dalam lingkup pesantren misalnya terlihat melalui pertemuan ulama dan kiai di Pondok Pesantren as-Salafiyah asy-Syafi`iyah, Situbondo, pada 1983 saat

¹⁹⁵ Masykur Arif, *Wali Sanga: Menguak Tabir, Kisah, hingga Fakta Sejarah*, (Yogyakarta: Laksana, 2016), hal. 141.

¹⁹⁶ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES, 1982), hal. 94.

¹⁹⁷ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara...*, hal. 52.

memutuskan untuk menerima Pancasila sebagai asas tunggal.¹⁹⁸ Dalam pandangan penulis, hasil keputusan tersebut memperlihatkan bahwa para kiai dan ulama pesantren memiliki sikap *at-Tawaazun* (seimbang) antara penggunaan dalil *`aqli* dan dalil *naqli*.

Tidak jauh berbeda dengan contoh sikap *at-Tawaazun* dalam lingkup pesantren, contoh sikap *at-Tawaazun* dalam hasil Muktamar NU tahun 1994 juga membahas soal penerimaan Pancasila¹⁹⁹. Dalam pengamatan penulis, penerimaan Pancasila dalam hasil Muktamar NU tahun 1994 menyiratkan bahwa NU berupaya untuk mencapai keseimbangan (*Tawaazun*) antara melaksanakan kewajiban bernegara dengan kewajiban beragama.

3.3.3. *al-ʿIṭidaal* (Adil)

Jika dilihat dari segi morfologi (*Shorof*), kata *al-ʿIṭidaal* memiliki akar kata *`Adala*; merupakan bentuk *mashdar* dari bentuk *fiʿil madhi ʿIṭadala*, yang mengandung arti menjadi lurus.²⁰⁰ Yusqi dan kawan-kawan menyatakan bahwa konsep *al-ʿIṭidaal* mengandung makna sikap yang adil dan konsisten dalam segala hal. Selain itu, *al-ʿIṭidaal* juga dapat diartikan sebagai meletakkan sesuatu pada tempatnya.²⁰¹

¹⁹⁸ Ahmad Baso, *Islam Nusantara...*, hal. 10.

¹⁹⁹ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks...*, hal. 201.

²⁰⁰ Ahmad Warson Munawwir, Muhammad Fairuz, *Kamus Al-Munawwir Lit-Tullab: Arab – Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2018), hal. 338.

²⁰¹ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, hal. 166.

Konsep *al-ʿIʿtidaal*, menurut Baqi sebagaimana yang dikutip Yusqi dan kawan-kawan, dapat ditemukan dalam banyak ayat Al-Quran, setidaknya dalam al-Qur`an terdapat 25 ayat mengenai keadilan, di antaranya QS. Al-Baqoroh ayat 282; QS. An-Nisa` ayat 3, 58, 135; QS. Al-Maidah ayat 95, 106; QS. Al-An`am ayat 70, 115, 152; QS. Al-Nahl ayat 90.²⁰²

Menurut Yusqi dan kawan-kawan, konsep *al-ʿIʿtidaal* memiliki satu tarikan napas dengan firman Allah mengenai jalan lurus dalam Surah Al-Fatihah (1:6). Sebab menurutnya, *al-ʿIʿtidaal* juga dapat dipahami sebagai sikap konsisten (*Istiqomah*). Selain itu, adil juga berarti garis lurus yang terletak di antara persimpangan jalan.²⁰³

Konsep *al-ʿIʿtidaal* (adil) juga dapat ditemukan dalam hadits Rasulullah SAW. Misalnya seperti hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, sebagaimana juga yang dikutip oleh Yusqi dan kawan-kawan, mengenai tujuh golongan yang kelak di hari kiamat akan mendapatkan perlindungan dari Allah SWT. Salah satu golongan tersebut adalah *Imam* (pemimpin) yang adil.²⁰⁴

Sikap *al-ʿIʿtidaal* yang dijadikan sebagai salah satu dari pokok ajaran Islam Nusantara sudah lama dipraktikkan dalam setiap babakan sejarahnya. Di era walisongo, contoh sikap *al-ʿIʿtidaal* diajarkan oleh

²⁰² M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara ...*, hal. 167.

²⁰³ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, hal. 166.

²⁰⁴ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, hal. 168.

Sunan Drajat, yang juga dikenal dengan sebutan Raden Qasim. Menurut Arif, Sunan Drajat mengajarkan sikap keadilan melalui sebuah peribahasa yang mengandung empat hal penting, yakni "berilah tongkat kepada orang buta, berilah makan kepada orang yang kelaparan, berilah pakaian kepada orang yang telanjang, berilah tempat berteduh kepada orang yang kehujanan".²⁰⁵

Dalam pandangan penulis, sikap *al-I'tidal* yang tercermin pada peribahasa Sunan Drajat di atas ialah mengajarkan seseorang agar memiliki rasa empati serta kepedulian yang tinggi terhadap orang-orang yang membutuhkan bantuan. Sebab sejatinya sikap *al-I'tidaal* dapat ditempa salah satunya dengan menanamkan rasa empati dan kepedulian dalam diri.

Di era Kesultanan Islam, sikap *al-I'tidaal* dapat ditemukan contohnya dalam penerapan hukum di Kerajaan Mataram Islam pada masa Sultan Agung Hanyokrokusumo pada abad ke-16 Masehi. Pada masa tersebut, hukum perdata dan pidana Islam diintegrasikan dengan hukum adat Jawa.²⁰⁶

Dalam pengamatan penulis, sikap *al-I'tidaal* yang terdapat di era Kesultanan Mataram terletak pada fleksibilitas dalam memenuhi kebutuhan dan aspirasi masyarakat. Dengan memadukan hukum Islam

²⁰⁵ Masykur Arif, *Wali Sanga: Menguk Tabir, Kisah, hingga Fakta Sejarah*, (Yogyakarta: Laksana, 2016), hal. 174.

²⁰⁶ Jefik Zulfikar Hafizd, *Sejarah Hukum Islam di Indonesia: Dari Masa Kerajaan Islam sampai Indonesia Modern*, (Tamaddun: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam, Vol. 9, Issue. 1, July 2021), hal, 176.

dengan hukum adat Jawa, menurut penulis, pemerintahan Sultan Agung berusaha menciptakan sistem hukum yang dapat diterima dan dihormati oleh semua pihak.

Adapun salah satu contoh sikap *al-I'tidaal* dalam lingkup pesantren dapat dilihat melalui kisah *Hadratussyekh* KH. Hasyim Asy'ari, di mana beliau menerima santri tanpa memandang latar belakang keluarganya. Siapapun boleh menjadi santri di Pondok Pesantren Tebuireng, bahkan berasal dari keluarga yang kurang mampu sekalipun.²⁰⁷

Menurut penulis, sikap *al-I'tidaal* juga dapat diartikan dengan tidak membeda-bedakan satu sama lain. Oleh sebab itu, dalam pengamatan penulis, sikap *al-I'tidaal* yang terdapat dalam lingkup pesantren pada contoh di atas ialah adanya sikap tidak membeda-bedakan dalam memperlakukan setiap santri yang berasal dari berbagai latar belakang.

Dalam keputusan Mukhtamar NU sendiri, salah satu contoh yang juga setidaknya mencerminkan adanya sikap *al-I'tidaal* misalnya dapat dilihat dalam hasil Mukhtamar NU tahun 1999 terkait diperbolehkannya umat non-muslim mengurus urusan kenegaraan sebagaimana yang ditulis Kamil.²⁰⁸

Dalam pengamatan penulis, sikap *al-I'tidaal* yang terdapat pada contoh di atas ialah, sebagaimana contoh sikap *al-I'tidaal* di pesantren

²⁰⁷ <https://jatim.antaranews.com/berita/111776/sejarah-tak-tertulis-dalam-sang-kiai>.
Diakses pada 19 Juni 2023.

²⁰⁸ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks...*, hal. 181.

yakni, adanya sikap tidak membeda-bedakan antara golongan satu dengan yang lainnya. Dalam hasil Mukatamar tahun 1999 tersebut, menurut penulis, NU mengajak semua warga negara Indonesia dari berbagai latar belakang untuk berperan aktif dalam pembangunan negara, dengan catatan bahwa mereka harus memiliki kecakapan yang memadai.

Berdasarkan beberapa contoh sikap *al-I'tidaal* yang terdapat dalam setiap babakan sejarah Islam Nusantara di atas, penulis mengamati bahwa secara umum sikap *al-I'tidaal* juga dapat mendorong inklusi sosial, mengatasi kesenjangan sosial, dan mempromosikan kesetaraan dalam lingkup masyarakat.

3.3.4. *al-Tasaamuh* (Toleran)

Dalam disiplin ilmu *shorof* (morfologi), kata *at-Tasaamuh* memiliki akar kata *Samaha*; adalah bentuk *mashdar* dari *Fi'il Madhi Tasaamaha* yang mempunyai arti bersikap murah hati atau ramah.²⁰⁹ Menurut Salman, seperti yang dikutip oleh Yusqi dan kawan-kawan, makna *at-Tasaamuh* ini kemudian berkembang menjadi sikap lapang dada dan terbuka dalam menghadapi perbedaan yang berasal dari kepribadian yang mulia.²¹⁰

Al-Qur'an sendiri menekankan pentingnya toleransi dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk aspek sosial dan masyarakat. Dalam konteks

²⁰⁹ Ahmad Warson Munawwir, Muhammad Fairuz, *Kamus Al-Munawwir Lit-Tullab*, hal. 232.

²¹⁰ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, hal. 170.

toleransi antar agama dan keyakinan, sebagaimana yang dikutip Yusqi dan kawan-kawan, seperti yang disebutkan dalam Surah Al-Kahfi (18:29) dan Surah Al-Kafirun (109:6).²¹¹ Dalam bidang sosial kemasyarakatan, Al-Qur'an juga menggambarkan pentingnya toleransi. Salah satu contohnya dapat ditemukan dalam Surah Al-Mumtahanah (60:8-9).²¹²

Konsep *at-Tasaamuh* ini juga dapat ditemukan dalam hadits Rasulullah yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Umar, di mana Nabi SAW. bersabda: "Seseorang yang membunuh seorang non-Muslim, ia tidak akan pernah mencium aroma surga yang harum, padahal aroma surga yang harum dapat dirasakan dari jarak perjalanan empat puluh tahun" (HR. Ibnu Majah).²¹³

Rasulullah SAW sendiri mengajarkan sikap *at-Tasaamuh*, yakni ketika mendeklarasikan Piagam Madinah. Di dalamnya, sebagaimana yang dikemukakan Yusqi dan kawan-kawan, dengan tegas dinyatakan bahwa umat Yahudi dan kelompok lainnya adalah satu umat dengan umat Muslim. Mereka akan mendapatkan perlakuan yang adil dan hak-hak mereka akan terjamin selama mereka tidak terlibat dalam perilaku yang jahat atau tindakan pengkhianatan.²¹⁴

Piagam Madinah merupakan sebuah perjanjian yang mencerminkan komitmen Rasulullah untuk menciptakan kerukunan,

²¹¹ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, hal. 171.

²¹² M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, hal. 171.

²¹³ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, hal. 172.

²¹⁴ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara*, hal. 172.

keadilan, dan kesetaraan di Madinah, tanpa memandang perbedaan agama atau suku.²¹⁵ Hal ini, menurut penulis, menunjukkan sikap inklusif dan toleransi yang sangat penting dalam ajaran Islam.

Contoh sikap *at-Tasaamuh* juga terdapat dalam setiap babakan sejarah Islam Nusantara. Di era walisongo, salah satu contoh sikap *at-Tasaamuh* ialah sebagaimana pengajaran Islam di Kudus, Jawa Tengah, yang dilakukan oleh Syekh Ja`far Shodiq atau Sunan Kudus pada abad ke-15. Dalam salah satu ajarannya, ia melarang seorang muslim untuk menyembelih sapi sebagai bentuk penghormatan kepada warga Kudus yang beragama Hindu, karena bagi umat Hindu sapi merupakan hewan yang dihormati.²¹⁶

Dalam pengamatan penulis, apa yang dilakukan Sunan Kudus mencerminkan kebijaksanaan Sunan Kudus demi membangun hubungan harmonis antara umat muslim dengan masyarakat sekitar. Dengan menetapkan sikap *at-Tasaamuh*, Sunan Kudus berupaya untuk memperkuat hubungan antarumat beragama dan menciptakan lingkungan yang saling menghargai.

Di era kesultanan Islam, salah satu contoh sikap *at-Tasaamuh* terlihat dalam pola pembentukan budaya kerajaan Gowa-Tallo yang fokus utamanya, sebagaimana yang ditulis Yusqi dan kawan-kawan, adalah

²¹⁵ Zuhairi Misrawi, *Madinah: Kota Suci, Piagam Madinah, dan Teladan Muhammad SAW*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2009), hal. 295.

²¹⁶ Masykur Arif, *Wali Sanga: Menguak Tabir, Kisah, hingga Fakta Sejarah*, (Yogyakarta: Laksana, 2016), hal. 286.

islamisasi yang hanya diupayakan melalui konversi ke dalam agama Islam dalam lingkup keraton saja, tidak dalam pembentukan negara.²¹⁷

Dalam pengamatan penulis, contoh sikap *at-Tasaamuh* (toleransi) yang tercermin dalam kerajaan Gowa-Tallo ada pada pemberian kebebasan beragama kepada masyarakat di luar istana kerajaan dengan tidak memaksa atau mengintervensi kehidupan beragama masyarakat secara luas. Dengan kata lain, masyarakat Gowa-Tallo diberikan kebebasan dalam memilih agama dan keyakinannya sendiri-sendiri.

Adapaun contoh sikap *at-Tasaamuh* yang terdapat dalam lingkup pesantren misalnya dalam metode suluk Syekh Ismail al-Minangkabawi, seorang tokoh sufi Nusantara abad 19, yang menekankan kepada para santrinya yang sedang menjalani laku suluk tersebut untuk tidak memakan hewan bernyawa dan memiliki darah seperti sapi, kambing, ikan, ayam, telur, dan lain-lain.²¹⁸

Dalam pengamatan penulis, sikap *at-Tasaamuh* yang terdapat pada contoh di atas ialah adanya penghormatan kepada umat Hindu. Sebagaimana dugaan Kamil bahwa, larangan tersebut tidak hanya dimaksudkan untuk mengendalikan syahwat, tetapi juga dipengaruhi oleh tradisi Hinduisme Nusantara sebelumnya yang condong ke arah vegetarianisme dan menganggap sapi sebagai hewan yang sakral.²¹⁹

²¹⁷ M. Isom Yusqi, dkk., *Mengenal Konsep Islam Nusantara...*, hal. 49-51.

²¹⁸ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antar Teks...*, hal. 18.

²¹⁹ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks...*, hal. 19.

Contoh sikap *at-Tasaamuh* juga dapat dilihat dalam hasil Muktamar NU tahun 1999. Sebagaimana yang dicatat Kamil, dalam hasil Muktamar tersebut diputuskan bahwa, saat tidak ada kalangan muslim yang mampu dalam suatu urusan kenegaraan, maka menguasai urusan kenegaraan kepada non-muslim diperbolehkan selama membawa manfaat bagi umat Islam secara keseluruhan.²²⁰

Dalam pengamatan penulis, melalui keputusan Muktamar tahun 1999 tersebut, NU berupaya untuk menciptakan kehidupan yang harmonis antarumat beragama di Indonesia dengan mengedepankan sikap toleransi dalam setiap aspek kehidupan, termasuk aspek kenegaraan. Dengan demikian, NU berkomitmen untuk senantiasa menjaga persatuan dan keberagaman di Indonesia serta mengedepankan kehidupan yang saling menghormati antarumat beragama.

Sebagai penutup, dalam pandangan penulis, keempat pokok ajaran Islam Nusantara di atas setidaknya menekankan agar umat muslim Indonesia bisa menjadi umat yang moderat, seimbang, adil, dan toleran, sehingga mampu menjaga kerukunan dan menghadapi berbagai tantangan zaman dengan bijak. Semoga keempat pokok ajaran Islam Nusantara tersebut bisa diinternalisasi dalam diri setiap umat muslim Indonesia untuk kemudian dieksternalisasi agar senantiasa tercipta keharmonisan dalam kehidupan bermasyarakat di Indonesia.

²²⁰ Sukron Kamil, *Islam Nusantara: Antara Teks...*, hal. 181.

BAB IV

PENUTUP

4.1. Kesimpulan

Islam Nusantara yang dideklarasikan NU secara esensi dan hakikatnya sudah terlihat sejak era Islam yang didakwahkan walisongo. Memang konsep Islam Nusantara yang digagas NU tidak lahir dalam ruang hampa, ia muncul sebagai refleksi para kiai dan ulama NU atas fakta sejarah penyebaran Islam yang didakwahkan secara persuasif. Selain itu konsep Islam Nusantara juga merupakan upaya para kiai dan ulama NU agar umat Islam di Indonesia menyadari akan adanya sejarah tersebut.

Era walisongo sendiri merupakan periode yang sangat penting dalam sejarah penyebaran dan perkembangan agama Islam di Indonesia. Pada masa ini para walisongo menyampaikan ajaran Islam secara persuasif, toleran, dan mengakomodasi unsur budaya lokal, sehingga agama Islam secara massif dianut oleh penduduk pribumi Nusantara. Model-model keislaman di era walisongo inilah yang di kemudian hari diartikulasikan oleh NU menjadi Islam Nusantara.

Islam Nusantara sendiri menyandarkan dasar keilmuannya pada prinsip *Ahlussunnah wal Jama'ah* (Aswaja). Islam Nusantara juga memberlakukan tradisi bersanad dalam setiap keilmuannya, sebab dalam pandangan Islam Nusantara, sanad (genealogi) keilmuan, berperan penting dalam pemahaman agama umat Islam. Penekanan bermadzhab juga menjadi

dasar keilmuan Islam Nusantara yang lain, hal ini dimaksudkan untuk menjaga otentisitas praktik keislaman dari para ulama hingga sampai kepada Rasulullah SAW.

Adapun pokok ajaran Islam Nusantara yang meliputi *at-Tawassuth*, *at-Tawaazun*, *al-Itidaal*, dan *at-Tasaamuh*, berperan penting dalam mempertemukan nilai-nilai Islam dengan konteks keindonesiaan. Konsep *at-Tawassuth* menekankan sikap moderat sesuai dengan prinsip *bayniyyah* (*in between*). Konsep *at-Tawaazun* menekankan keseimbangan dalam segala aspek kehidupan. Konsep *al-Itidaal* menekankan sikap adil dan konsisten dalam segala hal. Sementara konsep *at-Tasaamuh* menekankan sikap menghormati dan menerima keberagaman.

4.2.Saran

Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan penulis, tentunya penulis menyadari bahwa penelitian ini masih terdapat beberapa kekurangan. Oleh karena itu dalam bagian ini ada beberapa saran dan masukan yang ingin penulis kemukakan:

1. Untuk para akademisi yang ingin melakukan penelitian dengan fokus pembahasan serupa, disarankan untuk menambahkan poin-poin lain dalam pembahasannya, seperti mengeksplorasi sejarah perkembangan Islam di Indonesia, menggali lebih dalam tradisi-tradisi lokal yang tidak bertentangan dengan Islam, dan

menganalisis dampak Islam Nusantara terhadap kehidupan sosial dan budaya masyarakat Indonesia.

2. Para akademisi yang ingin melakukan penelitian dengan fokus pembahasan serupa juga dapat menggunakan perspektif komparatif dengan membandingkan Islam Nusantara dengan aliran-aliran Islam lainnya di dunia serta melakukan studi perbandingan dengan negara-negara Muslim lainnya.

Dua poin saran di atas sekiranya cukup untuk membantu memperluas cakupan penelitian agar memberikan pemahaman yang lebih komprehensif tentang Islam Nusantara di kemudian hari.

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

Abidin Bin Syamsuddin, Zaenal. *Fakta Baru Walisongo: Telaah Kritis Ajaran, Dakwah, dan Sejarah Walisongo*. Depok: Penerbit Imam Bonjol. Cet. V, 2022.

Amin, Kamaruddin dalam Tim Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI. *Ensiklopedi Islam Nusantara (Edisi Budaya)*. Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI. 2018.

Arif, Masykur. *Wali Sanga: Menguak Tabir, Kisah, hingga Fakta Sejarah*. Yogyakarta: Laksana. 2016.

Baso, Ahmad. *Islam Nusantara*. Jakarta: Pustaka Afid. 2015.

Bizawie, Zainul Milal. *Masterpiece Islam Nusantara (Sanad dan Jejaring Ulama-Santri [1830-1945])*. Ciputat: Pustaka Compass. 2016.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES. 1983.

Esten, Mursal. *Kajian Transformasi Budaya*. Bandung: Percetakan Angkasa. 1999.

Hakim, Taufiqul. *Kamus At-Taufiq (Arab-Jawa-Indonesia)*. Jepara: Al-Falah Offset, Cet. III. 2020.

Ismail, Faisal. *Islam: Idealitas Qur`ani Realitas Insani*. Yogyakarta: IRCiSoD. 2018.

Ismaun. *Pengantar Belajar Sejarah Sebagai Ilmu dan Wahana Pendidikan*. Bandung: Historia Utama Press. 2005.

Kamil, Sukron. *Islam Nusantara Antara Teks, Konteks Keindonesiaan dan Kemodernan*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas. 2022.

Koentjaraningrat, *Sejarah Kebudayaan Indonesia*. Yogyakarta: Jambatan. 1954.

Misrawi, Zuhairi. *Madinah: Kota Suci, Piagam Madinah, dan Teladan Muhammad SAW*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas. 2009.

Musman, Asti. *Sunan Bonang Wali Keramat*. Yogyakarta: Penerbit Araska. 2021.

Mustopo, Muhammad Habib. *Kebudayaan Islam Di Jawa Timur ; Kajian Beberapa Unsur Budaya Masa Peralihan*. Yogyakarta: Jendela Grafika. 2001.

Muzadi, Abdul Muhith. *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran*. Surabaya: Khalista. 2006.

Munawwir, Ahmad Warson dan Fairuz, Muhammad. *Kamus Al-Munawwir Lit-Tullab: Arab – Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif. 2018.

Qonita, Aliya. *Kamus Bahasa Indonesia untuk Pendidikan Dasar*. tk: PT Indahjaya Adipratama. 2008.

Rafi`I, Muhammad. *Islam Nusantara Perspektif Abdurrahman Wahid Pemikiran dan Epistemologinya*. Malang: Literasi Nusantara. 2019.

Sahal, Ahmad dan Aziz, Munawir. *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*. Bandung: PT Mizan Pustaka. 2015.

Sastrowardjojo. *Walisongo & Syekh Siti Jenar*. Yogyakarta: Sketsa. 2006.

Siregar, Idris. *Islam Nusantara: Sejarah, Manhaj, dan Dakwah Islam Rahmatan Lil`Alamin di Bumi Nusantara*. Yogyakarta: Trussmedia Grafika. 2020.

Sjamsuddin, Helius. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Penerbit Ombak. 2012.

Sunyoto, Agus. *Atlas Wali Songo*. Tangerang Selatan: Putaka IIMaN dan LESBUMI PBNU. 2017.

Sunyoto, Agus. *Walisongo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan*. Jakarta: Transpustaka. 2011.

Soekanto, Soerjono. *Sosiologi: Suatu Pengantar*. Jakarta: CV Rajawali. 1987.

Wildan, Dadan. *Sunan Gunung Jati*. Tangerang: Penerbit Salima. 2012.

Yusqi, Isom., dkk (2015). *Mengenal Konsep Islam Nusantara*. Jakarta. Pustaka STAINU

Zuhry, Ach Dhofir. *Peradaban Sarung*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo. 2018.

Jurnal:

Abdurahman, Ade Irfan. *Pertarungan Wacana Islam Nusantara di Media Online*. DiMCC Vol. 1. 2018.

Anita, Dewi Evi. *Walisongo: Mengislamkan Tanah Jawa (Suatu Kajian Pustaka)*. Wahana Akademika. Vol. 1. No. 2. Oktober. 2014.

Bilfagih, Taufik. *Islam Nusantara; Strategi Kebudayaan NU di Tengah Tantangan Global*. Jurnal Aqlam: Vol. 2, No. 1. Desember 2016.

Farida, Umma. *Islamisasi di Demak Abad XV M: Kolaborasi Dinamis Ulama-Umara dalam Dakwah Islam di Demak*. AT-TABSYIR: Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam, Vol. 3, No. 2. Desember, 2015.

Fathoni, Ahmad. *Islam Nusantara Menurut Gus Dur: Kajian Pribumisasi Islam*. Mozaic: Islam Nusantara Vol. 4 No. 1. 2018.

Hasanah, Ulfatun. *Pesantren dan Transmisi Keilmuan Islam Melayu-Nusantara; Literasi, Teks, Kitab dan Sanad Keilmuan*. `Anil Islam: Jurnal Kebudayaan dan Ilmu Keislaman, Vol. 8, No. 2. Desember 2015.

Luthfi, Muhammad Khabibi. *Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya Lokal*. Jurnal Shahih Vol. 1, No. 1. Januari-Juni 2016.

Putri, Zuliani dan Hudaidah. *Sejarah Kesultanan Demak: Dari Raden Fatah sampai Arya Penangsang*. Tamaddun: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam, Vol. 9, issue. 1. Juli 2021.

Raharjo, Nasikhin. *Moderasi Beragama Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dalam Konsep Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan*. Jurnal Islamic Review Vol. 11, No. 1. April 2022.

Safitri, Dini. *Debat Retorika dalam Wacana Islam Nusantara*. CommLine Jurnal Ilmu Komunikasi, Vol. VI, No. 2. 2015.

Tajuddin, Yuliyatun. *Walisongo dalam Strategi Komunikasi Dakwah*. ADDIN, Vol. 8, No. 2, Agustus. 2014.

Zulfikar Hafizd, Jefik. *Sejarah Hukum Islam di Indonesia: Dari Masa Kerajaan Islam sampai Indonesia Modern*. Tamaddun: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam, Vol. 9, Issue. 1, July 2021.

Website:

Ahmad Fathoni, “Penerimaan Pancasila pada Munas Alim Ulama NU 1983 di Situbondo”, <https://jatim.nu.or.id/rehat/penerimaan-pancasila-pada-munas-alim-ulama-1983-di-situbondo-Vsd9B>. (Diakses pada 8 Juni 2023).

Anonim, “Sejarah Tak Tertulis dalam ‘Sang Kiai’”, <https://jatim.antaranews.com/berita/111776/sejarah-tak-tertulis-dalam-sang-kiai>. (Diakses pada 19 Juni 2023).

Darul Qutni, “Konsep Walisongo dalam Memakmurkan Masjid”, <https://www.nu.or.id/opini/konsep-wali-songo-dalam-memakmurkan-masjid-ALLrx>. (Diakses pada 14 Mei 2023).

Diupload oleh Lisanto, “*Kitab Kawakibul Lama'ah Fi Tahqiqi Ahlissunnah Wal Jama'ah*”, <https://www.laduni.id/kitab/post/read/564/kitab-kawakibul-lamaah-fi-tahqiqi-ahlissunnah-wal-jamaah>. (Diakses pada 13 Maret 2023).

KH. Muhyiddin Abdushomad, “*Karakter Tawassuth, Tawazun, I'tidal, dan Tasamuh dalam Aswaja*”, <https://islam.nu.or.id/syariah/karakter-tawassuth-tawazun-i039tidal-dan-tasamuh-dalam-aswaja-nApNg>. (Diakses pada 13 Mei 2023).

M. Abror Rosyidin, “*Walisongo, Penyebar Aswaja di Indonesia*”, <https://tebuieng.online/walisongo-penyebar-aswaja-di-indonesia/>. (Diakses pada 14 Mei 2023).

M. Mubassarum Bih, “*Inilah Sembilan Kesunnahan dalam Khutbah*”, <https://islam.nu.or.id/jumat/inilah-sembilan-kesunnahan-dalam-khutbah-gvRbS>. (Diakses pada 13 Mei 2023).

Muchlisin Riadi, “*Pengertian, Fungsi, Jenis, dan Sumber-sumber Tradisi*”, <https://www.kajianpustaka.com/2020/08/pengertian-fungsi-jenis-dan-sumber-tradisi.html>. (Diakses pada 7 Juli 2023).

Nuri Farikhatin, “*Dari Islam Ahlissunnah wal Jama'ah hingga Islam Nusantara*”, <https://nu.or.id/nasional/dari-islam-ahlissunnah-wal-jamaah-hingga-islam-nusantara-hS2kf>. (Diakses pada 13 Mei 2023).

Lampiran

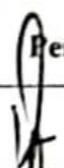
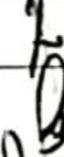
FORM BIMBINGAN SKRIPSI

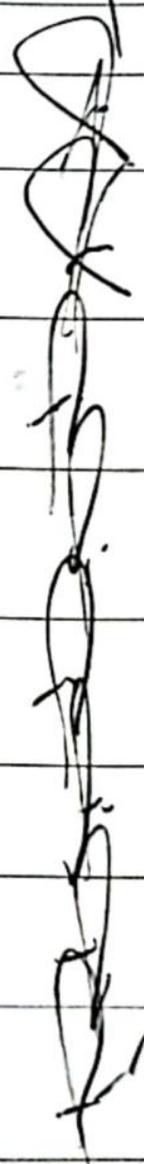
Nama : M QURROTUL AINUL CHOTIB

NIM : 19180009

Judul Skripsi : ISLAM NUSANTARA: SEBUAH TRADISI KEISLAMAN WARISAN WALISONGO

Pembimbing : Dr. Ayatullah, M.Ud.

No	Hari/Tanggal	Keterangan	Paraf Pembimbing
1	Rabu, 23 November 2022	Pengajuan dan Penerimaan Judul	
2	Rabu, 7 Desember 2022	Penyerahan dan penerimaan tulisan BAB I	
3	Rabu, 14 Desember 2022	Penyerahan dan penerimaan revisi tulisan BAB I bagian Latar Belakang	
4	Rabu, 21 Desember 2022	Penyerahan dan penerimaan revisi tulisan BAB I bagian Rumusan Penelitian, Pertanyaan Penelitian dan Tujuan Penelitian	
5	Rabu, 4 Januari 2023	Penyerahan dan penerimaan revisi tulisan BAB I bagian Metodologi Penelitian, tepatnya pada sub bagian Jenis Penelitian dan Pendekatan Penelitian	
6	Senin, 16 Januari 2023	Penyerahan dan penerimaan revisi tulisan BAB I bagian Metodologi Penelitian, tepatnya pada sub bagian Sumber Data Penelitian, Teknik Pengumpulan Data dan Teknik Analisis Data	
7	Selasa, 17 Januari 2023	Penyerahan dan penerimaan revisi tulisan BAB I bagian Tinjauan Penelitian Terdahulu. (Penambahan satu karya ilmiah lagi untuk ditinjau)	
8	Rabu, 18 Januari 2023	Penyerahan dan penerimaan revisi tulisan BAB I bagian Sistematika Penulisan	

9	Sabtu, 21 Januari 2023	<i>Crosscheck</i> dan pengabsahan BAB I sekaligus pengajuan sidang seminar proposal	
10	Selasa, 9 Mei 2023	Penyerahan dan penerimaan tulisan BAB II	
11	Minggu, 11 Mei 2023	Penyerahan dan penerimaan revisi tulisan BAB II bagian Kerangka Teori –pada sub bagian Kajian Seputar Walisongo- dan Kerangka Pemikiran	
12	Senin, 22 Mei 2023	Penyerahan dan penerimaan tulisan BAB III	
13	Senin, 12 Juni 2023	Penyerahan dan penerimaan revisi tulisan BAB III bagian sub pembahasan pertama	
14	Rabu, 14 Juni 2023	Penyerahan dan penerimaan revisi tulisan BAB III bagian sub pembahasan ketiga	
15	Minggu, 18 Juni 2023	Penyerahan dan penerimaan tulisan BAB IV	
16	Senin, 19 Juni 2023	Penyerahan dan penerimaan sekaligus <i>Crosscheck</i> seluruh file skripsi	
17	Rabu, 21 Juni 2023	Pengabsahan draft skripsi setelah hasil <i>turnitin</i> keluar sekaligus pemberian izin dari dosen pembimbing untuk mengajukan sidang	

Pembimbing,

Dr. Azzuliah, M.Ud.

