

MASUKNYA ISLAM KE NUSANTARA

Sebuah Diskusi Ulang

MAKALAH
disampaikan dalam diskusi
Sejarah Islam Indonesia diselenggarakan
Mahasiswa Jurusan Sejarah Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran
Jatinangor, 13 Maret 2007

oleh:

Mumuh Muhsin Z.



**JURUSAN SEJARAH
FAKULTAS SASTRA
UNIVERSITAS PADJADJARAN
JATINANGOR
2007**

MASUKNYA ISLAM KE NUSANTARA

Sebuah Diskusi Ulang

Oleh

Mumuh Muhsin Z.¹

Abstrak

Tidak ada kata “final” dalam penulisan sejarah. Sejarah selalu terbuka untuk ditulis ulang. Tema mengenai sejarah Islam di Indonesia, lebih-lebih untuk periode masuknya Islam ke Indonesia, selalu menarik untuk didiskusikan. Dalam hal ini perlu ditegaskan tiga hal. Pertama adalah masuknya Islam, kedua terbentuknya komunitas kaum muslimin, dan ketiga terbentuknya Islam sebagai kekuatan politik yang terlembagakan dalam bentuk kerajaan atau kesultanan Islam.

Pengantar

Meskipun persoalan ini bukan hal baru, namun mendiskusikannya kembali akan selalu memberi manfaat, mengingat perkembangan ilmu pengetahuan yang tidak pernah mengenal titik terminasi. Kemungkinan sejarah selalu terbuka untuk ditulis ulang didasarkan pada beberapa hal, di antaranya adalah ditemukannya data baru, berkembangnya teori dan metodologi yang membuka peluang dilakukannya interpretasi baru (reinterpretasi), dan sudut pandang kajian yang berbeda.

Mempelajari Islam di Indonesia secara historis. Ciri kajian historis adalah meletakkan objek peristiwa yang dikaji dalam ruang waktu yang temporalitasnya ditetapkan. Dengan kajian seperti itu akan tergambarkan perjalanan suatu peristiwa sejarah secara prosesusual. Dalam hal ini, Islam di Indonesia (*Islam in Indonesia*) atau Islam Indonesia (*Indonesia Islam, indonesische Islam*) menjadi objek yang dikaji.

¹ Staf Pengajar Jurusan Sejarah Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran.

Perlu sekilas dikomentari mengenai kemungkinan munculnya varian peristilahan: Islam Indonesia (*Indonesia Islam/Islam of Indonesia, indonesische Islam*), Islam di Indonesia (*Islam in Indonesia*), orang Islam di Indonesia (*Indonesian muslim*). Variasi frase-frase tersebut membawa konsekuensi tersendiri. Islam Indonesia mengandung arti Islam ala Indonesia, Islam bergaya Indonesia, atau Islam lokal Indonesia. Islam di Indonesia artinya Islam yang hidup, tumbuh dan berkembang di Indonesia. Orang Islam di Indonesia artinya adalah orang Islam – dengan berbagai dimensi kehidupan yang melekat pada orang Islam itu (sosial, ekonomi, politik, budaya dan sebagainya -- dengan beragam tampilannya yang ada di Indonesia.

Peristilahan-peristilahan tersebut akan berhadapan *vis a vis* dengan dengan nilai-nilai normatif Islam itu sendiri. Bukankah Islam itu mestinya hanya satu versi, versi Nabi Muhammad saw. Dimana pun Islam berada, ya... Islam sebagaimana diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad saw. melalui Malaikat Jibril.

Mengkaji sejarah masuknya Islam ke Indonesia bisa mengacu pada lima pertanyaan pokok sejarah yang dikenal dengan rumus 5 W 1 H, yaitu: *where, when, who, what, why, how* (dimana, kapan, siapa, apa, mengapa, dan bagaimana). Berdasarkan pada pertanyaan-pertanyaan inilah makalah ini akan disusun.

Where

Pertanyaan *where* ini mengacu pada tempat, yakni dari kota/negara mana agama Islam yang disebarkan di Nusantara itu berasal serta di tempat mana di Nusantara yang pertama kali dimasuki Islam. Mengenai persoalan tempat asal datangnya Islam ini terdapat banyak pendapat, yaitu:

1. Anak Benua India

Sarjana pertama yang mengemukakan pendapat ini adalah **Pijnappel** dari Universitas Leiden (GJW. Drewes, 1968: 439-440). Dia mengitikan asal-muasal Islam di Nusantara dengan wilayah **Gujarat** dan **Malabar**. Menurut dia, orang-orang Arab bermadzhab Syafi'i berimigrasi dan menetap di wilayah India, kemudian orang-orang India yang membawa Islam ke Nusantara. Pendapat ini kemudian dikembangkan oleh **Snouck Hurgronje** (1924: 7). Ia berpendapat bahwa begitu Islam berpijak kokoh di beberapa kota pelabuhan Anak Benua India, banyak di antara muslim India bertindak sebagai pedagang perantara dalam perdagangan Timur Tengan dengan Nusantara. Mereka datang ke Nusantara sebagai para penyebar Islam pertama. Baru kemudian disusul oleh orang-orang Arab yang melanjutkan penyebaran Islam di Nusantara.

Moquette, seorang sarjana Belanda lainnya, berpendapat bahwa tempat asal Islam di Nusantara adalah **Gujarat**. Ia mendasarkan pendapatnya ini pada peninggalan artefak berupa batu nisan yang ada di Pasai, kawasan utara Sumatera, terutama yang bertanggal 17 Dzulhijjah 831 H atau 27 September 1428 M. Batu nisan yang ia amati memiliki kemiripan dengan batu nisan lain yang ditemukan di makam Maulana Malik Ibrahim (wafat 822/1419) di Gresik, Jawa Timur. Kedua jenis batu nisan itu ternyata memiliki bentuk yang sama dengan batu nisan yang ada di Cambay, **Gujarat**, India. Berdasarkan hal tersebut, Moquette berkesimpulan bahwa batu nisan di Gujarat diperuntukkan bukan hanya bagi kepentingan lokal, tapi juga diimpor ke kawasan lain, termasuk Sumatera dan Jawa. Selanjutnya, dengan mengimpor batu nisan dari Gujarat, orang-orang Nusantara juga mengambil Islam dari sana.

Pendapat Moquette tersebut mendapat dukungan dari para sarjana lain seperti: Kern, Winstedt, Bousquet, Vlekke, Gonda, Schrieke, dan Hall. Mereka ini

sependapat dengan Moquette, dalam hal Gujarat sebagai tempat datangnya Islam di Nusantara, tentu saja dengan beberapa tambahan.

2. Bengal

Kesimpulan Moquette ditentang oleh Fatimi. Ia berpendapat bahwa mengaitkan seluruh batu nisan yang ada di Pasai, termasuk batu nisan Maulana Malik al-Saleh, dengan Gujarat adalah keliru. Menurut penelitiannya, bentuk dan gaya batu nisan Malik al-Saleh berbeda sepenuhnya dengan batu nisan yang terdapat di Gujarat dan batu-batu nisan lain yang ditemukan Nusantara. Fatimi berpendapat bentuk dan gaya batu nisan itu justru mirip dengan batu nisan yang terdapat di Bengal. Oleh karenanya, seluruh batu nisan itu hampir dipastikan berasal dari Bengal. Dalam kaitan dengan data artefak ini, Fatimi mengkritik para ahli yang mengabaikan batu nisan Siti Fatimah bertanggal 475/1082 yang ditemukan di Leran, Jawa Timur.

Teori bahwa Islam di Nusantara berasal dari Bengal bisa dipersoalkan lebih lanjut termasuk berkenaan dengan adanya perbedaan madzhab yang diamat kaum muslim Nusantara (Syafi'i) dan mazhab yang dipegang oleh kaum muslimin Bengal (Hanafi).

3. Pantai Coromandel

Pendapat bahwa Gujarat sebagai tempat asal Islam di Nusantara mempunyai kelemahan-kelemahan tertentu. Kelemahan itu ditemukan oleh **Marrison**. Ia berpendapat bahwa meskipun batu-batu nisan yang ditemukan di tempat-tempat tertentu di Nusantara boleh jadi berasal dari Gujarat, atau dari Bengal, itu tidak lantas berarti Islam juga datang berasal dari tempat batu nisan itu diproduksi. Marrison mematahkan teori Gujarat ini dengan menunjuk pada kenyataan bahwa pada masa Islamisasi Samudera Pasai, yang raja pertamanya wafat tahun 698/1297, Gujarat masih merupakan kerajaan Hindu. Baru setahun kemudian

(699/1298) Cambay, Gujarat ditaklukkan kekuasaan muslim. Jika Gujarat adalah pusat Islam, yang dari tempat itu para penyebar Islam datang ke Nusantara, maka pastilah Islam telah mapan dan berkembang di Gujarat sebelum kematian Malik al-Saleh, yakni sebelum tahun 698/1297. Marrison selanjutnya mencatat, meski lasykar muslim menyerang Gujaat beberapa kali – masing-masing tahun 415/1024, 574/1178, dan 595/1197 – raja Hindu di sana mampu mempertahankan kekuasaannya hingga 698/1297. mempertimbangkan semua ini, Marison mengemukakan pendapatnya bahwa Islam di Nusantara bukan berasal dari Gujarat, melainkan dibawa oleh para penyebar Muslim dari pantai Coromandel pada akhir abad ke-13.

4. Arab

Teori yang dikemukakan oleh Marrison mendukung pendapat yang disampaikan oleh **Arnold** yang menulis jauh sebelum Marrison. Arnold berpendapat bahwa Islam dibawa ke Nusantara antara lain juga dari Coromandel dan Malabar. Pendapatnya ini didasarkan pada persamaan madzhab fiqh di antara kedua wilayah tersebut. Mayoritas muslim di Nusantara adalah pengikut madzhab Syafi'i, yang juga cukup dominan di wilayah Coromandel dan Malabar. Menurut Arnold, para pedagang dari Coromandel dan Malabar mempunyai peranan penting dalam perdagangan antara India dan Nusantara. Sejumlah besar pedagang ini mendatangi pelabuhan-pelabuhan dagang dunia Melayu-Indonesia dimana mereka ternyata tidak hanya terlibat dalam perdagangan, tetapi juga dalam penyebaran Islam.

Akan tetapi, menurut Arnold, Coromandel dan Malabar bukan satu-satunya tempat asal Islam dibawa, tetapi juga dari **Arabia**. Dalam pandangannya, para pedagang Arab juga menyebarkan Islam ketika mereka dominan dalam perdagangan Barat-Timur sejak abad awal Hijriah atau abad ke-7 dan ke-8 Masehi. Asumsi bahwa pedagang Arab turut serta dalam penyebaran Islam mempertimbangkan fakta yang disebutkan sumber-sumber Cina, bahwa

menjelang akhir perempat abad ketiga abad ke-7 seorang pedagang Arab menjadi pemimpin sebuah pemukiman Arab Muslim di pesisir pantai Sumatera. Sebagian orang-orang Arab ini dilaporkan melakukan perkawinan dengan wanita lokal, sehingga membentuk nekles sebuah komunitas Muslim yang terdiri dari orang-orang Arab pendatang dan penduduk lokal. Menurut Arnold, anggota-anggota komunitas Muslim ini juga melakukan kegiatan-kegiatan penyebaran Islam.

Pendapat bahwa Islam juga dibawa langsung oleh orang Arab diakui oleh **Crawford**, walaupun ia menyarankan bahwa interaksi penduduk Nusantara dengan kaum muslim yang berasal dari pantai timur India juga merupakan faktor penting dalam penyebaran Islam di Nusantara.

5. Dari Mesir dan Hadhramaut

Keijzer memandang Islam di Nusantara berasal dari **Mesir**. Pendapatnya ini didasarkan pada pertimbangan kesamaan kepemelukan penduduk Muslim di kedua wilayah kepada madzhab Syafi'i. „Teori Arab“ ini juga dianut oleh Niemann da de Hollander dengan sedikit catatan. Mereka bukan dari Mesir, melainkan dari **Hadhramaut**.

Sebagian ahli Indonesia setuju dengan teori Arab ini. Dalam seminar yang diselenggarakan pada 1969 dan 1978 tentang kedatangan Islam ke Indonesia disimpulkan bahwa Islam ke Indonesia langsung dari Arab, tidak dari India; bukan pada abad ke-12 atau ke-13, melainkan pada abad pertama hijrah atau abad ke-7 Masehi.

Who

Di antara para penyebar pertama Islam di Jawa adalah Maulana Malik Ibrahim. Ia dilaporkan mengislamkan kebanyakan wilayah pesisir utara Jawa, dan bahkan beberapa kali mencoba membujuk raja Hindu-Buddha Majapahit, Wikramawardhana (berkuasa 788-833/1386-1429) agar masuk Islam. Akan tetapi, hanya setelah kedatangan Raden Rahmat, putera seorang dai Arab di Campa, Islam memperoleh momentum di istana Majapahit. Ia digambarkan mempunyai peran menentukan dalam islamisasi Pulau Jawa dan dipandang sebagai pemimpin para wali sanga dengan gelar Sunan Ampel, karena di Ampel ia mendirikan sebuah pusat keilmuan Islam. Pada saat keruntuhan Majapahit, terdapat seorang Arab lain, Syekh Nur al-Din Ibrahim bin Maulana Izrail, yang kemudian lebih dikenal dengan julukan Sunan Gunung Jati. Ia kemudian memapankan diri di Kesultanan Cirebon. Seorang sayyid terkenal lainnya di Jawa adalah Maulana Ishak yang dikirim Sultan Pasai untuk mencoba mengajak penduduk Blambangan, Jawa Timur, masuk Islam.

Dari uraian di atas, maka dapat diambil empat tema pokok. Pertama, Islam dibawa langsung dari Arab; kedua, Islam diperkenalkan oleh para guru dan penyiar “profesional”, yakni mereka yang memang khusus bermaksud menyebarkan Islam; ketiga, yang mula-mula masuk Islam adalah para penguasa; dan keempat, kebanyakan para penyebar Islam ini datang ke Nusantara pada abad ke-12 dan ke-13. Mengenai tema yang terakhir ini mungkin benar bahwa Islam sudah diperkenalkan ke dan ada di Nusantara pada abad-abad pertama hijriah, sebagaimana dikemukakan oleh Arnold, tetapi hanyalah setelah abad ke-12 pengaruh Islam kelihatan lebih nyata. Karena itu, proses Islamisasi nampaknya mengalami akselerasi antara abad ke-12 dan ke-16.

Kebanyakan sarjana Barat berpendapat bahwa para penyebar pertama Islam di Nusantara adalah para pedagang Muslim yang menyebarkan Islam sambil melakukan perdagangan di wilayah ini. Elaborasi lebih lanjut dari teori ini adalah

bahwa para pedagang muslim tersebut melakukan perkawinan dengan wanita setempat. Dengan pembentukan keluarga muslim ini maka nukleus komunitas-komunitas muslim pun tercipta, yang pada gilirannya memainkan andil besar dalam penyebaran Islam. Selanjutnya dikatakan, sebagian pedagang ini melakukan perkawinan dengan keluarga bangsawan lokal sehingga memungkinkan mereka atau keturunan mereka pada akhirnya mencapai kekuasaan politik yang dapat digunakan untuk penyebaran Islam.

Why (motif)

Van Leur (1955: 72, 110-6) percaya bahwa motif ekonomi dan politik sangat penting dalam masuk Islamnya penduduk Nusantara. Dalam pendapatnya, para penguasa pribumi yang ingin meningkatkan kegiatan-kegiatan perdagangan di wilayah kekuasaan mereka menerima Islam. Dengan begitu mereka mendapatkan dukungan para pedagang muslim yang menguasai sumber-sumber ekonomi. Sebaliknya, para penguasa memberi perlindungan dan konsesi-konsesi dagang kepada para pedagang muslim. Dengan konversi mereka kepada Islam, para penguasa pribumi di Nusantara dapat berpartisipasi secara lebih ekstensif dan menguntungkan dalam perdagangan internasional yang mencakup wilayah sejak Laut Merah ke Laut Cina. Lebih jauh, dengan itu dapat mengabdikan dan memperkuat kekuasaan mereka, sehingga mampu menangkis jaringan-jaringan kekuasaan Majapahit.

Schrieke (1955: 232-7) tidak percaya bahwa perkawinan antara para pedagang dengan para keluarga bangsawan menghasilkan konversi kepada Islam dalam jumlah besar. Ia pun menolak bahwa kaum pribumi pada umumnya termotivasi masuk Islam karena penguasa mereka telah memeluk Islam. Menurutnya adalah ancaman Kristen yang mendorong penduduk Nusantara untuk masuk Islam dalam jumlah besar. Menurut dia, penyebaran dan ekspansi Islam merupakan hasil dari semacam pertarungan antara Islam dan Kristen untuk mendapatkan penganut-penganut baru di kawasan ini.

A.H. Johns (1961: 10-23) berpendapat bahwa para sufi pengembara yang terutama melakukan penyiaran Islam di kawasan ini. Para sufi ini berhasil mengislamkan jumlah besar penduduk Nusantara. Faktor utama keberhasilan konversi adalah kemampuan para sufi menyajikan Islam dalam kemasan yang menarik, khususnya dengan menekankan kesesuaian dengan Islam atau kontinuitas, ketimbang perubahan dalam kepercayaan dan praktik keagamaan lokal. Johns berpendapat bahwa banyak sumber lokal mengaitkan pengenalan Islam ke kawasan ini dengan guru-guru pengembara dengan karakteristik sufi yang kental.

Berkat otoritas karismatik dan kekuatan magis mereka, sebagian guru sufi dapat mengawini putri-putri bangsawan Nusantara dan memberikan kepada anak-anak mereka gensi darah bangsawan dan sekaligus aura keilahian atau karisma keagamaan. Konsekuensi dari hal tersebut adalah Islam tidak dapat dan tidak menancapkan akarnya di kalangan penduduk negara-negara Nusantara atau mengislamkan para penguasa mereka sampai Islam disiarkan di Nusantara sampai abad ke-13.

Teori sufi ini disokong oleh Fatimi (1963: 94-8), misalnya, yang memberikan argumen tambahan. Ia antara lain menunjuk kepada sukses yang sama dari kaum sufi dalam mengislamkan jumlah besar penduduk Anak Benua India pada periode yang sama.

Mengapa gelombang sufi pengembara ini baru aktif sejak abad ke-13? Johns berpendapat bahwa tarekat sufi tidak menjadi ciri cukup dominan dalam perkembangan dunia muslim sampai jatuhnya Baghdad ke tangan lasykar Mongol pada 656/1258. Ia mencatat bahwa setelah kejatuhan kekhalifahan Baghdad, kaum sufi memainkan peran kian penting dalam memelihara keutuhan dunia Islam dengan menghadapi tantangan kecenderungan pengepingan kawasan-kawasan kekhalifahan ke dalam wilayah-wilayah linguistik Arab, Persia, dan Turki. Adalah pada masa-masa ini tarekat sufi secara bertahap menjadi institusi yang stabil dan

disiplin, dan mengembangkan afiliasi dengan kelompok-kelompok dagang dan kerajinan tangan, yang turut membentuk masyarakat urban (Gibb, 1955: 130).

Afiliasi ini memungkinkan para guru dan murid sufi memperoleh sarana pendukung untuk melakukan perjalanan dari pusat-pusat dunia Islam ke wilayah-wilayah periferi, membawa keimanan dan ajaran Islam melintasi berbagai batas bahasa, dan dengan demikian mempercepat proses ekspansi Islam. Dengan latar belakang semacam inilah maka sumber-sumber lokal memberi informasi tentang kedatangan berbagai syaikh, sayyid, makdum, guru dan sebagainya dari Timur Tengah atau tempat-tempat lain ke wilayah-wilayah mereka.

Teori sufi ini berhasil membuat korelasi antara peristiwa-peristiwa politik dan gelombang konversi kepada Islam. Meski peristiwa-peristiwa politik merefleksikan hanya secara tidak langsung pertumbuhan massal masyarakat muslim, orang tak dapat mengabaikan mereka, karena semua itu mempengaruhi perjalanan masyarakat-masyarakat muslim di bagian-bagian lain dunia muslim. Teori ini juga berhasil membuat korelasi penting antara konversi dengan pembentukan dan perkembangan institusi-institusi Islam yang akhirnya membentuk dan menciptakan ciri khas masyarakat tertentu sehingga ia benar-benar dapat disebut sebagai masyarakat muslim. Yang terpenting diantara institusi-institusi ini adalah madrasah, tarekat sufi, dan kelompok-kelompok dagang dan kerajinan tangan.

Daftar Sumber

- Azra, Azyumardi. 1995. *Jaringan Ulama; Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan.
- Drewes, GWJ. 1968. "New Light on the Coming of Islam to Indonesia", *BKI*, 124, pp.: 439-440.
- Fatimi, S.Q. 1963. *Islam Comes to Malaysia*. Singapore: Malaysian Sociological Institute, pp.: 31-32.
- Hurgronje, C.S. 1924. *Verspreide Geschriften*. Den Haag: Nijhoff.
- Gibb, HAR. 1955. "An Interpretation of Islamic History", *MW*, 45, II, p. 130.
- Johns, A.H. 1961. "Muslim Mystics and Historical Writings", dalam DGE Hall (peny.). *Historians of South East Asia*. London: Oxford University Press.
- Morrison, G.E. 1951. "The Coming of Islam to the East India", *JMBRAS*, 24, 1, pp.: 31-37.
- Van Leur, J.C. 1955. *Indonesian Trade and Society*. Den Haag: Van Hoeve.