

Peradaban Islam di Nusantara: Kontinuitas, Perubahan, dan Warisan

Abd. Rahim Razaq

Universitas Muhammadiyah Makassar, Indonesia

✉ Corresponding Author:

Nama Penulis: Abd. Rahim Razaq

E-mail: rahim.razaq@unismuh.ac.id

Abstract

This article examines the development of Islamic civilization in the Indonesian archipelago, emphasizing three main aspects: continuity, change, and legacy. Since the arrival of Islam through trade routes, da'wah (Islamic outreach), and networks of ulama (Islamic scholars) in the 13th century, the process of Islamization has not been revolutionary, but rather through accommodating interactions with local traditions, Hinduism, Buddhism, and established customs. The continuity of Islamic civilization is evident in the persistence of traditional Islamic educational institutions such as Islamic boarding schools (pesantren) in Java and surau (prayer houses) in Sumatra, which continue to play a vital role in the transmission of Islamic knowledge. Furthermore, socio-religious practices emphasizing deliberation, mutual cooperation, and collective ethics are a continuing legacy of Islamic values in the Indonesian archipelago.

Changes in Islamic civilization were evident during the era of European colonialism, when Western education began to displace traditional educational systems. However, these challenges gave rise to Islamic renewal movements, with the emergence of organizations such as Muhammadiyah and Nahdlatul Ulama, which sought to integrate Islamic values with modernity. Post-independence, Islam also experienced changes in its political role, both as part of the national movement and in response to the dynamics of state ideology.

The legacy of Islamic civilization in the Nusantara archipelago can be found in various aspects, from mosque architecture and Sharia-inspired customary law to religious literary works, to the values of inclusivity that strengthen Indonesian national identity. Using a historical-analytical approach based on primary and secondary sources, this study demonstrates that Islamic civilization in the Nusantara archipelago has significantly contributed to shaping the character of the pluralistic, religious, and civilized Indonesian nation, while also serving as an inspiration for societal development in the contemporary era.

Keywords: *Islamic Civilization, Nusantara, Continuity, Change, Heritage.*

Abstrak

Artikel ini mengkaji perkembangan peradaban Islam di Nusantara dengan menekankan tiga aspek utama: kontinuitas, perubahan, dan warisan. Sejak masuknya Islam melalui jalur perdagangan, dakwah, dan jaringan ulama pada abad ke-13, proses Islamisasi tidak berlangsung secara revolusioner, melainkan melalui interaksi yang akomodatif dengan tradisi lokal, Hindu-Buddha, dan adat yang telah mapan. Kontinuitas peradaban Islam terlihat dalam bertahannya lembaga pendidikan Islam tradisional seperti pesantren di Jawa dan surau di Sumatera yang hingga kini masih memainkan peran penting dalam transmisi ilmu keislaman. Selain itu, praktik sosial keagamaan yang menekankan musyawarah, gotong royong, dan etika kolektif merupakan warisan berkelanjutan dari nilai-nilai Islam Nusantara.

Perubahan dalam peradaban Islam tampak jelas pada era kolonialisme Eropa, ketika pendidikan Barat mulai menggeser sistem pendidikan tradisional. Namun, tantangan tersebut justru memunculkan gerakan pembaruan Islam dengan lahirnya organisasi seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama yang berusaha mengintegrasikan nilai-nilai Islam dengan modernitas. Pasca-kemerdekaan, Islam juga mengalami perubahan dalam peran politiknya, baik sebagai bagian dari gerakan kebangsaan maupun dalam merespons dinamika ideologi negara.

Warisan peradaban Islam Nusantara dapat dijumpai dalam berbagai aspek, mulai dari arsitektur masjid, hukum adat yang bernafaskan syariat, karya sastra keagamaan, hingga nilai inklusivitas yang memperkuat identitas kebangsaan Indonesia. Dengan menggunakan pendekatan historis-analitis berdasarkan sumber primer dan sekunder, kajian ini menunjukkan bahwa peradaban Islam Nusantara memiliki kontribusi signifikan dalam membentuk karakter bangsa Indonesia yang pluralis, religius, dan berkeadaban, sekaligus menjadi inspirasi bagi pengembangan masyarakat di era kontemporer.

Kata Kunci: *Peradaban Islam, Nusantara, Kontinuitas, Perubahan, Warisan*

PENDAHULUAN

Peradaban Islam di Nusantara merupakan salah satu fenomena historis yang memperlihatkan dinamika antara kontinuitas tradisi lokal, perubahan sosial-politik, dan warisan budaya yang berkelanjutan. Kedatangan Islam sejak abad ke-13 melalui jalur perdagangan, dakwah, dan interaksi budaya memberikan warna baru dalam perkembangan masyarakat kepulauan Asia Tenggara, khususnya di Indonesia. Para sejarawan sepakat bahwa masuknya Islam ke Nusantara tidak terjadi secara konfrontatif, melainkan melalui proses akulturasi yang damai. Melalui jalur perdagangan, para pedagang Muslim dari Gujarat, Arab, dan kemudian dari Hadramaut membentuk jaringan dagang sekaligus jaringan dakwah yang efektif dalam menyebarkan ajaran Islam di wilayah pesisir (Ricklefs, 2006; Reid, 2010).

Islam tidak hadir dalam ruang kosong, melainkan berdialog dengan kebudayaan Hindu-Buddha dan tradisi lokal yang telah mapan. Di Jawa,

misalnya, proses Islamisasi terjadi secara gradual melalui peran Wali Songo yang menggunakan pendekatan kultural dengan seni, wayang, dan simbol-simbol lokal untuk menyampaikan ajaran Islam (Azra, 2004). Di Sumatera, terutama di Aceh, Islam berkembang pesat sebagai pusat studi keilmuan dengan berdirinya Kesultanan Aceh Darussalam yang menjadi pusat ulama dan intelektual Islam Asia Tenggara. Tradisi sufisme yang dominan di awal Islamisasi juga memudahkan penerimaan masyarakat lokal karena ajarannya sejalan dengan tradisi spiritual yang sudah ada sebelumnya (Johns, 2001).

Lebih jauh, Islam di Nusantara membentuk corak khas yang berbeda dengan kawasan Muslim lainnya. Corak ini ditandai dengan akomodasi terhadap adat setempat, sehingga lahir pepatah terkenal “adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah” di Minangkabau. Hal ini menunjukkan adanya integrasi antara norma Islam dengan hukum adat, yang kemudian menjadi ciri khas peradaban Islam di Nusantara. Karakter khas ini menjadikan Islam Nusantara sebagai salah satu model interaksi agama dan budaya yang relatif harmonis, serta memberi kontribusi besar dalam pembentukan identitas nasional Indonesia di kemudian hari (Hefner, 2020).

TINJAUAN LITERATUR

Studi mengenai Islam di Nusantara telah banyak dilakukan oleh sejarawan, antropolog, dan ilmuwan sosial dengan beragam pendekatan. Azyumardi Azra (2004) dalam karya monumentalnya menekankan pentingnya jaringan ulama antara Nusantara–Mekkah–Madinah yang melahirkan kesatuan epistemik Islam di kawasan ini. Menurutnya, ulama-ulama Nusantara yang belajar di Haramayn bukan hanya membawa pulang pengetahuan keagamaan, tetapi juga membangun jejaring intelektual yang menjadikan Islam di Nusantara bagian dari wacana global umat Islam. Hal ini memperlihatkan bahwa perkembangan Islam di Nusantara tidak bersifat terisolasi, melainkan merupakan bagian integral dari dinamika intelektual Islam dunia.

Sementara itu, Ricklefs (2006) menyoroti akulturasi budaya sebagai salah satu ciri khas Islam di Jawa. Menurutnya, Islam tidak menggantikan budaya lokal secara total, tetapi menyerap dan menyesuaikan diri dengan simbol-simbol serta praktik keagamaan yang telah ada. Hal ini tampak pada integrasi antara ajaran Islam dengan tradisi wayang, slametan, dan kesenian Jawa lainnya yang melahirkan corak Islam Jawa yang sinkretis. Perspektif ini memperlihatkan bahwa Islamisasi di Nusantara berlangsung dalam kerangka adaptasi kultural yang kuat.

Anthony Reid (2010) melihat proses Islamisasi sebagai bagian dari transformasi ekonomi-politik Asia Tenggara, terutama pada kurun niaga abad

ke-15 hingga ke-17. Perkembangan pelabuhan-pelabuhan besar seperti Malaka, Aceh, dan Banten menunjukkan bahwa Islam tidak hanya hadir sebagai sistem kepercayaan, tetapi juga sebagai identitas politik dan ekonomi yang memperkuat posisi kerajaan-kerajaan Muslim dalam jaringan perdagangan internasional. Dalam pandangan ini, Islam Nusantara dipahami sebagai kekuatan yang mempertautkan ekonomi, agama, dan kekuasaan politik.

Dari perspektif kontemporer, penelitian-penelitian terbaru menunjukkan bahwa warisan Islam di Nusantara tidak hanya terbatas pada lembaga keagamaan tradisional seperti pesantren, surau, dan masjid, tetapi juga meliputi sistem sosial, hukum, pendidikan, dan budaya yang masih berlanjut hingga saat ini. Misalnya, Hefner (2020) menekankan bahwa Islam Indonesia memainkan peran signifikan dalam proses demokratisasi dan pembentukan masyarakat sipil, sementara Ropi (2019) melihat regulasi agama sebagai cermin dari interaksi antara negara dan Islam dalam konteks modern. Dengan demikian, tinjauan pustaka menunjukkan bahwa peradaban Islam di Nusantara merupakan fenomena multidimensional yang harus dipahami melalui perspektif historis, kultural, politik, dan sosial secara sekaligus.

METODE

Artikel ini menggunakan pendekatan historis-analitis, yaitu suatu metode penelitian yang menekankan pada penelusuran data masa lampau secara kritis, sistematis, dan objektif dengan tujuan memahami proses, pola, serta dinamika yang terjadi. Pendekatan historis memungkinkan penulis untuk merekonstruksi perjalanan Islamisasi di Nusantara sejak awal kedatangannya hingga perkembangan selanjutnya, sementara analisis dilakukan untuk menemukan makna dan relevansi dari peristiwa-peristiwa tersebut dalam konteks kontemporer (Gottschalk, 1985; Sjamsuddin, 2012).

Dalam penelitian ini, data yang digunakan bersumber dari dua kategori utama, yakni sumber primer dan sekunder. Sumber primer mencakup naskah lokal, kronik, babad, arsip kolonial, serta dokumen-dokumen historis yang memberikan informasi langsung tentang perkembangan Islam di berbagai wilayah Nusantara. Misalnya, Hikayat Aceh dan Bustanus Salatin sebagai catatan penting sejarah Islam di Aceh, serta babad Jawa yang menggambarkan peran Wali Songo dalam penyebaran Islam di Jawa (Drewes, 1968; Johns, 2001). Adapun sumber sekunder diperoleh dari hasil penelitian para sejarawan, antropolog, dan ilmuwan sosial modern yang mengkaji Islamisasi, akulturasi budaya, serta perkembangan peradaban Islam di kawasan ini.

Teknik analisis yang digunakan adalah komparatif-kritis, yakni dengan membandingkan proses Islamisasi di beberapa wilayah utama Nusantara seperti Aceh, Malaka, Jawa, dan Maluku. Setiap wilayah memiliki karakteristik unik: Aceh sebagai pusat studi Islam dan jaringan ulama; Malaka sebagai jalur perdagangan internasional; Jawa dengan tradisi kultural sinkretisnya; serta Maluku dengan peran Islam dalam perdagangan rempah. Perbandingan ini bertujuan untuk menemukan pola kontinuitas, yakni keberlanjutan tradisi Islam yang tetap bertahan, serta perubahan, yaitu adaptasi Islam terhadap dinamika sosial-politik yang berbeda di tiap wilayah (Azra, 2004; Reid, 2010).

Dengan demikian, metodologi historis-analitis ini tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga interpretatif, karena berusaha memberikan makna dan pemahaman baru tentang peradaban Islam di Nusantara. Pendekatan ini juga memungkinkan penelitian untuk menegaskan bahwa sejarah Islam di Nusantara bukan sekadar peristiwa masa lalu, melainkan warisan intelektual dan kultural yang memiliki relevansi dalam pembentukan identitas bangsa Indonesia saat ini.

PEMBAHASAN

A. Kontinuitas

Kontinuitas peradaban Islam di Nusantara paling jelas terbaca pada daya tahan lembaga-lembaga pendidikan tradisional—pesantren di Jawa dan dayah/surau di Sumatra—yang sejak awal kemunculannya berfungsi sebagai pusat transmisi ilmu, disiplin moral, dan pembentukan otoritas keagamaan. Kebertahanan ini bukan sekadar konservasi bentuk kelembagaan, melainkan reproduksi berkelanjutan atas cara pandang dan praktik keilmuan yang menautkan masa lalu dengan masa kini. Di dalamnya terpelihara relasi guru-murid yang intim, rezim pembelajaran yang menekankan kedalaman teks, serta ekologi sosial yang menopang kehidupan keagamaan sehari-hari. Bahkan ketika berhadapan dengan kolonialisme, modernisasi pendidikan, dan intervensi kebijakan negara, pesantren dan surau tidak runtuh; keduanya justru menyerap unsur-unsur baru secara selektif tanpa melepaskan inti tradisi.

Sumbu kontinuitas itu bertumpu pada kurikulum kitab kuning yang memelihara tata pengetahuan fikih mazhab Syafi'i, teologi Asy'ari-Maturidi, dan tasawuf etis yang berorientasi pada pembentukan adab. Pembacaan dan pensyarahannya berlangsung melalui metode bandongan/wetonan dan sorogan yang memastikan penguasaan literal sekaligus pemahaman kontekstual. Mekanisme sanad dan ijazah mempertebal legitimasi epistemik, menautkan santri dan murid surau dengan rantai transmisi ulama yang berakar pada jaringan keilmuan Haramayn. Dari mata rantai ini lahir

regenerasi kiai, tuanku, dan teungku yang tidak hanya mengajar, tetapi juga mengelola komunitas pengetahuan, menerbitkan risalah, dan menanamkan etos kesalehan sosial.

Kontinuitas juga bertahan karena tertanam dalam infrastruktur material dan sosial masyarakat Muslim. Wakaf tanah untuk kompleks pendidikan, pengelolaan zakat dan infak yang menopang operasional harian, serta dukungan gotong royong menjadikan pesantren dan surau relatif mandiri dari guncangan ekonomi. Mandiri di sini bukan berarti tertutup; kemandirian finansial justru memberi keleluasaan adaptasi: beberapa menambah madrasah berjenjang, memasukkan pelajaran umum, atau menjalin kerja sama dengan lembaga modern, namun tetap menjaga halaqah kitab sebagai inti. Keseimbangan antara inti tradisi dan penyesuaian manajerial inilah yang membuat kontinuitas tampak hidup, bukan beku.

Pada tataran kultural, nilai musyawarah, amanah, dan keadilan—yang dalam wacana Islam berkelindan dengan prinsip syura, masalah, dan ‘adl—terinternalisasi dalam tata kelola komunitas. Di Minangkabau, adagium “adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah” menggambarkan sintesis yang stabil antara norma Islam dan adat, memungkinkan lembaga keagamaan menjadi rujukan etis dalam urusan sosial tanpa memutus kontinuitas adat. Di Aceh, otoritas dayah dan figur teungku mengikat praktik keagamaan publik melalui pengajian, kaderisasi, dan advokasi moral. Di Jawa, pesantren menanamkan habitus religius melalui pola hidup berasrama; kedisiplinan waktu, adab antar-santri, dan keterlibatan dalam kerja kolektif memproduksi karakter sosial yang bertahan hingga santri kembali ke masyarakatnya masing-masing.

Kontinuitas intelektual tidak berarti kemandekan. Seiring meluasnya literasi dan percetakan, teks-teks klasik direproduksi, disyarahkan, dan diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu/Jawa-Pegon sehingga mudah diakses lintas wilayah. Ulama lokal mengarang karya yang memediasi otoritas Syafi’i dengan kebutuhan praktis masyarakat pesisir, agraris, dan niaga. Terbangunlah kosmologi pengetahuan yang bersifat dwitunggal: universal dalam rujukan, partikular dalam aplikasi. Dalam arus modernisasi, sebagian pesantren mengadopsi metodologi baru—penilaian berjenjang, pengayaan bahasa asing, pengelolaan administrasi—tanpa memutus tradisi talaqqi. Hasilnya adalah kontinuitas yang lentur: tradisi inti bertahan, sementara wujud kelembagaan mengikuti tantangan zaman.

Aspek lain yang menguatkan kesinambungan adalah reputasi moral kiai/ulama sebagai modal simbolik yang memupuk kepercayaan publik. Kepercayaan ini lahir dari konsistensi pengabdian, keteladanan hidup sederhana, dan kemampuan menengahi persoalan sosial. Ketika komunitas berhadapan dengan perubahan—dari ekonomi uang hingga penetrasi budaya

populer—ruang otoritatif pesantren/surau menawarkan rambu etis, bukan sekadar fatwa tekstual. Di sinilah etos keadilan sosial yang berlandaskan syariat menemukan manifestasi praksis: penguatan solidaritas, advokasi kelompok rentan, dan pengelolaan filantropi Islam yang responsif terhadap kebutuhan lokal.

Kontinuitas peradaban juga memancar lewat jejaring antarlembaga. Santri yang telah matang keilmuannya kembali ke kampung halaman, membuka langgar, meunasah, atau pesantren baru, mereplikasi tata pembelajaran dan kultur yang mereka alami. Replikasi ini bukan duplikasi buta; ia menyesuaikan dengan ekonomi, bahasa, dan adat setempat, tetapi tetap setia pada pakem keilmuan dan adab. Karena itulah, ekologi pendidikan Islam Nusantara tidak pernah tunggal; ia polisentris, bertingkat, dan saling berkorespondensi. Polisentrisme inilah yang membuat tradisi tahan terhadap sentralisasi politik dan fluktuasi kebijakan: jika satu simpul menghadapi tekanan, simpul lain menopang kesinambungan keseluruhan jaringan.

Dengan demikian, kontinuitas yang tampak pada bertahannya pesantren dan surau, kelestarian kurikulum kitab kuning, dan tegaknya etos sosial keislaman tidak boleh dipahami sebagai residu masa lalu semata. Ia adalah strategi historis yang secara sadar dihidupi: menjaga sumber-sumber otoritas ilmu, merawat jaringan transmisi, memelihara dukungan komunitarian, dan menegosiasikan perubahan di tingkat bentuk tanpa merusak substansi. Kontinuitas seperti ini menjelaskan mengapa peradaban Islam Nusantara tetap menjadi referensi moral dan intelektual yang relevan—sebuah arus panjang yang mengalir dari abad-abad awal Islamisasi hingga tantangan masyarakat Indonesia kontemporer.

B. Perubahan

Gelombang perubahan yang menerpa komunitas Muslim Nusantara pada abad ke-16 hingga ke-20 tidak dapat dilepaskan dari konfigurasi kolonial yang memperkenalkan horizon kelembagaan, pengetahuan, dan tata kelola baru. Sistem sekolah pemerintah yang berjenjang, kurikulum berorientasi ilmu-ilmu modern, serta bahasa pengantar dan literasi beraksara Latin menghadirkan kompetitor serius bagi jaringan pesantren, surau, dan dayah yang selama berabad-abad menjadi pilar reproduksi keilmuan Islam. Pengetahuan keagamaan tidak lagi menjadi satu-satunya modal mobilitas sosial; ijazah sekolah Barat membuka akses ke birokrasi, pasar kerja, dan status sosial baru. Pada saat yang sama, politik kolonial—yang mengambil jarak dari Islam sebagai kekuatan politik sambil merelatifkan Islam ke ranah ritual—mencoba menata ulang batas-batas sah penampakan agama di ruang publik. Sejak saran Snouck Hurgronje kepada pemerintah Hindia Belanda, Islam “diterima” sebagai ibadah dan pendidikan dasar, tetapi dicurigai ketika

berwujud solidaritas politik dan perlawanan, sebuah garis kebijakan yang mendorong komunitas Muslim untuk menata ulang strategi kultural dan organisasi mereka dalam menghadapi modernitas yang datang dalam bahasa kekuasaan.

Di tengah tekanan itu, muncul gerakan pembaruan yang tidak monolitik. Muhammadiyah, lahir di Yogyakarta pada 1912, mengambil jalan pemurnian akidah dan rasionalisasi praksis keagamaan sembari mengadopsi perangkat modern: sekolah kelas, kurikulum berstruktur, penerbitan dan pers, serta organisasi perempuan dan pemuda. Di bawah dorongan tajdid, amal usaha pendidikan, kesehatan, dan sosial menjadi wahana untuk menunjukkan bahwa Islam kompatibel dengan ilmu pengetahuan dan manajemen modern. Metode pengajaran yang menyejajarkan pelajaran agama dengan matematika, ilmu alam, dan bahasa asing memperlihatkan reorientasi yang sadar pada kebutuhan masyarakat urban dan kelas menengah yang sedang tumbuh. Media seperti *Suara Muhammadiyah* memperluas jangkauan tafsir keagamaan di era “kapitalisme cetak”, sehingga otoritas dakwah tidak lagi terbatas pada mimbar-mimbar tradisional, melainkan membentuk publik baru pembaca Muslim yang kosmopolit.

Nahdlatul Ulama (NU), berdiri pada 1926, memilih jalur yang berbeda tanpa berarti tradisional dalam arti statis. NU membingkai proyeknya sebagai perlindungan atas otoritas mazhab Syafi'i dan ekosistem pesantren dari arus purifikasi yang dianggap mengikis otoritas klasik. Namun cara perlindungan itu sendiri modern: NU menginstitusikan representasi ulama melalui struktur organisasi, membentuk forum *bahtsul masail* untuk merespons problem kontemporer dengan perangkat *usul al-fiqh*, dan mengelola jaringan pendidikan dan dakwah secara terkoordinasi. Dengan demikian, “tradisi” tidak berposisi sebagai antitesis modernitas, melainkan tampil sebagai modernitas alternatif yang mengorganisasi khazanah klasik ke dalam kerangka kelembagaan baru. Perbedaan Muhammadiyah dan NU—satu lebih menekankan purifikasi dan rasionalisasi, yang lain menekankan konservasi kreatif dan otoritas mazhab—pada praktiknya sama-sama menghasilkan bentuk-bentuk baru organisasi keagamaan yang efisien, mampu bermitra dengan negara, dan bernegosiasi

Transformasi ini makin kompleks ketika memasuki periode pascakemerdekaan. Perdebatan mengenai Piagam Jakarta pada 1945 memperlihatkan bahwa pertanyaan tentang locus Islam dalam negara tidak selesai di meja perumus konstitusi; ia berlanjut di Konstituante (1956–1959), dalam pertarungan gagasan antara negara-bangsa sekuler-religijs dan negara Islam, kemudian direkatkan kembali melalui Dekret Presiden 1959 yang mengembalikan UUD 1945. Orde Lama memadukan mobilisasi politik dengan kontrol negara, sementara pergantian rezim pada 1965–1966 membuka

babak baru relasi Islam–negara. Pada masa Orde Baru, negara mengelola Islam melalui politik depolitisasi sekaligus kooptasi: partai-partai Islam dipaksa melebur, asas tunggal Pancasila diberlakukan, tetapi pada saat yang sama tumbuh kelas menengah Muslim, jaringan pendidikan Islam negeri (IAIN) diperkuat, dan administrasi keagamaan diformalisasi dalam hukum keluarga dan lembaga peradilan agama. Di tengah ambivalensi itu, NU pada 1984 kembali ke *khittah* sebagai *jam'iyah*.

Reformasi 1998 menggeser konfigurasi tersebut dengan membuka kesempatan politik dan memperluas kebebasan berserikat. Dinamika Islam dan negara bergerak dari pola kontrol menuju negosiasi multi-aktor antara ormas besar, partai-partai berhaluan Islam, lembaga negara, dan jejaring intelektual Muslim yang mempromosikan wacana keislaman demokratis. Di ruang ini, warisan modernisme organisasi Muhammadiyah dan konservasionisme kreatif NU membuahkan sinergi yang memperkuat demokrasi prosedural sekaligus memperkaya demokrasi substantif melalui ekosistem pendidikan, kesehatan, filantropi, dan advokasi kebijakan. Relasi Islam–negara tidak lagi semata pertanyaan “formalisasi syariat”, melainkan tentang bagaimana nilai-nilai keadilan, kemaslahatan, dan kesetaraan dijahit ke dalam kebijakan publik dan praktik kewargaan.

Jika ditarik ke belakang, spektrum perubahan sejak era kolonial hingga pascakemerdekaan memperlihatkan pola yang konsisten: tekanan eksternal mendorong inovasi internal, sementara penataan negara membuka maupun menutup ruang bagi ekspresi kolektif Islam. Pendidikan kolonial melahirkan kebutuhan akan lembaga modern; gerakan pembaruan menata ulang metodologi dan kelembagaan; politik nasional memaksa artikulasi ulang identitas Islam dalam kerangka kebangsaan. Perubahan yang tampak kontradiktif—antara purifikasi dan akomodasi, antara politik praktis dan masyarakat sipil—pada hakikatnya merupakan ragam strategi yang menegaskan daya adaptasi Islam Nusantara. Dari ruang kelas modern Muhammadiyah hingga forum *bahtsul masail* NU, dari kompromi konstitusional 1945 hingga konsolidasi masyarakat sipil pasca-1998, garis merahnya adalah kemampuan komunitas Muslim untuk mendayagunakan tradisi sebagai sumber daya normatif sambil merangkul bentuk-bentuk organisasi dan pengetahuan modern. Inilah alasan mengapa perubahan tidak merusak fondasi, melainkan memperluas cakrawala: Islam di Indonesia tampil bukan hanya sebagai identitas keagamaan, tetapi juga sebagai arsitek kultural dan moral bagi proyek kebangsaan yang terus dinegosiasikan.

C. Warisan

Warisan peradaban Islam di Nusantara tidak berhenti pada keberadaan bangunan ibadah atau institusi pendidikan; ia meresap ke dalam struktur

hukum, rupa arsitektur, bahasa-tulisan, praksis seni, hingga cara masyarakat memaknai kebangsaan. Dalam bidang hukum, pengaruh syariat bertemu dengan adat dan melahirkan konfigurasi yang khas. Sejak abad ke-15, wilayah Melayu–Nusantara mengenal kodifikasi hukum yang memadukan norma Islam dengan praktik lokal—dari *Hukum Kanun Melaka* di Semenanjung, *Qanun* dan *adat meukuta alam* di Aceh, sampai adagium Minangkabau “adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah” yang menegosiasikan matrilinealitas adat dengan prinsip-prinsip fikih. Jejaknya masih terasa pada tata kehidupan keluarga (wali nikah, mahar, waris yang dinegosiasikan), muamalah (akad, zakat, wakaf), dan mediasi sosial yang memberi otoritas moral pada ulama, imum, atau penghulu. Alih-alih menggantikan adat, syariat menyediakan kosa kata normatif untuk menilai keadilan dan kemaslahatan, sehingga adat memperoleh horizon etik baru sementara syariat menemukan idiom lokal untuk berakar.

Dalam arsitektur, masjid-masjid Nusantara memperlihatkan dialog yang produktif antara teologi, fungsi sosial, dan teknologi bangunan setempat. Masjid Demak kerap disebut ikon awal, menampilkan atap tumpang bersusun tiga, soko guru kayu, dan serambi luas sebagai ruang musyawarah—rancangan yang menonjolkan ventilasi, naungan tropis, dan ketersambungan dengan alun-alun kota. Jauh di barat, Masjid Baiturrahman di Aceh menampilkan riwayat lebih berlapis: dari tradisi lama kesultanan sampai rekonstruksi akhir abad ke-19 yang menghadirkan kubah dan lengkung bergaya Indo-Sarassenik. Perbedaan bahasa bentuk ini bukan pertentangan esensial, melainkan bukti bahwa Nusantara menyerap pengaruh teknis dan estetis global sembari mempertahankan orientasi fungsi—ruang ibadah, pengajaran, dan pertemuan komunitas. Di Sumatra Barat, garis atap gonjong Minangkabau menegaskan kontinuitas adat pada rumah ibadah; di pesisir, menara kayu dan bedug mengisi kebutuhan penanda akustik sebelum teknologi pengeras suara. Dengan kata lain, ma

Lebih dalam, warisan keilmuan Islam hidup sebagai ekologi pengetahuan yang terorganisasi. Jaringan ulama—yang sejak abad ke-17–18 terhubung dengan Haramayn—memelihara transmisi keilmuan melalui kitab, sanad, dan ijazah. Tradisi *kitab kuning* mengikat fikih Syafi’i, teologi Asy’ari–Maturidi, dan tasawuf etis ke dalam pelatihan intelektual berjenjang di pesantren, surau, dan dayah. Namun tradisi itu tidak membeku; ia berbahasa lokal. Karya-karya ulama Nusantara—dari *Bustanus Salat* dan *Tarjumān al-Mustafid* di Aceh hingga *Sabīl al-Muhtadīn* di Banjar—memediasi otoritas klasik dengan kebutuhan praktis perdagangan, pertanian, dan tata komunal. Di awal abad ke-20, arus pembaruan menambah instrumen baru: majalah *al-Imām* (Singapura) dan *al-Munīr* (Padang) memperluas ruang diskusi melalui “publik pembaca” yang melintasi batas kolonial, menghadirkan kritik terhadap

taqlid sekaligus menggagas pendidikan modern. Rantai intelektual yang menghubungkan naskah, percetakan, pengajian, dan organisasi inilah yang memastikan bahwa ulama bukan hanya penjaga ritual, tetapi sekaligus produsen wacana yang relevan bagi perubahan sosial.

Seni dan literasi memperkaya lanskap warisan. Tulisan Jawi dan Pegon menjembatani akrabnya bahasa lokal dengan huruf Arab, memungkinkan syair, hikayat, dan kitab ringkas beredar luas di pasar, pelabuhan, dan pelosok. Kaligrafi, musik zikir, barzanji, hingga tradisi maulid dan ratib membentuk ritme keagamaan yang mengatur kalender sosial desa dan kota. Di banyak tempat, seni pertunjukan menjadi medium dakwah yang efektif: wayang, tembang, dan nasyid memindahkan ajaran ke dalam memori kolektif. Konten religius di sini tidak terisolasi; ia bercampur dengan rasa lokal, menumbuhkan estetika Islam Nusantara yang tidak semata “mengislamkan” tradisi, tetapi juga menafsirkan kembali tradisi melalui lensa etika tauhid.

Warisan tersebut menyeberang ke ranah politik-kewargaan. Ketika gagasan kebangsaan Indonesia dirumuskan, tradisi musyawarah, keadilan, dan kepedulian sosial yang tumbuh dalam ekologi pesantren dan jaringan ulama menyediakan perangkat konseptual untuk bersetuju dalam perbedaan. Pancasila dengan sila kemanusiaan yang beradab dan keadilan sosial beresonansi dengan diskursus *maqāṣid al-syarīʿah* tentang pemeliharaan jiwa, akal, harta, keturunan, dan agama; semangat Bhinneka Tunggal Ika menemukan sokongan etis pada pandangan keislaman tentang keragaman sebagai kenyataan ciptaan yang menuntut keadilan. Tokoh-tokoh Muslim dari spektrum pembaruan dan tradisi—dari organisasi seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama hingga intelektual publik—mendorong penerimaan Pancasila sebagai konsensus, bukan kemunduran teologis, melainkan strategi etis-politik untuk menjamin persamaan hak seluruh warga. Karena itu, warisan Islam Nusantara bukanlah nostalgia masa lalu, tetapi sumber daya moral yang memandu praktik kewargaan: filantropi yang rapi, pendidikan yang inklusif, advokasi kebijakan berbasis kemaslahatan, dan kultur deliberasi yang menahan godaan polarisasi.

Jika dilihat sebagai keseluruhan, warisan peradaban Islam di Nusantara adalah jalinan yang menautkan norma, bentuk, dan pengetahuan. Hukum adat yang bernafaskan syariat menjaga keadilan dalam bahasa komunitas; arsitektur masjid menampung ibadah sekaligus memanusiaikan iklim dan ruang; tradisi intelektual mengikat masa lalu pada horizon pembaruan; dan kebangsaan plural beroleh tenaga etis dari cara Islam Nusantara mengelola perbedaan. Kekuatan warisan ini terletak pada kemampuannya menjadi *living tradition*: terus ditafsir ulang, diorganisasi, dan dipraktikkan sehingga relevan menjawab tantangan pendidikan, keadilan, dan kohesi sosial Indonesia hari ini.

PENUTUP

Peradaban Islam di Nusantara memperlihatkan satu dinamika panjang yang ditandai oleh kesinambungan tradisi, respons kreatif terhadap perubahan, dan lahirnya warisan yang terus hidup hingga kini. Kontinuitas tampak dalam ketahanan lembaga pendidikan Islam tradisional seperti pesantren, surau, dan dayah, yang sejak berabad-abad lalu menjadi pusat transmisi ilmu, pembentukan akhlak, dan penjaga otoritas ulama. Tradisi intelektual berbasis kitab kuning, nilai musyawarah, serta etos sosial gotong royong membuktikan bahwa Islam bukan hanya sistem keyakinan, tetapi juga fondasi moral dan sosial masyarakat Nusantara.

Sementara itu, perubahan muncul sebagai respons terhadap kolonialisme, modernisasi, dan politik nasional. Tantangan pendidikan Barat, kebijakan kolonial, hingga dinamika ideologi negara justru melahirkan gerakan pembaruan yang berbeda corak—seperti Muhammadiyah dengan modernisasi pendidikan dan Nahdlatul Ulama dengan konservasi kreatif tradisi mazhab. Transformasi ini menunjukkan daya adaptasi Islam Nusantara dalam menghadapi arus global sekaligus mempertahankan akar lokal.

Warisan Islam Nusantara tidak sebatas masjid, pesantren, atau karya ulama, tetapi juga terwujud dalam hukum adat bernuansa syariat, arsitektur yang memadukan simbol Islam dengan estetika lokal, serta gagasan sosial-politik yang ikut membentuk konsensus kebangsaan Indonesia. Nilai pluralisme, keadilan sosial, dan kebersamaan yang mengemuka dalam warisan tersebut menjadi kontribusi nyata Islam Nusantara bagi pembangunan bangsa.

Dengan demikian, peradaban Islam di Nusantara bukan hanya cermin masa lalu, melainkan sumber daya kultural, intelektual, dan moral yang relevan bagi masa kini. Ia menunjukkan bahwa agama dapat berdialog dengan budaya, bernegosiasi dengan perubahan, serta melahirkan identitas kebangsaan yang inklusif, berkeadilan, dan berkeadaban.

DAFTAR PUSTAKA

- Azra, A. (2004). Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII. Jakarta: Kencana.
- Bowen, J. R. (2003). Islam, Law, and Equality in Indonesia: An Anthropology of Public Reasoning. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bruinessen, M. van (1999). Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia. Bandung: Mizan.

- Dhofier, Z. (2011, ed. revisi). *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya*. Jakarta: LP3ES.
- Drewes, G. W. J. (1968). *An Introduction to the Bahasan Histories of Indonesia*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Feener, R. M. (2013). *Shari'a and Social Engineering in Aceh, Indonesia*. Oxford: Oxford University Press.
- Gottschalk, L. (1985). *Mengerti Sejarah*. Jakarta: UI Press.
- Hefner, R. W. (2020). *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press.
- Johns, A. H. (2001). Sufism as a Category in Indonesian Literature and History. *Journal of Southeast Asian Studies*, 32(1), 23–47.
- Laffan, M. (2011). *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Narration of a Sufi Past*. Princeton: Princeton University Press.
- Reid, A. (2010). *Asia Tenggara dalam Kurun Niaga 1450–1680*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Ricklefs, M. C. (2006). *Sejarah Indonesia Modern 1200–2008*. Jakarta: Serambi.
- Riddell, P. G. (2001). *Islam and the Malay-Indonesian World: Transmission and Responses*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Ropi, I. (2019). *Religion and Regulation in Indonesia*. Singapore: Palgrave Macmillan.
- Sjamsuddin, H. (2012). *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Ombak.
- Steenbrink, K. (1984). *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES.
- Woodward, M. R. (2011). *Java, Indonesia and Islam*. Dordrecht: Springer.
- Yusof, A. (2021). "Islam Nusantara: Continuity and Changes in the Historical Development of Southeast Asian Islam." *Islamic Studies Journal for Social Transformation*, 5(1), 15–34.