



Kedatangan dan Penyebaran Islam di Asia Tenggara: Tela'ah Teoritik Tentang Proses Islamisasi Nusantara

Faizal Amin

IAIN Pontianak

faizalamin@hotmail.com

Rifki Abror Ananda

UIN Imam Bonjol Padang

rifkiabrorananda@gmail.com

Abstract: *The introduction and spread of Islam in South East Asia is an entry point for Islamisation of Nusantara history, but it has been the most problematic and unclear. In spite of that, there are some theories come up and set up the debates and polemic which have never be the end. This article aims to break down the discourses of the Islamisation of Nusantara, especially about the introduction and spread of Islam in South East Asia. Based on the prior library research with the cuallitatif approach methodology, this article examines five of those theories, namely are Indian, Arabian, Persian, Chinese, and accomodative theories. Actually, those theories are arguments to answer three core problem, namely the origin place of Islam in South East Asia, the actors who came with, and the time of it's introduction. The debates of those theories will never be the end because of the lack of data and the partisan interest to some core problems while ignore the other ones. This article not only explains theories of accommodation as sintesys, but also describes some factors and channels of Islamisation that has constructed some characteristics of Shoth East Asian Islam. These arguments are used to place the position of South East Asia Islam or Nusantara Islam as a Islamic cultural spheres that distinctive and equals to the others in the Muslim World.*

Abstrak: *Kedatangan dan penyebaran Islam di Asia Tenggara adalah titik tolak sejarah Islamisasi Nusantara, tetapi merupakan bagian yang paling bermasalah dan tidak jelas. Meskipun demikian, teori-teorinya banyak bermunculan dan menimbulkan perdebatan yang tidak kunjung tuntas. Artikel ini bertujuan menganalisis perdebatan akademik tentang Islamisasi Nusantara terutama tentang teori-teori kedatangan dan penyebaran Islam di Asia Tenggara. Melalui pendekatan kualitatif dalam bentuk studi kepustakaan (library research), artikel ini membahas lima teori kedatangan dan penyebaran Islam di Asia Tenggara, yaitu teori India, teori Arabia, teori Persia, dan Teori Cina, dan teori akomodasi. Secara keseluruhan teori-teori tersebut merupakan upaya untuk menjawab tiga permasalahan pokok, yaitu kapan, dari mana, dan siapa pembawa agama Islam ke Asia Tenggara. Perdebatan tentang permasalahan pokok tersebut tidak kunjung tuntas sebab kurangnya data yang dapat mendukung suatu teori tertentu dan adanya keberpihakan dari berbagai teori-teori tertentu yang cenderung hanya menekankan aspek-aspek khusus dari ketiga permasalahan pokok. Selain menjelaskan teori-teori akomodasi yang merupakan sintesis teori-teori sebelumnya, artikel ini juga menjelaskan sejumlah faktor dan saluran Islamisasi yang menjadi dasar karakteristik Islam Asia Tenggara. Argumean ini digunakan untuk menempatkan posisi Islam Asia Tenggara atau Islam Nusantara sebagai ranah kebudayaan Islam yang distingtif dan sejajar di Dunia Muslim.*

Kata kunci: *Pakaian, Minangkabau, Padri, Perempuan.*

A. Pendahuluan

Sebagai fenomena sosial, agama Islam pertama kali muncul di Jazirah Arab pada abad ke-7 Masehi. Nabi Muḥammad s.a.w, adalah orang yang mula-mula memperkenalkan agama Islam kepada penduduk kota Makkah. Hanya dalam kurun waktu dua dekade dari awal dakwahnya, Nabi Muhammad s.aw. telah berhasil menjadikan umat Islam menyebar begitu pesat sehingga sampai ke luar Jazirah Arab. Jika dilihat pada peta modern penyebaran umat Islam di seluruh dunia, maka kawasan Asia dan Afrika adalah wilayah yang paling dominan.¹ Islam tumbuh berkembang tidak hanya menjadi sistem kepercayaan atau agama yang dianut masyarakat, tetapi juga menjadi

¹ Richard C. Martin, "Islām," dalam *Encyclopedia of Islam and the Muslim World* (USA: Macmillan Reference, 2004), h. 176.

sebuah peradaban dengan banyak imperium/kerajaan sepeninggal Nabi Muhammad s.a.w. dan generasi awal sahabatnya.² Kerajaan Umayyah, kerajaan Abbasiyah pada periode awal hingga kerajaan Turki Usmani, Kerajaan Safawi, dan kerajaan Mughal pada periode akhir adalah imperium-imperium kuat dan besar di dunia yang pernah menguasai wilayah Semenanjung Balkan dan Eropa Tengah di Utara sampai wilayah Afrika Hitam di Selatan. Sementara di Timur terdapat wilayah Maroko di Barat sampai dengan Asia Tenggara.

Dengan demikian, Islam tidak hanya agama yang dianut oleh bangsa-bangsa di pertengahan bumi ini, tetapi juga merupakan peradaban yang terbentang dari Laut Afrika sampai tepi Laut Pasifik Selatan, dari Padang Rumput Siberia sampai ke pelosok daerah-daerah kepulauan di Asia Tenggara.³ Pengetahuan tentang dunia Islam sejatinya pengetahuan tentang peradaban Islam yang telah menyebar di berbagai kawasan dunia. Studi kawasan Islam merupakan kajian yang dapat menjelaskan terjadinya situasi yang ada saat ini di dunia Islam. Fokus studi kawasan adalah menguraikan berbagai wilayah dalam dunia Islam dan lingkup pranatanya sejak dari awal pertumbuhan, perkembangan, karakteristik sosial budaya, faktor-faktor pendukung dan penghambatnya. Obyek studinya meliputi aspek geografis, demografis, historis, bahasa, serta berbagai perkembangan sosial budaya yang merupakan karakteristik dari keseluruhan perkembangan di setiap kawasan budaya.⁴

Secara kultural, penduduk yang tersebar di kawasan Asia Tenggara ini sangat heterogen dari aspek bahasa, budaya, etnis, agama dan lainnya. Beberapa wilayah menjadi kantong basis agama Islam karena hampir seluruh penduduknya beragama Islam, bahkan telah berhasil membentuk sebuah kerajaan dan pemerintahan yang bernafaskan Islam. Sementara di wilayah yang lainnya, umat Islam ada yang menjadi golongan minoritas karena mereka hidup dengan masyarakat yang berbeda agama yang jumlahnya lebih besar dan

² Richard C. Martin, "Islām," *Encyclopedia of Islam...*, h. 175.

³ Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Ummat Islam : Bagian ke-Satu dan ke-Dua*, trans. oleh Ghufuran A. Mas'adi, I, A History of Islamic Societies (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999), h. vii.

⁴ Asep Ahmad Hidayat dkk., *Studi Islam di Asia Tenggara* (Bandung: Pustaka Setia, 2013), h. 5.

berada di bawah pemerintahan non-muslim.⁵ Sebahagian besar penduduk di wilayah Asia Tenggara berbudaya Melayu dan beragama Islam, yang menyebrang di Malaysia dan Indonesia hingga Filipina. Sementara negara-negara di Semenanjung Indo-Cina merupakan negara-negara yang mendapat pengaruh dari Cina, sehingga penduduknya banyak memeluk agama Buddha seperti di Myanmar, Vietnam, Laos, dan Kamboja.⁶ Oleh karena itu, kajian tentang Islam Asia Tenggara baik sebagai ranah kebudayaan, maupun Islam di Asia Tenggara sebagai kawasan teritorial merupakan obyek kajian yang menarik dan relevan.

Menyadari hal tersebut, permasalahan yang menjadi fokus pembahasan artikel adalah bagaimana para sarjana luar (*outsiders*) dan sarjana dalam (*insiders*) menjelaskan awal mula kedatangan dan penyebaran Islam di Asia Tenggara. Mengapa mereka berbeda-beda dalam membangun argumentasi teori-teori yang menjelaskan kedatangan dan penyebaran Islam di Asia. Bagaimana upaya para sarjana melakukan sintesis terhadap teori India, teori Arabia, teori Persia, dan Teori Cina. Bagaimanakah proses Islamisasi Nusantara dan karakteristiknya yang distingtif dibandingkan dengan kawasan ranah kebudayaan Islam yang lain di Dunia Muslim.

Artikel ini bertujuan untuk menelaah teori-teori tentang kedatangan dan penyebaran Islam di Asia Tenggara sebagai bagian dari proses Islamisasi Nusantara. Pembahasan difokuskan pada perdebatan akademik di kalangan para sarjana terkait teori India, teori Arabia, teori Persia, dan Teori Cina. Selain keempat teori tersebut, artikel ini juga membahas teori akomodasi yang merupakan upaya untuk ‘mensintesis’ temuan dan argumentasi yang dikemukakan oleh teori-teori sebelumnya. Artikel ini juga dimaksudkan untuk menjadikan kajian Islam Asia Tenggara sebagai bagian sejarah Dunia Islam yang sejajar (bukan sekedar pinggiran yang diabaikan) dibandingkan dengan kawasan ranah kebudayaan Islam lainnya.

Untuk menjawab permasalahan tersebut, penelitian kepustakaan (*library research*) dilakukan dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Penelitian kepustakaan dilakukan cara

⁵ M Dahlan M, *Dinamika Perkembangan Islam di Asia Tenggara Perspektif Histori*, Jurnal Adabiah Vol XIII Nomor 1/2013, h. 2-3.

⁶ Asep Ahmad Hidayat et al., *Studi Islam Di Asia Tenggara*, h. 4.

pengumpulan bibliografi yang berkenaan dengan sasaran penelitian, teknik pengumpulan data dengan metode kepustakaan, sedangkan pengorganisasian dan penyajian data dengan metode kualitatif. Menurut Danandjaja,⁷ bibliografi yang dimaksud dalam metode kepustakaan adalah karya tulis yang disusun untuk keperluan informasi dan ilmu pengetahuan. menelaah buku, artikel, dan bahan pustakan yang relevan dengan topik pembahasan. Data yang telah terkumpul kemudian dianalisis dengan cara melakukan pengorganisasian dan penyajian data.⁸ Selanjutnya peneliti melakukan interpretasi data sesuai tujuan penelitian sehingga untuk jawaban atas permasalahan penelitian dapat diperoleh.

Ruang lingkup pembahasan artikel ini dibatasi pada kajian tentang proses Islamisasi Nusantara yang secara geografis berada di kawasan Asia Tenggara. Hal ini dikarenakan sejarah awal kedatangan Islam di Asia Tenggara adalah salah satu proses yang sangat penting dalam memahami Islam Asia Tenggara, namun kenyataannya merupakan bagian yang paling tidak jelas.⁹ Yang dimaksud dengan Asia Tenggara (Indo-Melayu) adalah sebuah kawasan yang terletak di wilayah benua Asia sebelah Tenggara. Kawasan ini berbatasan langsung dengan Republik Rakyat Cina di sebelah Utara, Samudra Pasifik di sebelah Timur, Samudra Hindia di sebelah Selatan dan di sebelah Barat berbatasan dengan Samudra Hindia, Teluk Bengala dan Anak Benua India.¹⁰ Secara geografis, negara-negara di kawasan Asia Tenggara dibagi menjadi dua kategori. Pertama, Asia Tenggara Daratan (ATD) yang terdiri dari beberapa Negara yaitu Kamboja, Laos, Myanmar, Thailand, dan Vietnam. Kedua, Asia Tenggara Maritim (ATM) yang terdiri dari: Brunei, Filipina, Indonesia, Malaysia, Singapura dan Timor Leste.¹¹

⁷ James Danandjaja, *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan lain-lain*, V (Jakarta: PT. Pustaka Utama Grafiti, 1997), h. 83.

⁸ Lihat Rahayu S. Hidayat, "Pengantar," dalam *Sumber Sejarah dan Penelitian Sejarah*, oleh Mona Lohanda (Depok: Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya Lembaga Penelitian Universitas Indonesia, 1998), h. vii–viii.

⁹ Lihat Merle Calvin Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200 - 2004*, ed. oleh Merle Calvin Ricklefs dan Husni Syawie, trans. oleh Satrio Wahono dkk. (Jakarta: Serambi, 2005), h. 27.

¹⁰ Asep Ahmad Hidayat dkk., *Studi Islam di Asia Tenggara*, h. 3.

¹¹ *Ibid.*

Berdasarkan penelaahan terhadap literatur yang relevan, tema kajian tentang teori-teori kedatangan Islam di Asia Tenggara telah banyak dilakukan. Hampir semua buku dan/atau artikel yang membahas tentang sejarah Islam di Indonesia dan Asia Tenggara biasanya menyinggung persoalan kedatangan dan proses Islamisasinya. Berikut ini, tiga artikel terbitan berkala terbaru dan terkat langsung dengan tema kajian artikel ini yang dapat berhasil ditelusuri, yaitu tulisan Baiti,¹² Syafrizal,¹³ dan Husda.¹⁴ Baiti menarasikan sejumlah teori kedatangan dan Islamisasi di Indonesia, tetapi ruang lingkupnya terlalu luas sehingga tidak menampilkan detail perdebatan akadaemik para sejarawan. Sebagaimana Syafrizal, Husda juga menarasikan empat teori yang relatif sama, tetapi terdapat perbedaan dalam sejumlah detail narasinya. Detail perdebatan akademik para sejarawan yang dijelaskan oleh Syafrizal dan Husda dapat disimak lebih lengkap dalam artikel ini. Meskipun Syafrizal menjelaskan lima teori tentang sejarah masuknya Islam ke Nusantara sebagaimana artikel ini, namun teori kelimanya berbeda. Husda menjadikan teori Turki sebagai teori kelimanya, sedangkan artikel ini memberikan menjadikan teori akomodasi sebagai teori kelima yang merupakan upaya sintesis atas keempat teori sebelumnya. Dalam konteks ini, artikel ini juga berupaya menekankan adanya ketegangan antara para sarjana yang menempatkan kajian Islam di luar Jaziran Arab sebagai kajian Islam pinggiran. Sedangkan sebahagian yang lain berupaya menempatkannya sebagai kajian sama pentingnya sebab merupakan bagian dari ranah kebudayaan di Dunia Muslim (*Muslim World*).

B. Islam Asia Tenggara dan Kajian Islam Pinggiran

Penyebaran Islam ke luar dari jazirah Arab telah menciptakan peradaban Islam yang distingtif dari satu wilayah dengan wilayah lainnya. Secara teoritis para sarjana telah melakukan pemetaan

¹² Rosita Baiti, "Teori dan Proses Islamisasi di Indonesia," *Wardah* 15, no. 28 (2014), h. 133–45.

¹³ Achmad Syafrizal, "Sejarah Islam Nusantara," *Islamuna* 2, no. 2 (2015), h. 235–53.

¹⁴ Husaini Husda, "Islamisasi Nusantara: Analisis terhadap Discursus Para Sejarawan," *Adabiya* 18, no. 35 (2016), h. 17–29.

kawasan dunia dengan pendekatan geopolitik¹⁵ atau geografis dan pendekatan etnolinguistik¹⁶ atau ciri etnis dan ras manusia. Dalam konteks ini, Azyumardi Azra membuat delapan kategori ranah kebudayaan Islam (*Islamic cultural spheres*) yang ada di seluruh dunia Islam.¹⁷ Kedelapan ranah budaya Islam tersebut adalah (1) Arab, (2) Persia (Iran), (3) Sino-Islam, (4) Nusantara (Asia Tenggara), (5) Anak Benua India, (6) Turki, (7) Afrika Hitam (Sub-Sahara Afrika), dan (8) Dunia Barat (Western hemisphere).¹⁸ Perbedaan ranah kebudayaan Islam di masing-masing wilayah tersebut dipengaruhi oleh faktor kebudayaan masyarakat tempatan dan faktor ortodoksi Islam yang menjadi dasar praktik keberagamaannya. Sebagai ilustrasi adalah tradisi berjilbab wanita muslim di Indonesia dan/atau Asia Tenggara yang modis dan warna-warni jelas berbeda dengan tradisi berjilbab wanita muslim di Arab yang kuno dan ekawarna. Lain halnya dengan tradisi berjilbab wanita muslim di Persia, Turki, Cina, Anak Benua India, Afrika, dan Belahan Barat.¹⁹ Meskipun “berjilbab” bagi seorang wanita muslimah didasarkan oleh

¹⁵ Berdasarkan pendekatan geopolitik, Cantori dan Spigel membagi dunia ini menjadi 15 wilayah politik, yaitu (1) Eropa Barat; (2) Eropa Timur; (3) Uni Soviet; (4) Amerika Utara; (5) Amerika Latin; (6) Afrika Utara; (7) Afrika Barat; (8) Afrika Tengah; (9) Afrika Timur; (10) Afrika Selatan; (11) Timur Tengah; (12) Asia Selatan; (13) Asia Timur; (14) Asia Tenggara; (15) Pasifik Selatan (Barat Daya). Lihat Asep Ahmad Hidayat dkk., *Studi Islam di Asia Tenggara*, h. 13.

¹⁶ Samuel Huntington memetakan dunia Islam menjadi tiga varian peradaban Islam, yaitu Arab, Persia (Turki), dan Melayu. Sementara Sayyed Hossein Nasr membegainya menjadi lima kategori, yaitu Arab, Iran/Persia, Turki, Melayu, dan Afrika Hitam. Lihat *ibid.*, h. 15-17.

¹⁷ Bandingkan dengan tujuh wilayah kebudayaan atau peradaban Islam yang sebelumnya dibuat oleh Azyumardi Azra yaitu: (1) Islam-Arab; (2) Islam-Persia; (3) Islam-Turki; (4) Islam-Afrika Hitam; (5) Islam-Anak Benua India; (6) Islam Indo-Melayu, dan (7) Islam di Western hemisphere. Lihat Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, 2 ed. (Bandung: Pt. Remaja Rosdakarya, 2000), h. 20.

¹⁸ Azyumardi Azra, “Kajian Islam CUHK-1,” *REPUBLIKA.CO.ID*, Kamis, Oktober 2014, bag. Berita Kolom Resonansi, hlm. 1, <http://m.republika.co.id/berita/kolom/resonansi/14/10/22/ndurfj-kajian-islam-cuhk-1>.

¹⁹ Peter O’Brien, ed., “Veil,” dalam *The Muslim Question in Europe, Political Controversies and Public Philosophies* (Temple University Press, 2016), h. 104–43, <http://www.jstor.org/stable/j.ctt1kft8dx.7>.

perintah menutup aurat yang sama, namun pilihan model, warna, gaya, dan aksesorisnya berbeda-beda sesuai dengan ruang, waktu, kultur, dan ortodoksi Islam yang dianut oleh masyarakatnya. Adanya perbedaan-perbedaan tradisi Islam tersebut merupakan sebuah keniscayaan sosio-kultural yang menjadi tantangan umat Islam di masing-masing wilayahnya. Dengan watak atau karakteristik Islam terpentingnya sebagai Islam yang damai, ramah, dan toleran, Islam Asia Tenggara berbeda dengan watak Islam di kawasan lain.²⁰

Persoalannya adalah bahwa masih ada sebahagian sarjana pengkaji Islam yang beranggapan bahwa sejarah peradaban Islam hanya sejarah Islam Arab. Sejarah Islam di luar Timur Tengah²¹ dianggap tidak ada. Para ahli dan pengkaji Islam ini tidak memperlakukan sejarah Islam dan dunia Muslim (*Muslim world*) di luar kawasan Timur Tengah sebagai bagian dari sejarah peradaban Islam. Sejarah peradaban Islam telah berakhir dengan runtuhnya Dinasty Abbasyiah pada tahun 1258 M. Mereka berpendapat bahwa sejarah Islam tidak lebih dari sejarah hidup nabi Muhammad – *Khulafā' al-Rāshidīn*– Dinasti Umayyiah dan Dinasti Abbasiyyah. Oleh karena itu wajar jika Islam Indonesia atau Asia Tenggara masih diperlakukan sebagai bukan bagian integral dari dunia Islam dan dunia muslim.²² Islam di kawasan ini pada praktiknya dianggap sebagai bagian periferal secara geografis dan marjinal secara doktrinal dari entitas Islam dan muslim Arab.²³ Beberapa sarjana yang berpandangan negatif diantaranya adalah Harry J Benda,²⁴

²⁰ Taufik Abdullah, “Pengantar ‘Kebangkitan Islam’ di Asia Tenggara?,” dalam *Renaisans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, oleh Azyumardi Azra, 2 ed. (Bandung: Pt. Remaja Rosdakarya, 2000), h. xv–xix.

²¹ Timur Tengah adalah kawasan kekuasaan Arab. Kawasan Timur Tengah sebenarnya hanya 20% dari Dunia Muslim yang mencakup negara-negara di semenanjung Arabia dan yang berada di sebelah Utara sampai Syria dan yang berada di sebelah Barat sampai Mesir dan Sudan. Angel M. Rabasa et al., *The Muslim World After 9/11* (Santa Monica: RAND Corporation, 2004), h. 31, <http://www.rand.org/>.

²² Azyumardi Azra, “Intelektual Muslim Baru dan Kajian Islam,” *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies* 19, no. 1 (2012), h. 200.

²³ Testriono, “Is Indonesian Islam Different? Islam in Indonesia in a Comparative International Perspective,” *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies* 18, no. 1 (2011), h. 200.

²⁴ Harry J. Benda, *Bulan Sabit Dan Matahari Terbit* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980).

Clifford Geertz,²⁵ Wertheim,²⁶ Robert Jay,²⁷ Howard M. Fiderspiel,²⁸ dan lain-lain. Mereka mempersepsikan bahwa Islam di Indonesia adalah 'Islam sinkretik'²⁹ yang telah bercampur dengan kebudayaan lokal suku asli masyarakat nusantara³⁰.

Menurut Azyumardi Azra,³¹ pandangan tidak menguntungkan tersebut mulai dikoreksi oleh sarjana Barat seperti Edward Said, Nikki Keddie, William Roff, Richard W. Bulliet, Anthony Johns dan lainnya pada tahun 1980-an. Mereka berhasil membuktikan bahwa Islam Indonesia adalah tidak perifer dan marjinal sebagaimana dipersepsikan oleh para ahli dan pengkaji Islam sampai dengan dua dasawarsa terakhir. Tingkat ketaatan umat Islam di Indonesia terbukti lebih baik dibandingkan dengan ketaatan umat Islam di Timur Tengah dan negara-negara lainnya. Gejala sinkretisme Islam dengan budaya lokal tidak hanya terjadi dan ditemukan di Indonesia, tetapi juga terdapat di banyak wilayah muslim lain dari kawasan Maghrib, Arabia, Asia Selatan dan seterusnya.

²⁵ Clifford Geertz, *Abangan, Santri Dan Priyayi Dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981).

²⁶ W.F. Wertheim, *Indonesian Society in Transition* (Bandung: Sumur, 1956).

²⁷ Robert Jay, *Santri, Abangan, Religious Schism in Rural Java* (Harvard: Harvard University, 1957).

²⁸ Howard M. Fiderspiel, *Persatuan Islam, Pembaruan Islam Indonesia Abad XX* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996), h. 1-3.

²⁹ Ada dua pemahaman dalam konsep sinkretik ini, yaitu (1) bercampurnya ajaran agama Islam dengan nilai-nilai tempatan yang hidup dan dipraktikan masyarakat sejak sebelum kedatangan Islam; dan (2) ajaran Islam yang telah bercampur dengan nilai-nilai dan tradisi pedagang India dan/atau Persia yang datang membawa ajaran Islam ke nusantara. Fachry Ali and Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru* (Bandung: Mizan, n.d.), h. 37.

³⁰ Dalam konteks ini, gagasan Islam Nusantara acapkali dirujuk kepada "pribumisasi Islam" yang diusung oleh Abdurrahman Wahid. Muhammad Labib Syauqi, "Islam (Di) Nusantara; Esensi, Genealogi, Serta Identitasnya," *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 15, no. 2 (Desember 2015): h. 321-33; Lihat Abdurrahman Wahid, "Pribumisasi Islam," in *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, ed. Muntaha Azhari and Abdul Mun'im (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1989), h. 81.

³¹ Azra, "Intelektual Muslim Baru Dan Kajian Islam," h. 200.

Carool Kersten bahkan menyesalkan marjinalisasi muslim dan Islam Indonesia atau Asia Tenggara secara keseluruhan karena di kawasan wilayah ini terdapat konsentrasi terbesar umat Islam dunia dengan dinamika sejarah dan intelektualisme yang intens.³² Sebagaimana sarjana terkemuka seperti Wilfred Cantwell Smith, Fazlur Rahman, Dale F. Eickelman, Jon W. Anderson dan lainnya, Carool Kersten³³ sependapat bahwa lingkungan intelektual Islam Indonesia dapat memberikan lahan subur bagi tumbuhnya cara-cara baru mengaitkan warisan intelektual Islam (*al-turāth al-islāmiyyah*) dengan dunia kontemporer, sehingga berpotensi secara riil untuk membentuk kembali kesarjanaan dalam kajian Islam baik di lingkungan muslim maupun non muslim.

Dengan kata lain, lingkungan intelektual Islam di Indonesia begitu kondusif menghasilkan kontribusi *indigenous* bagi cara menagani warisan Islam dan menjadi tuan rumah yang pemurah untuk menerima berbagai gagasan untuk merumuskan agenda baru kajian Islam yang diperkenalkan dari luar.³⁴ Oleh karena itu, Carool Kersten³⁵ berpendapat bahwa perkembangan intelektual Islam di Indonesia telah berlepas dari provinsi periferi (*pheriveral*), bahkan menantang Timur Tengah sebagai pusat (*center*) yang selama ini dipandang sebagai sumber segalanya, terutama untuk mendapatkan ‘yang benar’ dan yang murni’.

C. Asal-usul Kedatangan Islam di Asia Tenggara

Pertanyaan klise tetapi masih relevan untuk diajukan sebagai masalah pokok dalam kajian Islam Asia Tenggara ataupun Islam di Asia Tenggara adalah kapan tepatnya waktu kedatangan Islam di wilayah Nusantara? Pertanyaan ini secara diplomatis dapat dijawab dengan menyatakan bahwa Islam datang ke Asia Tenggara atau Nusantara pada zaman setelah Muhammad bin Abdullah diutus oleh Allah SWT menjadi Nabi dan Rasulullah SAW. Jawaban ini tentu

³² Carool Kersten, *Cosmopolitans and Heretics: New Muslim Intellectuals and the Study of Islam* (London: Hurst & Company, 2011), h. 8.

³³ Azra, “Intelektual Muslim Baru dan Kajian Islam,” h. 201.

³⁴ Testriono, “Is Indonesian Islam Different? Islam in Indonesia in a Comparative International Perspective,” h. 199-202.

³⁵ Azra, “Intelektual Muslim Baru dan Kajian Islam,” h. 202.

saja benar tetapi tidak memuaskan kuriositas dan menyisakan perdebatan akademik lebih lanjut. Perdebatan tentang kedatangan Islam di Asia Tenggara lazimnya terkait dengan tiga permasalahan pokok, yaitu: waktu dan tempat asal usul kedatangan Islam, serta orang yang membawanya. Perdebatan tentang permasalahan pokok ini telah melahirkan banyak teori dan pembahasan yang tidak kunjung tuntas karena kurangnya data yang dapat mendukung suatu teori tertentu dan adanya keberpihakan dari berbagai teori yang ada. Terdapat kecenderungan kuat, suatu teori tertentu hanya menekankan aspek-aspek khusus dari ketiga masalah pokok, sementara mengabaikan aspek-aspek lain. Akibatnya, kebanyakan teori gagal menjelaskan kedatangan Islam, konversi ke Islam yang terjadi, dan proses-proses Islamisasi yang terlibat di dalamnya. Meskipun demikian lazimnya sebuah perdebatan akademik, suatu teori tertentu tidak mampu menjawab pertanyaan-pertanyaan tandingan yang diajukan teori-teori lain.³⁶

Setidaknya, ada empat teori utama tentang asal-usul Islam di Nusantara yang diperdebatkan dalam membahas kedatangan, penyebaran dan Islamisasi Nusantara, yaitu: “Teori India”, “Teori Arab”, “Teori Persia”, dan “Teori Cina”.³⁷ *Pertama*, Teori India diusung oleh sejumlah sarjana Belanda diantaranya Pijnappel [Gujarat dan Malabar], Snouck Hurgronje [Deccan], T.W. Arnold [Coromandel dan Malabar], D.G.E Hall [Gujarat], R.O. Winstead [Gujarat], Brian Harrison [Gujarat], dan H.E. Wilson [Gujarat], J.P. Moquette [Gujarat], G.E. Morrison [Coromandel], de Jong, W.F. Wertheim [Coromandel], S.Q. Fāṭīmī (Bengal), Keyzer (Bengal), dan G.W.J. Drewes (Bengal). *Kedua*, Teori Arabia dikemukakan sejumlah sarjana Belanda, Indonesia, dan Malaysia seperti Marsden [Arabia], Crawford [Arabia], Keijzer [Arabia], Niemman [Arabia], De Hollander [Arabia], al-‘Aṭṭās [Arab atau Persia], Hashimi, dan Saifudin Zuhri dan Hamka (Arabia). *Teori*. *Ketiga*, Teori Persia diusung oleh Hoesin Djayadiningrat [Persia]. *Keempat*, Teori Cina diusung oleh H.J. de Graaf, Slamet Muljana, dan Denys Lombard.

³⁶ Azyumardi Azra, *Edisi Perennial Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad VII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2013), h. 2-19.

³⁷ Nor Huda, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, 1 ed. (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2015), h. 2.

1. Teori India

Teori India yang secara umum menyatakan bahwa Islam berasal dari India. Meskipun demikian, para sarjana pendukung teori ini masih memperdebatkan daerah-daerah di India (Anak Benua India) yang menjadi asal-usul, para pembawa dan kurun waktu kedatangan Islam. Perbedaan ini merupakan konsekuensi dari perbedaan alat bukti historiografi yang digunakan dan perbedaan penafsirannya. Kebanyakan sarjana orientalis yang menekuni kajian Islam di Asia Tenggara mendukung Teori India dan berpendapat bahwa tempat asal-usul agama Islam di Kepulauan Nusantara adalah dari Anak Benua India; bukan Arab atau Persia.³⁸ Teori ini pertama kali diungkapkan oleh Pijnappel yang merupakan professor pertama tentang studi Melayu di Universitas Leiden.³⁹ Pijnappel berargumen bahwa penyebaran Islam ke seluruh Nusantara berafiliasi pada madzhab fiqh Shāfi'ī Arab dari Gujarat dan Malabar.⁴⁰ Hal ini dikarenakan daerah-daerah tersebut sangat sering ditemukan dalam sejarah awal Nusantara. Meskipun demikian, Pijnappel tetap beranggapan bahwa para da'i (*proselytizer*) yang awal mula menyebarkan Islam adalah orang-orang Arab dari Gujarat dan Malabar, bukan orang-orang India sendiri.⁴¹

Teori Pijnappel kemudian dikembangkan oleh sarjana Belanda lainnya yaitu Snouck Hurgronje yang juga berpendapat bahwa Islam dibawa ke Nusantara dari India, dan bukan langsung dari Arab.⁴² Menurut Hurgronje (1883), India Selatan adalah asal-usul Islam di Nusantara. Hurgronje berargumen bahwa ketika Islam telah menguasai kota-kota pelabuhan di India Selatan, sejumlah orang Islam dari Decca yang tinggal di sana diperlakukan sebagai “orang-orang menengah” (*middlemen*) dalam perdagangan antara negara-

³⁸ Azra, *Edisi Perennial Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad VII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*, h. 2.

³⁹ G.J.W. Drewes, “New Light on the Coming of Islam to Indonesia,” dalam *BKI*, 1968, h. 440-441.

⁴⁰ Azra, *Edisi Perennial Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad VII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*, h. 3.

⁴¹ Drewes, “New Light on the Coming of Islam to Indonesia,” h. 440-441.

⁴² Lihat Isma'īl Ḥāmid, “A Survey of Theories on the Introduction of Islam the Malay Archipelago,” *Islamic Studies* 21, no. 3 (1982), h. 90., <http://www.jstor.org/stable/20847210>.

negara Muslim Timur Dekat (*Near-Eastern Muslim states*) dan Nusantara (*Malay Archipelago*). Para pedagang muslim inilah yang merupakan orang-orang yang pertama kali mengislamkan penduduk di Nusantara. Setelah itu barulah bangsa Arab terutama dari zuriat Raulullah s.a.w. yang menyelesaikan dakwah Islam baik sebagai seorang “pendakwah,” “pangeran pendakwah” atau Sultān. Menurut Hurgronje, tahun 1200 adalah periode waktu paling awal yang mungkin bagi terjadinya Islamisasi penduduk atau orang-orang Nusantara. Proses Islamisasi yang paling awal telah dilakukan oleh orang-orang India yang telah memiliki hubungan dengan Nusantara selama berabad-abad lamanya.⁴³ Penyebar paling awal Islam ke Nusantara adalah para pedagang-pedakwah (*trader-missionaries*) dan masuk secara damai karena menarik bagi orang-orang Indonesia yang secara kultural merupakan orang-orang inferior.⁴⁴

Berbeda dengan para pendahulunya, J.P. Moquette (1912) mengatakan bahwa agama Islam dibawa ke Nusantara dari Gujarat, India. Teori Moquette tersebut berdasarkan temuan gaya batu nisan di Pasai khususnya yang berangka tahun 1424 yang sama persis dengan gaya batu nisan yang ditemukan di makam Maulana Malik Ibrahim (w. 1419) di Gresik. Bukti ini diperkuat oleh temuan yang menyatakan bahwa batu nisan di Pasai dan Gresik ternyata memiliki kesamaan dengan batu nisan yang ditemukan di Cambay, Gujarat. Berdasarkan fakta tersebut, Moquette berasumsi bahwa produksi batu nisan Gujarat tidak hanya untuk memenuhi kebutuhan pasar lokal, namun juga telah diekspor ke pasar luar negeri, khususnya pasar-pasar di Sumatra dan Jawa.⁴⁵ Berdasarkan contoh-contoh temuan di Pasai-Sumatera, Gresik-Jawa, dan Cambay-Gujarat tersebut, Moquette berkesimpulan bahwa dengan mengimpor batu nisan dari Gujarat, orang-orang Nusantara juga mengambil Islam dari Gujarat.⁴⁶

Kesimpulan Moquette bahwa agama Islam di Asia Tenggara berasal dari India, yaitu Gujarat ini ditentang keras oleh Fatimi yang

⁴³ Drewes, “New Light on the Coming of Islam to Indonesia,” h. 441-443.

⁴⁴ D. G. E. Hall, “Looking at Southeast Asian History,” *The Journal of Asian Studies* 19, no. 3 (1960), h. 250., <https://doi.org/10.2307/2943485>.

⁴⁵ S.Q. Fāṭimī, *Islam Comes to Malaysia* (Singapura: Malaysian Sociological Research Institute, 1963), h. 31-32.

⁴⁶ Azra, *Edisi Perennial Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad VII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*, h. 3.

berargumen bahwa keliru mengaitkan seluruh batu nisan di Pasai, termasuk batu nisan Mālik al-Shālih dengan batu nisan Gujarat. Menurut penelitiannya, bentuk dan gaya batu nisan Mālik al-Shālih berbeda sepenuhnya dengan batu nisan yang terdapat di Gujarat dan batu-batu nisan lain yang ditemukan di Nusantara. Fatimi berpendapat, bentuk dan gaya batu nisan Gujarat justru mirip dengan batu nisan yang terdapat di Bengal.⁴⁷ Karena itulah, Fatimi menyimpulkan bahwa Islam yang datang ke Nusantara berasal dari wilayah Bengal, bukan Gujarat.⁴⁸ Dalam kaitannya dengan “teori batu nisan” ini, Fatimi juga mengkritik para sarjana yang tampak mengabaikan adanya batu nisan Siti Fatimah (berangka tahun 475/1082) yang ditemukan di Laren, Jawa Timur.⁴⁹ Para sarjana yang dikritik oleh Fatimi umumnya beranggapan bahwa batu-batu nisan yang ditemukan di daerah pesisir laut Nusantara tersebut adalah batu-batu yang digunakan sebagai pemberat kapal dalam pelayaran. Para sarjana tersebut jelas telah mengabaikan banyaknya jumlah batu-batu nisan yang ditemukan sebagaimana layaknya sebuah kompleks pemakaman muslim.⁵⁰

Teori Fatimi yang menyatakan Islam Nusantara berasal dari Bengal ini juga tidak luput dari kritik, misalnya terkait adanya perbedaan madhhab fiqh yang dianut umat Islam di Nusantara yang Syāfi’ī, sedangkan madhhab fiqh kaum muslim di Bengal adalah Hambālī. Dengan demikian, teori Fatimi gagal meruntuhkan teori Moquette karena sejumlah sarjana Barat lain yang datang kemudian justru mengambil alih teori Moquette dan menjadikan bukti-bukti Moquette sebagai dasar teori mereka sendiri tentang asal-usul Islam di Nusantara. Diantara sejumlah sarjana tersebut adalah R.A. Kern, R.O. Winstead, Schrieke, Brian Harrison, G.H. Bousquet, B.H.M. Viekke, J. Gonda, H.E. Wilson, dan D.G.E Hall.⁵¹ Mereka

⁴⁷ Fāṭimī, *Islam Comes to Malaysia*, h. 5-6.

⁴⁸ Lihat Azra, *Edisi Perennial Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad VII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*, h. 4.

⁴⁹ Berdasarkan temuan ini, Islam disinyalir telah datang pada abad ke-11 Masehi. Lihat Fāṭimī, *Islam Comes to Malaysia*, h. 31-32.

⁵⁰ Budi Sulistio, *Majapahit dan Islam Nusantara*, mp3a, Islam in Southeast Asia (SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta R-208, 2017).

⁵¹ Lihat Azra, *Edisi Perennial Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad VII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*,

mendukung teori Gujarat karena menggunakan bukti-bukti yang ditemukan oleh Moquette yang menyatakan adanya kesamaan batu nisan di Gujarat, Sumatera, dan Jawa.⁵² Meskipun demikian, beberapa argumen mereka ditambahkan untuk mendukung teori Moquette. R.O. Winstead misalnya, mengemukakan tentang penemuan batu nisan yang mirip bentuk dan gayanya di Bruas, pusat kerajaan kuno Melayu di Perak, Semenanjung Malaya. Berdasarkan bukti tambahan ini, Winstead berargumen bahwa karena semua batu nisan di Bruas, Pasai, dan Gresik telah diimpor dari Gujarat, maka Islam semestinya juga telah dibawa dari Gujarat. Winstead menambahkan bahwa manuskrip *Sejarah Melayu* (Bagian VII) memberikan bukti-bukti yang mengkonfirmasi adanya kebiasaan pada masa lampau di negara-negara Melayu dalam mengimpor batu nisan dari India.⁵³ Lebih jauh Schrieke yang mendukung teori ini menekankan argumennya pada signifikansi peranan penting yang dimainkan oleh pedagang muslim Gujarat dalam perdagangan di Nusantara dan kemungkinan kontribusinya dalam penyebaran Islam.⁵⁴ Brian Harrison yang juga berpegang pada teori Gujarat menyatakan bahwa pada masa lampau, India dipandang oleh Asia Tenggara sebagai inspirasi kebudayaan (*cultural inspiration*). Hal ini dibuktikan dengan India yang telah mulai mengubah kepercayaan penduduk Nusantara dengan agama-agama di India, yaitu Hindu dan Buddha. Kemudian ketika Islam telah masuk ke India, maka Islam juga dibawa ke Nusantara oleh orang-orang Islam India.⁵⁵ H.E. Wilson juga sependapat dengan teori Islam datang ke Nusantara dari India.⁵⁶

Teori Gujarat sebagai tempat asal Islam di Nusantara ternyata juga memiliki sejumlah kelemahan. Hal ini dibuktikan oleh G.E.

4.; Hāmid, "A Survey of Theories on the Introduction of Islam the Malay Archipelago," h. 91-92.

⁵² D.G.E. Hall, *A History of South-East Asia* (London: Macmillan, 1964), h. 190-191.

⁵³ R.O. Winstead, "The Advent of Muhammadanism in the Malay Peninsula and Archipelago," *JMBRAS* Vol. 77 (1917), h. 173.

⁵⁴ Lihat Azra, *Edisi Perennial Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad VII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*, h. 5.

⁵⁵ Brian Harrison, *South-East Asia, A Short History* (London, 1957), h. 43.

⁵⁶ H.E. Wilson, "The Islamization of South-East Asia: A Reassessment," *JHR* Vol. 15, no. 1 (Agustus 1972), h. 5.

Morrison dengan mempertanyakan validitas proporsi bahwa Islam telah datang ke Nusantara dari Gujarat. Morrison berargumen bahwa meskipun batu nisan dari pemimpin umat Islam Nusantara berasal dari Gujarat – atau Bengal seperti dikemukakan oleh Fatimi--, namun hal itu tidak berarti bahwa Islam telah datang dari Gujarat. Morrison membantah teori Gujarat dengan menunjukkan bahwa pada masa Islamisasi kerajaan Samudra-Pasai, dengan raja pertamanya yang meninggal dunia pada tahun 698H/1297M, Gujarat masih merupakan Kerajaan Hindu. Sementara Cambay, Gujarat ditaklukkan oleh kekuasaan Islam baru terjadi pada tahun 1298, setahun kemudian. Jika Gujarat merupakan pusat Islam yang menjadi tempat persinggahan para pendakwah Islam melakukan perjalanan ke Nusantara, maka seharusnya Islam sudah mapan, mewarnai, dan menguasai Gujarat sebelum wafatnya Malik al-Şālih pada tahun 1297M.⁵⁷ Menurut Morrison sebelum berhasil menguasai Gujarat, kekuatan muslim telah beberapa kali menyerang Gujarat, masing-masing 415H/1024M, 574H/1178M, dan 595H/1197M, namun raja Hindu di sana mampu mempertahankan kekuasaannya hingga jatuh pada tahun 698H/1297M. Morrison juga menambahkan bahwa Bengal adalah daerah pantai di Benua India yang ditaklukkan oleh umat Islam pada awal mula abad ke-13 dan yang kemudian mulai muncul sebagai pusat dakwah Islam yang dibawa ke Nusantara.⁵⁸ Berdasarkan bukti tersebut, Morrison mengemukakan teorinya bahwa Islam di Nusantara bukan berasal dari Gujarat, melainkan dari pantai Coromandel yang dibawa pada akhir abad ke-13.⁵⁹ Pendapat Morrison ini didukung oleh de Jong dan W.F. Wertheim,⁶⁰ yang berargumen bahwa sejak penguasa Pasai, Merah Silu, berdasarkan sumber-sumber Cina kontemporer, menggunakan gelar *Thakur* dari Bengali, maka Merah Silu semestinya merupakan orang Bengali

⁵⁷ G.E. Morrison, "The Coming of Islam to the east Indies," *JBRAS* Vol. 24, no. 1 (1951), h. 31-36.

⁵⁸ *Ibid.*, h. 31-36.

⁵⁹ Lihat Azra, *Edisi Perennial Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad VII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*, h. 5-6.

⁶⁰ Fāṭimī, *Islam Comes to Malaysia*, h. 6.

(Bengali stock). Argumen Morrison ini didasarkan pada laporan Tom Pires.⁶¹

Teori Morison ini didukung oleh T.W. Arnold yang juga mengklaim bahwa Islam dibawa ke Nusantara dari Coromandel dan Malabar India. Arnold menyokong teori Morison berdasarkan bukti tentang adanya kesamaan-kesamaan aliran madzhab fiqh yang ditemukan di Nusantara, Coromandel, dan Malabar. Sampai saat ini, mayoritas umat Islam di Nusantara menganut madzhab fiqh Shāfi'ī yang juga mendominasi wilayah-wilayah Coromandel dan Malabar di India. Dominasi mazhab Shāfi'ī ini telah menyebar sejak masa kunjungan Ibn Baṭṭūṭah di tempat-tempat tersebut.⁶² Persamaan madzhab fiqh Shāfi'ī di kedua wilayah tersebut menjadi dasar argument Arnold untuk menyatakan bahwa Islam dibawa ke Nusantara antara lain juga berasal dari Coromandel dan Malabar, sebagaimana juga ada yang berasal dari Arabia. Menurut Arnold, para pedagang dari Coromandel dan Malabar berperan penting dalam perdagangan India dan Nusantara. Sejumlah besar pedagang ini datang ke berbagai pelabuhan dagang di Dunia Melayu-Indonesia di mana mereka ternyata tidak hanya terlibat dalam perdagangan, tetapi juga dalam penyebaran agama Islam.⁶³

2. Teori Arabia

Meskipun demikian, Coromandel dan Malabar bukan merupakan satu-satunya tempat yang menjadi asal-usul agama Islam di Nusantara, tetapi juga agama Islam berasal langsung dari Arabia. Menurut Arnold, sebagaimana dikutip Azra, bahwa para pedagang Arab juga menyebarkan Islam ketika mereka mendominasi perdagangan di Barat-Timur sejak beberapa abad awal Hijriah atau abad ke-7 dan ke-8 Masehi.⁶⁴ Meski tidak terdapat rekaman sejarah tentang kegiatan mereka dalam penyebaran Islam, namun kita dapat mengasumsikan bahwa mereka terlibat pula dalam penyebaran Islam kepada penduduk lokal di Nusantara. Asumsi ini didukung oleh fakta yang disebut-sebut oleh sumber Cina yang menjelaskan adanya

⁶¹ Ibid., h. 35.

⁶² T.W. Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1975), h. 368.

⁶³ Lihat ibid., h. 364-365.

⁶⁴ Azra, *Edisi Perennial Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad VII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*, h. 6.

seorang pedagang Arab menjadi pemimpin sebuah pemukiman Arab Muslim di pesisir pantai Sumatera pada perempat akhir abad ke-7. Beberapa pedagang Arab ini dilaporkan telah menikah dengan penduduk lokal, sehingga mereka membentuk komunitas muslim yang merupakan campuran pendatang dari Arab dan penduduk lokal. Anggota-anggota komunitas muslim ini juga aktif melakukan kegiatan penyebaran Islam.⁶⁵

Dalam konteks ini kitab *'Ajāib al-Hind* merupakan sumber Timur Tengah (aslinya berbahasa Persia) yang paling awal tentang Nusantara yang menjelaskan eksistensi komunitas muslim lokal di wilayah Kerajaan Hindu-Buddha Zabaj (Sriwijaya). Kitab yang ditulis oleh Buzurg bin Shahriyar al-Rahurmuzi sekitar tahun 390/1000 ini meriwayatkan tentang kunjungan para pedagang muslim ke Kerajaan Zabaj yang menyaksikan kebiasaan penduduknya “bersila” (برسيلة) ketika ingin menghadap raja.⁶⁶ Kata “bersila” yang ditulis dengan aksara Arab menunjukkan sudah adanya pengaruh Islam dalam budaya Melayu Nusantara.

Teori Arabia juga dipegang oleh Crawfurd yang menyatakan bahwa interaksi penduduk Nusantara dengan kaum muslim yang berasal dari pantai timur India juga merupakan faktor penting dalam penyebaran Islam di Nusantara. Sementara itu, Keijzer memandang Islam di Nusantara berasal dari Mesir atas dasar pertimbangan kesamaan kepemelukan penduduk muslim di kedua wilayah pada madhhab fiqh Syāfi'ī. Teori Arab ini juga dipegang oleh Niemman dan de Hollander yang sedikit melakukan revisi dengan menyatakan bahwa Islam di Nusantara bukan berasal dari Mesir, melainkan berasal dari Haḍramawt. Sebahagian ahli Indonesia setuju dengan teori Arab ini yang menyatakan bahwa Islam di Nusantara datang langsung dari Arabia, tidak dari India, tidak pada abad ke 12 atau ke-13, melainkan dalam abad pertama Hijriyah atau abad ke-7 Masehi. Kesimpulan ini dihasilkan dari seminar tentang kedatangan Islam ke Indonesia yang diselenggarakan pada tahun 1969 dan 1978.⁶⁷ Dalam

⁶⁵ Azra, *Edisi Perennial Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara*, h. 6–7.

⁶⁶ Azra, *Edisi Perennial Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara*, h. 9.

⁶⁷ Azra, *Edisi Perennial Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara*, h. 8.

hal ini, Hamka menolak keras terhadap teori Gujarat sebagaimana dikemukakan dalam Seminar Sejarah Masuknya Islam di Indonesia yang diselenggarakan di Medan dari tanggal 17 sampai dengan 20 Maret 1963. Hamka juga menolak teori yang menyatakan Islam masuk ke Indonesia pada abad ke-13 karena itu ia berpendapat bahwa Islam telah datang ke Indonesia jauh sebelumnya, yaitu pada abad ke-7 Masehi.⁶⁸

Sementara itu G.W.J. Drewes juga tampak mendukung teori Arab. Dengan merujuk pada teori Keyzer, seorang sarjana Hukum Islam yang awal di Inggris, Drewes menyatakan bahwa telah ada hubungan antara Mesir dan Nusantara pada masa lampau yang dibuktikan oleh pengamatan bahwa aliran fiqh madhhab Syāfi'ī telah menduduki posisi penting di kedua wilayah Mesir dan Nusantara. Niemann (w. 1861) dan de Hollander (w. 1861) juga menyebutkan adanya peran Arab dalam Islamisasi Nusantara.⁶⁹ John Crawford adalah sarjana lain yang membuat klaim yang sama dan menyatakan bahwa Islam mungkin telah dibawa ke Nusantara oleh para pendakwah Arab dari Jazirah Arab karena kekuatan lautnya yang telah dominan.⁷⁰ Marsden telah mencatat adanya peranan yang sama dari para pendakwah Arab dalam mengubah kepercayaan orang-orang Melayu menjadi Islam. Marsden mengutip bukti pernyataannya dari Diego de Couto, seorang sejarawan Portugis yang telah melakukan penelitian di India dan telah melaporkan bahwa para pendakwah Arab telah mengislamkan penguasa Malaka.⁷¹

Diantara pembela “teori Arab” yang juga sebagai penentang “teori India” adalah S.M.N. al-‘Aṭṭās. Sebagaimana Morison al-‘Aṭṭās tidak bisa menerima temuan epigrafis Moquette pada batu nisan di Pasai dan Gresik yang berasal dari Gujarat untuk dijadikan sebagai bukti langsung bahwa Islam telah dibawa ke Pasai dan Gresik

⁶⁸ M. Natsir, “Sekilas Proses Masuknya Islam di Kalimantan Barat (Kalbar),” dalam *Islam di Borneo: Sejarah, Perkembangan, dan Isu-isu Kontemporer*, ed. oleh Jamil Hj. Hamali dan et. al. (Seminar Serantau Perkembangan Islam Borneo 1, Universiti Teknologi MARA Serawak: Pusat Penerbit Universiti (UPENA) UT MARA, t.t.), h. 52-53.

⁶⁹ Drewes, “New Light on the Coming of Islam to Indonesia,” h. 439.

⁷⁰ John Crawford, *History of Indian Archipelago* (Edinburg, 1820), h. 259-260.

⁷¹ William Marsden, *The History of Sumatra* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1966), h. 344.

oleh orang-orang muslim India. Batu-nisan dan barang-barang lainnya yang dibutuhkan oleh penduduk wilayah itu sengaja dibawa dari India karena kedekatan jaraknya ke Nusantara jika dibandingkan dengan Jazirah Arab. Meskipun demikian, al-‘Attās menyatakan bahwa bukti yang paling penting yang dapat dikaji ketika mempertimbangkan kedatangan Islam ke Nusantara adalah berdasarkan karakteristik-karakteristik “internal” dari agama Islam itu sendiri.⁷²

Argumen al-‘Attās yang menyatakan kelangsungan asal susul agama Islam di Asia Tenggara dari Arab tersebut selaras dengan narasi historiografi lokal tentang Islamisasi di dunia mereka yang sering bercampur dengan mitos dan legenda. Meskipun demikian, data historiografi lokal dari sejumlah manuskrip/naskah tersebut tetap relevan seperti naskah *Hikayat Raja-raja Pasai* (>1350),⁷³ *Sejarah Melayu* (>1500),⁷⁴ *Hikayat Merong Mahawangsa* (>1630),⁷⁵ *Tarsilah* dari Kesultanan Sulu,⁷⁶ *Tuhfah al-Nafis*, *Hikayat Habīb Husin al-Qadrī* dan lain-lainnya. Menurut Azyumardi Azra, historiografi klasik tersebut berisi empat tema pokok, yaitu: (1) Islam dibawa langsung dari Arabia, (2) Islam diperkenalkan oleh para guru dan penyair “profesional” yang memang bermaksud menyebarkan Islam, (3) yang mula-mula masuk Islam adalah para penguasa, dan (4) kebanyakan

⁷² S.M. Naguib al-‘Attās, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu* (Kuala Lumpur: UKM, 1972), h. 33-34.

⁷³ Syeikh Ismail datang dari Makkah melalui Malabar dan Persia dan telah mengislamkan Merah Silau, penguasa setempat. Setelah menjadi muslim, Merah Silau berganti nama dan bergelar Mālik al-Ṣālih yang dicatat wafat pada tahun 698/1297.

⁷⁴ Sayyid ‘Abd al-‘Azīz, seorang Arab yang berasal dari Jeddah telah mengislamkan penguasa Malaka yang bernama Prameswara. Begitu masuk Islam, penguasa itu berganti nama dan bergelar Sultan Muhammad Syah.

⁷⁵ Syeikh ‘Abd Allāh al-Yamānī yang datang dari Makkah (atau Baghdad ?) mengislamkan penguasa setempat yang bernama Phra Ong Mahawangsa, para meterinya dan penduduk Keddah. Setelah masuk Islam, Phra Ong Mahawangsa berganti nama dan bergelar Sultan Muzhafar Syah.

⁷⁶ Proses Islamisasi Kerajaan Sulu di Philipina berlangsung sejak paruh kedua Abad ke-8/14; dimulai dari kedatangan Sharif Awliya’ Karim al-Makhdūm pada tahun 782/1380, seorang Arab datang dari Malaka yang disebut sebagai ayah dari Mawlānā Mālik Ibrāhīm. Kemudian datanglah Amīn Allāh al-Makhdūm yang bergelar Sayyid al-Niqāb, dan Sayyid Abū Bakr yang kemudian diangkat menjadi sultan pertama dengan gelar Syarif al-Hashīm.

para penyebar Islam “profesional” itu datang ke Nusantara pada abad ke-12 dan ke-13. Hal ini menunjukkan kemungkinan benar bahwa Islam sudah diperkenalkan ke dan ada di Nusantara pada abad-abad pertama Hijriyyah dan proses Islamisasi mengalami akselerasi antara abad ke-12 dan ke-16.⁷⁷

Menurut al-‘Aṭṭās sejak abad ke-17 ke belakang tidak ada bukti-bukti literatur yang ditemukan berasal dari pengarang India atau karya yang berasal dari India. Beberapa pengarang yang digambarkan sebagai “orang India” atau karya yang “berasal dari India” oleh sarjana Barat sebenarnya adalah Arab atau Persia secara etnis atau budaya. Nama-nama para pendakwah awal juga menunjukkan bahwa mereka adalah orang Arab atau Persia. Beberapa pendakwah diantaranya ada yang datang melalui India, sebagaimana ada juga yang datang langsung dari Arab atau melalui Persia yang kemudian melalui Cina. Beberapa karya memang ada yang ditulis di India, tetapi asal-usul mereka adalah orang Arab atau Persia; atau mereka bias jadi merupakan orang Turki atau Afrika (Maghrībi) dan yang paling penting adalah isi keberagamaan mereka adalah Timur Tengah, bukan India.⁷⁸ Dengan demikian Teori Arabia dikemukakan oleh T.W. Arnold, Crawford, Keijzer, Niemann, De Holander, al-‘Aṭṭās, Hashimi, dan Hamka.

3. Teori Persia

Teori ini menyatakan bahwa Islam yang datang di Nusantara berasal dari Persia, bukan India atau Arabia. Teori ini didasarkan pada kesamaan unsur budaya Persia, khususnya Shiah yang ada dalam unsur kebudayaan Islam Nusantara, khususnya di Indonesia dengan Persia. Diantara pendukung teori ini adalah Hoesin Djajadiningra yang menyatakan tiga alasan. Pertama, ajaran *manunggaling kawula gusti* Sheikh Siti Jenar dan/atau *waḥdah al-wujūd* Hamzah al-Fansūrī dalam mistik Islam (sufisme) Indonesia adalah pengaruh sufisme Persia dari ajaran *waḥdah al-wujūd* al-Hallāj Persia. Kedua, penggunaan istilah bahasa Persia dalam sistem mengeja huruf Arab, terutama untuk tanda bunyi harakat dalam

⁷⁷ Azra, *Edisi Perennial Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad VII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*, h. 10-12.

⁷⁸ S.M. Naguib al-‘Aṭṭās, *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of Malay-Indonesian Archipelago* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969), h. 25.

pengajaran al-Qur'an seperti kata "*jabar*" dalam bahasa Persia untuk kata "*fathah*" dalam bahasa Arab, kata "*jer*" dalam bahasa Persia untuk "*kasrah*" dalam bahasa Arab, dan *pes* dalam bahasa Perisa untuk "*dammah*" dalam bahasa Arab. *Ketiga*, tradisi peringatan 10 Muharram atau 'Ashshūrā sebagai hari peringatan Shiah terhadap shahidnya Husein bin Ali bin Abi Thalib di Karbala. Teori Persia ini dibantah oleh Saifuddin Zuhri yang menyatakan bahwa Islam masuk ke Kepulauan Nusantara pada abad ketujuh Hijriyah, yaitu masa kekuasaan Bani Umayyah, sehingga tidak mungkin Islam berasal dari Persia pada saat kekuasaan politik dipegang oleh bangsa Arab.⁷⁹

4. Teori Cina

Teori ini didasarkan pada argument yang relatif sama dengan Teori Persia, yaitu banyaknya unsur kebudayaan Cina dalam beberapa unsur kebudayaan Islam di Indonesia. Menurut H.J. de Graaf yang telah menyunting beberapa literatur Jawa Klasik (Catatan Tahunan Melayu) memperlihatkan adanya peranan orang-orang Cina dalam pengembangan Islam di Inonesia. Dalam tulisan tersebut disebut bahwa tokoh-tokoh besar seperti Sunan Ampel (Raden Rahmat/Bong Swi Hoo), Dan Raja Demak (Raden Fatah/Jin Bun) merupakan orang-orang keturunan Cina. Pandangan ini didukung oleh Slemat Muljana dalam bukunya yang kontroversial, Runtuhnya Kerajaan Hindu jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam Nusantara. Sementara Denys Lombard menunjukkan banyaknya silang budaya Cina dalam berbagai aspek kehidupan bangsa Indonesia, seperti makanan, pakaian, bahasa, seni, bangunan, dan sebagainya.⁸⁰

5. Teori Akomodasi

Sejumlah perbedaan yang tampak dalam perdebatan tentang kedatangan, penyebaran, dan Islamisasi Asia tenggara tersebut telah mendorong sejumlah sarjana untuk melakukan akomodasi. Teori akomodasi ini menyatakan bahwa tahap permulaan Islam di Nusantara telah terjadi pada abad ke-7M, sedangkan abad ke-13 merupakan proses penyebaran dan terbentuknya masyarakat Islam di Nusantara. Para pembawa Islam yang datang pada abad ke-7 sampai abad ke-13 tersebut adalah orang-orang muslim yang berasal dari

⁷⁹ Natsir, "Sekilas Proses Masuknya Islam di Kalimantan Barat (Kalbar)," h. 52.

⁸⁰ Huda, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, h. 7-8.

Arabia, Persia, dan India (Gujarat, Bengal). Dalam konteks ini, Uka Tjandrasmita menyatakan bahwa sebelum abad ke-13 merupakan tahap proses Islamisasi, sedangkan abad ke-13 merupakan masa pertumbuhan Islam sebagai kerajaan bercorak Islam yang pertama di Indonesia. Sementara Hasan Muarif Ambary membagi fase Islamisasi menjadi tiga, yaitu: (1) fase kehadiran para pedagang muslim pada abad ke-7 sampai abad ke-11; (2) fase terbentuknya kerajaan Islam pada abad ke-13 sampai ke-16, dan (3) fase perlembagaan Islam terjadi sesudah abad-abad tersebut.

Setidaknya ada dua teori akomodasi lainnya yang juga patut dipertimbangkan adalah teori “mata air” dan “rempah-rempah”. Teori pertama ini dikemukakan oleh Azyumardi Azra. Teori “mata air” untuk menyatkan bahwa penyebaran sama Islam seperti air yang mengalir dari Asal usul kedatangan Islam di wilayah Asai Tenggara sebagai sebuah “mata air” yang boleh jadi berasal dari Cina sebagaimana dikemukakan Slamet Muljana. Meskipun demikian tidak menutup kemungkinan adanya “mata air” lain yang menjadi asal-usul kedatangan Islam di kawasan Nusantara seperti Kelantan, Benggali, Persia, dan Mesir. Sementara “mata air” terbesar adalah dari Arabia yang mencakup Irak, Yaman, sampai Makkah dan Madinah.⁸¹

Sementara teori “rempah-rempah” yang diusung oleh Budi Sulistiono menunjukkan eksistensi para pedagang muslim di kawasan nusantara dalam jalur perdagangan rempah-rempah (*spicy-road*) dan juga dalam jalur perdagangan sutera (*silk-road*). Asia Tenggara pernah mengalami pencapaian yang disebut oleh Sejarawan Asia Tenggara Anthoni Reid sebagai “Era Perdagangan” (*Age of Commerce*)⁸² ini Age of Commerce di Asia Tenggara yang ditandai dengan adanya dinamika perdagangan global yang melibatkan orang-orang luar dan para profesional yang datang dari seluruh penjuru Dunia. Pencapaian ini terjadi pada abad ke-14 sampai ke-16 pada saat Asia Tenggara menjadi pusat perdagangan dunia yang paling sejahtera (the world’s most prosperous trading centres).⁸³

⁸¹ Azra, “Kajian Islam CUHK-1,” h. 1.

⁸² Lihat Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce*, 2 vols. (New Haven, CT: Yale University Press, 1988).

⁸³ Sumanto Al-Qurtuby, “Southeast Asia: History, Modernity, and Religious Change,” *Al-Albab* 2, no. 2 (Desember 2013), h. 151.

Berdasarkan bukti-bukti arkeologis, Budi Sulistyo menunjukkan adanya kesinambungan sejarah kesultanan Nusantara dari masa ke masa. Budi Sulistyo menyatakan bahwa kesultanan-kesultanan Islam sesungguhnya telah berdiri di Nusantara sejak abad ke-8 Hijriah yang diawali oleh Kesultanan Peureulak di Aceh Timur pada tahun 840-1108 M, Samudra Pasai di Pasai Aceh pada 1267 M, yang raja pertamanya Sultan Mālik al-Ṣālih wafat pada tahun 1296 M. Secara kronologis, kesultanan itu muncul silih berganti jika dilihat dari masa sejak sebelum kelahiran Kerajaan Majapahit dan masa sesudahnya.⁸⁴

D. Penyebaran Islam dan Islamisasi Asia Tenggara

Menurut pendapat Ḥamid,⁸⁵ ketika membicarakan proses Islamisasi Nusantara, kita tidak boleh mengabaikan keberadaan sejumlah laporan oleh penduduk asli (*native people*) di wilayahnya, baik yang terdapat dalam rekaman tertulis atau tradisi lisan. Tradisi-tradisi asli (*native tradition*) ini membicarakan tentang kerajaan-kerajaan masa lampau, dan meskipun dicampur dengan elemen-elemen fiktif, mereka telah merekam sejarah masa lampau wilayahnya.⁸⁶ Beberapa tradisi asli berbicara tentang proses Islamisasi yang terjadi di daerahnya. Sebagian besar penulis tradisi asli ini menyebutkan bahwa para pendakwah muslim awal yang mengislamkan nenek moyang mereka adalah orang Arab atau yang berasal dari Arab. Para pendakwah tersebut datang langsung dari Jazirah Arabia dan beberapa orang diantaranya bahkan tinggal menetap secara permanen di daerah-daerah tertentu di Timur. Kebanyakan pendakwah ini kemudian menikah dengan perempuan asli setelah mengislamkan mereka. Anak keturunan mereka melanjutkan perenan dalam mendakwahkan agama baru ini. Beberapa orang diantaranya mengislamkan penguasa asli and menikan dengan putrid-putri kerajaan dan kemudian melahirkan keturunan yang menjadi sultān atau penguasa daerah tertentu; sebahagian yang lain menguasai kantor-kantor urusan keagamaan sebagai Qādī, Muftī, atau guru-guru agama.

⁸⁴ Budi Sulistio, *Majapahit dan Islam Nusantara*.

⁸⁵ Ḥamid, "A Survey of Theories on the Introduction of Islam the Malay Archipelago", h. 94-95.

⁸⁶ Jan Vansina, *Oral Tradition, A Study in Historical Methodology* (Chicago: Aldine Publishing Co., 1965), h. 154-157.

Manuskrip *Sejarah Melayu* melaporkan bahwa pendakwa Islam awal yang mengislamkan penguasa Malaka, Sultān Muḥammad Shāh, adalah Sayyīd ‘Abdul ‘Azīz, seorang Arab yang berasal dari Jazirah Arabia.⁸⁷ Manuskrip *Hikāyat Raja-raja Pasai*⁸⁸ dan *Sejarah Melayu*,⁸⁹ keduanya menyatakan bahwa Sharīf Makkah telah mengirim seorang Shaykh Ismā‘īl sebagai pemimpin misi Islam untuk berdakwah di Sumatera.⁹⁰ Manuskrip *Kedah Annals* atau *Hikāyat Merong Mahawangsa* menceritakan tentang bagaimana seorang Shaikh ‘Abdullah al-Yamanī datang langsung dari Jazirah Arabia dan mengislamkan penguasa atau raja Kedah yang kemudian dikenal sebagai Sultān Muzaffar Shah.⁹¹ Sebuah manuskrip atau naskah sejarah bangsa Aceh melaporkan bahwa Islam yang masuk ke daerah sebelah utara pulau Sumatera diperkenalkan oleh pendakwah dari Arab yang dikenal dengan Shaikh ‘Abdullah ‘Arif. Satu diantara para pendamping (*disciples*) dakwahnya adalah Shaikh Burhān al-Dīn, yang kemudian melanjutkan dakwahnya sepanjang Priaman.⁹²

Genealogi Sulu memuat laporan bahwa para pendakwah Islam awal yang datang ke Sulu dan Mindanao adalah berasal dari Arab, contohnya Sharīf Awlya, Sharīf Ḥasan dan Sharīf Maraja. Winstead menyebutkan bahwa pendakwah Islam yang pertama kali datang ke Jawa adalah seorang Arab. Pendakwah ini, Mawlāna Malik Ibrāhīm, datang ke Gresik dan tinggal di sana sampai beliau wafat pada tahun 1419. Pada saat jatuhnya kerajaan Majapahit, pendakwah arab yang lain, Shaykh Nūr al-Dīn Ibrāhīm bin Mawlānā Isrā‘īl atau Sunan [Gunung] Jati telah tinggal di Jati, dekat Cirebon. Sunan Jati dan keluarga memperoleh kekuasaan politik yang besar, dan kemudian berhasil menguasai Cirebon. Wilayah Jakarta [Raden Fatah] dan

⁸⁷ C.C. Brown, penertj., *Sejarah Melayu or Malay Annals, an Annotated Translation* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1970), h. 43-44.

⁸⁸ A.H. Hill, ed., “Hikayat Raja-raja Pasai,” *JMBRAS* 33 (Juni 1960), h. 58-60.

⁸⁹ Brown, *Sejarah Melayu or Malay Annals, an Annotated Translation*, h. 31.

⁹⁰ Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik* (Singapura: Pustaka Nasional, 1975), h. 228-229.

⁹¹ al-‘Atṭās, *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of Malay-Indonesian Archipelago*, h. 11.

⁹² Cesar Adib Majul, *Muslims in the Philippines* (Quezon: University of Philippines, 1973), h. 54-60.

Banten (Hasan al-Dīn) pada waktu itu diperintah oleh wilayah Jakarta pada waktu itu dikuasai oleh keturunannya.⁹³ Raden Rahmat yang berperan penting dalam proses Islamisasi Jawa adalah anak dari seorang pendakwah Arab dari Champa. Keturunan Arab lain yang menjadi pendakwah Islam di Jawa adalah Mawlānā Ishāq dari Pasai yang telah berhasil mengislamkan Blambangan di sebagian besar Wilayah Timur pulau Jawa.⁹⁴

Temuan-temuan baru tentang hubungan antara India Selatan dan Nusantara telah membuktikan bahwa adanya peran para pendakwah muslim dari India dalam proses Islamisasi Nusantara. Kontribusi para pendakwah muslim India, persaudaraan keimanan (*brethren*) Arab dan Persia mereka, dan kontribusi pendudukan asli sendiri; semuanya telah membantu penyebaran Islam ke seluruh wilayah di Nusantara. Bagaimanapun tidak dapat dipungkiri bahwa para pendakwah Arab awal telah memainkan peranan penting dalam meratakan jalan bagi penyebaran Islam di berbagai wilayah Nusantara. Cesar Adib Majul menyatakan bahwa untuk mendapatkan gambaran menyeluruh tentang pengaruh India di Malaysia Islam, kiranya perlu mempertimbangkan keterlibatan peranan penting Gujarat dan India Selatan secara bersamaan. Sebaliknya, harus dicermati adanya bahaya memberikan penekanan yang berlebihan (*overemphasizing*) kepada peran kaum muslim India dalam mengubah kepercayaan penduduk tempatan, karena hal itu akan dapat menafikan atau menegasikan kemungkinan peran yang dimainkan oleh para Sharīf Arab, Sayyid dan para pengembara dari Jazirah Arabia. Demikian halnya dengan peranan orang-orang Melayu sendiri yang mengislamkan diri mereka sendiri.⁹⁵

Beberapa teori tentang bagaimana Islam telah diperkenalkan ke Nusantara dan menyebar ke seluruh wilayahnya telah diperluas. Penjelasan yang paling umum dan teori yang paling tua adalah bahwa kedatangan dan penyebaran Islam tersebut telah diselesaikan/dikerjakan melalui perdagangan, sebagaimana

⁹³ Winstead, "The Advent of Muhammadanism in the Malay Peninsula and Archipelago," h. 175.

⁹⁴ al-'Atṭās, *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of Malay-Indonesian Archipelago*, h. 13.

⁹⁵ Cesar Adib Majul, "Theories on the Introduction and Expansion of Islam in Malaysia," *SJ* Vol. 11, no. 4 (1964), h. 344.

disarankan oleh Tome Pires, yang telah menulis sekitar tahun 1515. Teori ini menyatakan bahwa Islamisasi Nusantara telah dilakukan secara damai oleh para pedagang, who tinggal di berbagai wilayah dan melakukan kawin silang dengan penduduk asli. N. Kern juga berpegang pada pandangan yang sama dan ia lebih memusatkan perhatiannya pada kesamaan antara Islamisasi dan Hindusiasai Nusantara yang menurut pendapatnya juga dilakukan oleh para pedagang.⁹⁶ H. Kern juga berpegang pada teori yang sama dan ia menambahkan bahwa sejak para saudagar/pedagang kaya menikah dengan keluarga-keluarga berbagai macam penguasa, mereka dapat memperoleh kekuasaan politik.⁹⁷

Sementara itu, A.H. John yang mengembangkan teori yang berbeda, mempertahankan bahwa Islam tidak mungkin (*unlikely*) dibawa ke Nusantara oleh para pedagang, karena merupakan hal yang tidak biasa pada umumnya menganggap barang dagangan sebagai pembawa (*bearer*) agama. Sebaliknya yang mungkin adalah bahwa ada barang dagangan tertentu, milik kaum sufi, yang didampingi oleh para shaykh yang melakukan kerja-kerja dakwah di Nusantara.⁹⁸ S.Q. Fatimi mendukung pandangan ini dalam mempertahankan bahwa Islamisasi wilayah Nusantara adalah kerja para kaum Sūfī.⁹⁹

Van Leur telah mengembangkan teori bahwa proses Islamisasi di Nusantara ditentukan oleh situasi politik dan motif-motif politik. Van Leur mendasarkan teorinya pada pernyataan bahwa Malaka telah dikonversi menjadi Islam karena menginginkan dukungan politik dari para pedagang muslim. Demikian halnya, Van Leur mengatakan bahwa kerajaan-kerajaan pesisir Indonesia menerima Islam sebagai cara menolak pengaruh Majapahit. Dinasti-dinasti Islam baru ini mengklaim legitimasi Islam, sehingga memperoleh dukungan umat Islam. Sementara bagi para penguasa yang menginginkan pertumbuhan aktivitas perdagangan di kerajaan-kerajaan mereka, beralih ke Islam dapat memastikan dukungan perdagangan muslim kepada mereka. Oleh karena itu, Van Leur telah

⁹⁶ Cesar Adib Majul, "Theories on the Introduction and Expansion of Islam...", h. 347.

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ A.H. John, "Sufism as a Category in Indonesian Literature and History," *JSAH* Vol. 2, no. 2 (Juli 1961): 3.; Fāṭimī, *Islam Comes to Malaysia*, h. 71–72.

⁹⁹ Fāṭimī, *Islam Comes to Malaysia*, h. 100.

mengilustrasikan bagaimana alas an-alasan politik-ekonomi telah menciptakan penerimaan Islam di berbagai kerajaan kecil di Nusantara.¹⁰⁰ Menurut Van Leur sebagaimana dikutip Hall, pada tahap paling awal, gerakan penyebaran Islam di Nusantara adalah gerakan politik secara keseluruhan, sebuah perselingkuhan (*affair*) dari para penguasa (*rulers*) dan pejabat (*aristocracy*). Islam bukan hanya membawa peradaban yang lebih tinggi melainkan juga perkembangan ekonomi. Menurut Van Leur tidak mungkin terjadi konversi agama ke Islam secara missal karena faktanya hukum Islam tidak berpengaruh signifikan dan bangsa Indonesia tetap berpegang pada hukum adatnya sendiri.¹⁰¹

Schrieke tetap berpendapat bahwa perkawinan para saudagar/pedagang muslim kaya raya dengan anggota keluarga kerajaan di Nusantara adalah satu faktor yang mempengaruhi penyebaran Islam secara berangur-angsur, bahkan terkadang menjadi penyebab terjadinya konversi masal dari penduduk di daerah-daerah tertentu. Perkawinan silang semacam ini telah menciptakan konversi agama hanya pada kelompok kecil. Schrieke mencari hubungan penyebaran Islam di Nusantara dengan upaya untuk memeriksa perluasan Kristen di bagian dunia ini. Konfrontasi antara Islam dan Kristen di Timur Tengah dan Semenanjung Iberia di Eropa sedang berlanjut di Nusantara. Satu perjuangan merupakan kemajuan antara Portugis pada satu sisi dan pedagang muslim, pengeran dari Arabia, Persia, dan India pada sisi yang lain. Dengan demikian, marwah/kekuatan ekspansi Islam di Asia Tenggara dapat dianggap telah dibalas periksa (*counter-check*) pada pengaruh Kristen.¹⁰²

Akhirnya, penjelasan terbaik terhadap adanya konversi masal oleh penduduk di sebuah wilayah/daerah adalah daya tarik ideologis (*ideological appeal*) dari agama Islam. Perubahan radikal atau konversi massa jarang terjadi ini masyarakat manapun kecuali ada tensi atau tekanan dan ketidakpuasan dengan sistem yang ada yang menyediakan insentif untuk mencari nilai-nilai keimanan yang baru. Wertheim menggarisbawahi bagaimana gagasan kesetaraan dan

¹⁰⁰ Majul, "Theories on the Introduction and Expansion of Islam in Malaysia," h. 373-376.

¹⁰¹ Hall, "Looking at Southeast Asian History," h. 250.

¹⁰² Majul, "Theories on the Introduction and Expansion of Islam in Malaysia," h. 373-377.

penghargaan individu bagi seorang manusia di dalam komunitas muslim merupakan hal yang begitu banyak menarik bagi orang-orang Nusantara dibandingkan dengan sistem kasta yang rigid dalam agama Hindu.¹⁰³ Konsep Islam tentang kesetaraan manusia ini menarik dukungan masyarakat, baik di wilayah perdagangan dimana para pedagang muslim memanggil, maupun di dalam kerajaan-kerajaan Hindu.

Dinamika perkembangan intelektualisme Islam Nusantara lebih lanjut terkait dengan kekuasaan para sultan di bumi nusantara yang telah menjadi patron bagi para ulama untuk berkarya. Oleh karena itu puncak kejayaan Islam nusantara berjalan seiring dengan puncak kejayaan lembaga kekuasaan atau kesultanan di kerajaan-kerajaan Islam di bumi nusantara. Pemetaan kemunculan intelektualisme Islam nusantara Islam adalah berbeda-beda, Pada abad 17 terjadi di Aceh, abad ke-18 terjadi di Palembang, dan abad ke-19 terjadi di Jawa. Sampai dengan akhir abad ke-19 masih ditemukan karya-karya ulama seperti Hasan Mustafa di Jawa Barat yang mula-mula dikumpulkan oleh ajengan Wiranata. Hubungan patron-klien antara penguasa kerajaan dan para ulama Islam Nusantara acapkali menimbulkan pertanyaan tentang independensi intelektualisme ulama dalam memproduksi ilmu pengetahuan keislaman dan secara khusus ortodoksi Islam yang dikembangkan kepada penganutnya.

Islamisasi di Dunia Melayu sekalipun tidak mewakili seluruh Asia Tenggara telah terjadi pada abad ke-7, yang ditandai dengan keberadaan pedagang muslim di wilayah ini dan banyaknya kaum pribumi yang menjadi muslim. Secara umum Islam masuk ke Asia Tenggara dengan cara damai. Melalui kegiatan kaum pedagang dan para sufi. Adapun tiga faktor utama yang menyebabkan Islam begitu cepat tersebar dan berterima di bumi Nusantara adalah (1) ajaran Islam menekankan prinsip ketauhidan dalam sistem ketuhanannya yang membebaskan diri pemeluknya dari kekuatan apapun selain Tuhan; (2) fleksibilitas ajaran Islam dengan nilai-nilai universalnya sehingga senantiasa relevan dengan konteks ruang dan waktu yang berbeda-beda; (3) karakteristik ajaran Islam yang menjadi salah satu faktor perlawanan terhadap kekuatan kolonialisme.

¹⁰³ Cesar Adib Majul, "Theories on the Introduction and Expansion of Islam...", h. 382–383.

Setidaknya ada lima karakteristik Islam di Asia Tenggara; (1) Islam masuk dengan jalan damai yang menjadi dominan secara kultural disamping terjadi proses Islamisasi secara struktural; (2) letak geografis Asia Tenggara yang strategis mendorong banyak orang asing mengunjunginya sehingga Asia Tenggara merupakan kawasan yang bersifat terbuka; (3) Karena kondisi geografis/geopolitis, Islam di Asia Tenggara bersifat variatif dan dinamis; (4) Umat Islam di Asia Tenggara merupakan salah satu wilayah yang penduduknya mayoritas beragama Islam; dan (5) fenomena Islam pesisir yang merupakan Islam agama kota yang tidak kaku, terbuka, tidak terkonsentrasi pada orangnya, bersedia menerima perubahan dan sebagainya. Lain halnya dengan karakteristik Islam daratan dan/atau pedalaman yang cenderung statis, formalistik, struktural, dan kaku.

E. Simpulan

Secara keseluruhan teori India, teori Arabia, teori Persia, dan Teori Cina, dan teori akomodasi adalah merupakan upaya para sarjana untuk menjawab tiga permasalahan pokok, yaitu kapan, dari mana, dan siapa pembawa agama Islam ke Asia Tenggara. Perbedaan yang muncul diantara teori-teori tersebut disebabkan kurangnya data pendukung dan adanya keberpihakan yang cenderung hanya menekankan aspek-aspek khusus dari ketiga permasalahan pokoknya, Alih-alih mempertentangkan argumen yang pedebatannya tidak akan pernah tuntas, teori-teori tersebut sejatinya saling melengkapi dan menutupi kekurangan satu sama lainnya. Kawasan Asia Tenggara adalah wilayah kepulauan yang dapat dijangkau dari berbagai penjuru dan masing-masing wilayah berbeda-beda karakteristiknya. Oleh karena itu, Islam di Asia Tenggara dan Islam Asia Tenggara adalah dua hal yang berbeda tapi tidak dapat dipisahkan. Islam di Asia Tenggara adalah Islam historis, yang tumbuh dan berkembang di kawasan Asia Tenggara Islam dari masa ke masa sesuai dengan konteks ruang dan waktunya. Sementara Islam Asia Tenggara adalah salah satu ranah kebudayaan Islam yang distingtif dan setara dengan tujuh ranah kebudayaan Islam lain di Dunia Muslim. Islam di Asia Tenggara dipengaruhi oleh sejumlah faktor-faktor dan saluran-saluran dalam Islamisasi yang menjadi dasar pembentukan karakteristik distingtif Islam Asia Tenggara. [.]

Referensi

- Abdullah, Taufik. “Pengantar ‘Kebangkitan Islam’ di Asia Tenggara?” Dalam *Renaissance Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, oleh Azyumardi Azra, 2 ed. Bandung: Pt. Remaja Rosdakarya, 2000.
- Ali, Fachry, dan Bahtiar Effendy. *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*. Bandung: Mizan, 1990.
- Al-Qurtuby, Sumanto. “Southeast Asia: History, Modernity, and Religious Change.” *Al-Albab* 2, no. 2 (Desember 2013): 145–67.
- Arnold, T.W. *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1975.
- Asep Ahmad Hidayat, Samsudin, Dadan Rusmana, dan Ajid Hakim. *Studi Islam di Asia Tenggara*. Bandung: Pustaka Setia, 2013.
- ‘Aṭṭās, S.M. Naguib al-. *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Kuala Lumpur: UKM, 1972.
- . *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969.
- Azra, Azyumardi. *Edisi Perennial Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad VII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2013.
- . “Intelektual Muslim Baru dan Kajian Islam.” *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies* 19, no. 1 (2012): 191–202.
- . “Kajian Islam CUHK-1.” *REPUBLIKA.CO.ID*, Kamis, Oktober 2014, bag. Berita Kolom Resonansi. <http://m.republika.co.id/berita/kolom/resonansi/14/10/22/ndur-fj-kajian-islam-cuhk-1>.
- . *Renaissance Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*. 2 ed. Bandung: Pt. Remaja Rosdakarya, 2000.
- Baiti, Rosita. “Teori dan Proses Islamisasi di Indonesia.” *Wardah* 15, no. 28 (2014): 133–45.

- Benda, Harry Jinrich. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1980.
- Brown, C.C., trans. oleh. *Sejarah Melayu or Malay Annals, an Annotated Translation*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1970.
- Budi Sulistio. *Majapahit dan Islam Nusantara*. Mp3a. Islam in Southeast Asia. SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta R-208, 2017.
- Crawfurd, John. *History of Indian Archipelago*. Edinburg, 1820.
- Danandjaja, James. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan lain-lain*. V. Jakarta: PT. Pustaka Utama Grafiti, 1997.
- Drewes, G.J.W. "New Light on the Coming of Islam to Indonesia." Dalam *BKI*, 1968.
- Fang, Liaw Yock. *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik*. Singapura: Pustaka Nasional, 1975.
- Fāṭimī, S.Q. *Islam Comes to Malaysia*. Singapura: Malaysian Sociological Research Institute, 1963.
- Fiderspiel, Howard M. *Persatuan Islam, Pembaruan Islam Indonesia Abad XX*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996.
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.
- Hall, D. G. E. "Looking at Southeast Asian History." *The Journal of Asian Studies* 19, no. 3 (1960): 243–53. <https://doi.org/10.2307/2943485>.
- Hall, D.G.E. *A History of South-East Asia*. London: Macmillan, 1964.
- Ḥāmid, Isma'īl. "A Survey of Theories on the Introduction of Islam the Malay Archipelago." *Islamic Studies* 21, no. 3 (1982): 89–100. <http://www.jstor.org/stable/20847210>.
- Harrison, Brian. *South-East Asia, A Short History*. London, 1957.
- Hidayat, Rahayu S. "Pengantar." Dalam *Sumber Sejarah dan Penelitian Sejarah*, oleh Mona Lohanda. Depok: Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya Lembaga Penelitian Universitas Indonesia, 1998.
- Hill, A.H., ed. "Hikayat Raja-raja Pasai." *JMBRAS* 33 (Juni 1960): 58–60.

- Huda, Nor. *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. 1 ed. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2015.
- Husda, Husaini. "Islamisasi Nusantara: Analisis terhadap Discursus Para Sejarawan." *Adabiya* 18, no. 35 (2016): 17–29.
- Ira M. Lapidus. *Sejarah Sosial Ummat Islam : Bagian ke-Satu dan ke-Dua*. Diterjemahkan oleh Ghufran A. Mas'adi. I. A History of Islamic Societies. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999.
- Jay, Robert. *Santri, Abangan, Religious Schism in Rural Java*. Harvard: Harvard University, 1957.
- John, A.H. "Sufism as a Category in Indonesian Literature and History." *JSAH* Vol. 2, no. 2 (Juli 1961): 3.
- Kersten, Carool. *Cosmopolitans and Heretics: New Muslim Intellectuals and the Study of Islam*. London: Hurst & Company, 2011.
- Majul, Cesar Adib. *Muslims in the Philipines*. Quezon: University of Philippines, 1973.
- . "Theories on the Introduction and Expansion of Islam in Malaysia." *SJ* Vol. 11, no. 4 (1964): 344.
- Marrison, G.E. "The Coming of Islam to the east Indies." *JBRAS* Vol. 24, no. 1 (1951): 31–36.
- Marsden, William. *The History of Sumatra*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1966.
- Martin, Richard C. "Islām." Dalam *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, 2:171–77. USA: Macmillan Reference, 2004.
- Natsir, M. "Sekilas Proses Masuknya Islam di Kalimantan Barat (Kalbar)." Dalam *Islam di Borneo: Sejarah, Perkembangan, dan Isu-isi Kontemporer*, disunting oleh Jamil Hj. Hamali dan et. al., 52-57. Universiti Teknologi MARA Serawak: Pusat Penerbit Universiti (UPENA) UT MARA, t.t.
- O'Brien, Peter, ed. "Veil." Dalam *The Muslim Question in Europe*, 104–43. Political Controversies and Public Philosophies. Temple University Press, 2016. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt1kft8dx.7>.
- Rabasa, Angel M., Cheryl Benard, Peter Chalk, C. Christine Fair, Theodore Karasik, Rollie Lal, Ian Leseer, dan David Thaler. *The Muslim World After 9/11*. Santa Monica: RAND Corporation, 2004. <http://www.rand.org/>.

- Reid, Anthony. *Southeast Asia in the Age of Commerce*. 2 vol. New Haven, CT: Yale University Press, 1988.
- Ricklefs, Merle Calvin. *Sejarah Indonesia Modern 1200 - 2004*. Disunting oleh Merle Calvin Ricklefs dan Husni Syawie. Diterjemahkan oleh Satrio Wahono, Bakar Bilfagih, Hasan Huda, Miftah Helmi, Joko Sutrisno, dan Has Manadi. Jakarta: Serambi, 2005.
- Syafrizal, Achmad. "Sejarah Islam Nusantara." *Islamuna* 2, no. 2 (2015): 235–53.
- Syauqi, Muhammad Labib. "Islam (di) Nusantara; Esensi, Genealogi, serta Identitasnya." *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 15, no. 2 (Desember 2015): 321–33.
- Testriono. "Is Indonesian Islam Different? Islam in Indonesia in a Comparative International Perspective." *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies* 18, no. 1 (2011): 199–202.
- Vansina, Jan. *Oral Tradition, A Study in Historical Methodology*. Chicago: Aldine Publishing Co., 1965.
- Wahid, Abdurrahman. "Pribumisasi Islam." Dalam *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, disunting oleh Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im, 81. Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1989.
- Wertheim, W.F. *Indonesian Society in Transition*. Bandung: Sumur, 1956.
- Wilson, H.E. "The Islamization of South-East Asia: A Reassessment." *JHR* Vol. 15, no. 1 (Agustus 1972): 5.
- Winstead, R.O. "The Advent of Muhammadanism in the Malay Peninsula and Archipelago." *JMBRAS* Vol. 77 (1917).