



# Wajah Islam Nusantara: Menelusuri Ciri Khas Akulturasi Budaya Muslim Asia Tenggara

Ahmad Albasith<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Universitas Sultan Muhammad Syafiuddin Sambas

## Histori Naskah

Diserahkan:  
28-11-2025

Direvisi:  
07-03-2026

Diterima:  
10-03-2026

## Keywords

: Islam Nusantara, Cultural Acculturation, Southeast Asia, Religious Moderation, Sociological History

## ABSTRACT

*This study traces the historical and sociological processes of acculturation between Islamic teachings and local cultures in Southeast Asia, which has produced an adaptive, moderate, and inclusive civilization known as Islam Nusantara. Employing a descriptive-analytical qualitative method with a historical-sociological approach, this research relies on library research analyzing academic literature and historical records. The findings indicate that the spread of Islam in this region occurred peacefully through trade and Sufi cultural approaches, subsequently giving rise to a distinct typology of cultural integration within Malay and Javanese societies. This acculturation manifests physically in the architectural aesthetics of ancient mosques with odd-numbered tiered roofs, and socially through the preservation of indigenous traditions. Various traditions—such as the Buang-buang ritual to ward off misfortune, the oral art of Dzikir Nazam, and the Saprahan banquet tradition—have retained their functions, yet their core essence has been sublimated with the values of Tawhid (monotheism) and egalitarian equality. Through the adept application of ushul al-fiqh (Islamic jurisprudence) approaches based on 'urf (local customs) and maslahah (public interest), Nusantara scholars were able to harmoniously weave sharia doctrines with customary traditions. In conclusion, Islam Nusantara proves itself to be not merely a religious entity, but a civilizational force that promotes the values of moderation (wasathiyah) while simultaneously serving as a soft power in cultural diplomacy to mitigate the threat of global extremism.*

## ABSTRAK

Kajian ini menelusuri proses historis dan sosiologis akulturasi antara ajaran Islam dan kebudayaan lokal di Asia Tenggara, yang menghasilkan peradaban berkarakter adaptif, moderat, dan inklusif yang dikenal sebagai Islam Nusantara. Menggunakan metode kualitatif deskriptif-analitis dengan pendekatan historis-sosiologis, penelitian ini bersumber dari studi kepustakaan (library research) terhadap literatur akademik dan catatan historis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa penyebaran Islam di kawasan ini berjalan secara damai melalui perdagangan dan pendekatan kultural sufi, yang kemudian melahirkan tipologi khas integrasi kebudayaan pada masyarakat Melayu dan masyarakat Jawa. Akulturasi ini bermanifestasi secara fisik pada estetika arsitektur masjid kuno beratap tumpang bersusun ganjil, serta terwujud secara sosial pada pelestarian tradisi masyarakat adat. Berbagai tradisi seperti ritus tolak bala Buang-buang, seni lisan Dzikir Nazam, dan tradisi perjamuan Saprahan dipertahankan fungsinya namun esensinya disublimasi dengan nilai ketauhidan dan kesetaraan egaliter. Melalui kepiawaian pendekatan ushul fiqh berbasis 'urf (kearifan lokal) dan maslahah, ulama Nusantara mampu merajut doktrin syariat dengan tradisi adat secara harmonis. Kesimpulannya, Islam Nusantara membuktikan dirinya bukan sekadar entitas keagamaan, melainkan sebuah kekuatan peradaban (civilizational force) yang mempromosikan nilai-nilai moderasi (wasathiyah) sekaligus berfungsi sebagai soft power diplomasi kultural dalam meredam ancaman ekstremisme global.

## Kata Kunci

: Islam Nusantara, Akulturasi Budaya, Asia Tenggara, Moderasi Beragama, Sejarah Sosiologis

## Corresponding Author

: Ahmad Albasith, Universitas Sultan Muhammad Syafiuddin Sambas, Jl. Sejangkung Kawasan Pendidikan No. 126, Desa Sebayan, Kec. Sambas, Kabupaten Sambas, Kalimantan Barat, e-mail: ahmadalbasith1@gmail.com

## PENDAHULUAN

Sejarah perkembangan peradaban dunia mencatat bahwa ekspansi dan penyebaran agama-agama besar sering kali berjalan beriringan dengan pergolakan politik, penaklukan militer, dan pergeseran demografis yang masif. Transformasi ideologis pada suatu bangsa biasanya mensyaratkan adanya penundukan struktur kekuasaan lama untuk digantikan dengan hegemoni yang baru. Namun demikian, diskursus historis mengenai proses masuk dan berkembangnya ajaran Islam ke kawasan Asia Tenggara, khususnya di konstelasi Kepulauan Nusantara, menawarkan sebuah anomali sejarah yang sangat menakjubkan dan mengundang decak kagum para sarjana sosiologi agama di seluruh dunia. Islam, yang secara historis lahir dan mengakar kuat di Jazirah Arab dengan budaya patriarki, kesukuan yang khas, serta tradisi nomaden yang keras, ternyata mampu bertransformasi dan berinteraksi dengan kebudayaan maritim komunal Asia Tenggara secara damai, dialogis, dan sangat kultural, (Amanulloh et al., 2025) Transformasi ini tidak sekadar mengubah peta demografi religius di kawasan tersebut dari yang mayoritas penganut animisme, dinamisme, Hindu, dan Buddha menjadi Muslim, melainkan melahirkan sebuah entitas peradaban baru yang sangat unik, adaptif, moderat, dan inklusif, yang di era modern ini secara epistemologis dikenal luas dengan terminologi "Islam Nusantara", (Wantini et al., 2025)

Secara konseptual dan dogmatis, kehadiran entitas Islam Nusantara kerap kali disalahpahami dalam arena dialektika kontemporer. Islam Nusantara bukanlah sebuah aliran teologis baru yang menyempal dari *mainstream* aqidah, bukan pula sebuah madzhab fiqih independen yang menyimpang dari rasionalitas teks suci, apalagi representasi dari bentuk westernisasi sekuler sebagaimana yang sering dituduhkan oleh beberapa kelompok puritan dan pengusung ideologi Islam transnasional, (Sabri & Sapri, 2024) Sebaliknya, tinjauan terhadap sejarah munculnya istilah ini menegaskan bahwa Islam Nusantara merupakan perwujudan empiris dan praksis dari nilai-nilai universal Islam seperti keadilan, perdamaian, dan rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan lil 'alamin*) yang telah mengalami proses akulturasi dan inkulturasi yang sangat mendalam dengan kearifan budaya lokal Nusantara, (Munfaridah, 2017) Dalam realitas sosiologisnya, identitas keberagamaan ini tidak pernah berusaha untuk menegasikan atau menghancurkan realitas sosiokultural yang telah mapan di tengah masyarakat, baik yang berakar pada tradisi masa lampau maupun pengaruh peradaban Hindu-Buddha. Justru, kearifan lokal tersebut dirangkul, disublimasi makna filosofisnya, dan diarahkan kompas spiritualnya menuju spirit ketauhidan yang murni, (Sabri & Sapri, 2024).

Dinamika penyebaran ajaran Islam di wilayah Asia Tenggara tidak dapat dilepaskan dari manifestasi peran multifaset para aktor sejarah lintas batas. Jika ditelusuri ke belakang, masa kejayaan Dinasti Umayyah dan Abbasiyah di Timur Tengah menjadi tonggak fundamental yang menyuplai transmisi ilmu pengetahuan, filsafat, kesusastraan (seperti syair dan puisi), arsitektur, dan stabilitas perdagangan ke berbagai belahan dunia. Pengaruh peradaban Arab ini bersentuhan dengan kawasan Asia Tenggara melalui jalur perdagangan maritim global yang membentang dari perairan Laut Merah, Samudra Hindia, hingga Laut China Selatan. Menariknya, agen-agen penyebar Islam di wilayah ini bukanlah pasukan ekspedisi militer, melainkan para saudagar multietnis yang terdiri dari orang-orang Arab, Persia, India (Gujarat), Creole, Turki, Pathan, Mogul Bengalis, hingga entitas Indo-Mongoloid dari daratan Tiongkok. Interaksi intensif yang terjadi di bandar-bandar pelabuhan strategis menciptakan relasi sosial yang intim, yang pada puncaknya melahirkan pertukaran gagasan intelektual, percampuran darah melalui perkawinan beda etnis, dan penularan spiritualitas tauhid yang elegan, (Wantini et al., 2025)

Akulturasi silang budaya yang masif ini pada akhirnya memunculkan berbagai manifestasi keberagamaan yang teramat kaya dan berdimensi ganda. Dalam bidang teologi,

fiqih, dan tasawuf, umat Muslim Asia Tenggara secara umum menunjukkan corak yang memiliki benang merah yang kuat, meskipun dipraktikkan dalam wadah kebudayaan yang beraneka ragam. Dominasi fikih mazhab Syafi'i menjadi rujukan utama dalam ruang lingkup tata cara peribadatan dan interaksi sosial (muamalah). Sementara itu, teologi Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah terutama yang berafiliasi pada corak pemikiran rasional-teologis Asy'ariyah dan Maturidiyah menjadi doktrin yang tidak terpisahkan dalam membentuk ritualitas ketauhidan bangsa Melayu dan Jawa. Lebih jauh lagi, infiltrasi yang paling revolusioner dilakukan oleh berbagai ordo tarekat sufi (seperti Qadiriyyah, Naqsyabandiyyah, Rifa'iyyah, Syadzliyyah, Chistiyyah, Syattariyyah, Ahmadiyyah Idrisiyyah, Tijaniyyah, dan 'Alawiyyah), yang ajarannya bersenyawa secara sempurna dengan struktur kognitif mistisisme masyarakat lokal, (Fadhly, 2018). Senyawa ideologis inilah yang kemudian memproduksi wajah peradaban Islam regional yang termanifestasi dalam sistem kenegaraan berbasis kesultanan, penciptaan arsitektur bangunan suci yang estetis dan sinkretis, pembentukan institusi pendidikan tradisional seperti dayah dan pesantren, hingga pelestarian tradisi-tradisi komunal masyarakat adat yang bernafaskan dzikir.

Namun demikian, lanskap keberagaman di era modern ini tidak lagi berjalan di atas lintasan yang sunyi dari tantangan. Era kontemporer yang ditandai oleh arus globalisasi informasi, modernisasi yang mekanistik, serta masifnya impor ideologi transnasional telah menempatkan eksistensi dan otentisitas Islam Nusantara pada sebuah persimpangan ujian yang sangat kompleks. Kelompok-kelompok radikal dan gerakan puritanisme kerap kali melontarkan narasi eksklusivitas yang berusaha mendekonstruksi produk akulturasi budaya lokal, (A'yuniyah et al., 2025) Tradisi-tradisi yang telah hidup ratusan tahun sering kali dihakimi, dicap sebagai tindakan bid'ah, khurafat, atau penyimpangan teologis dari bayang-bayang ilusi mengenai "Islam murni" yang harus selalu identik dengan budaya Timur Tengah. Gerakan-gerakan intoleran ini, seperti yang diusung oleh kelompok Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan varian salafisme ekstrem lainnya, secara terang-terangan menolak konsep Islam Nusantara dengan alasan bahwa akomodasi terhadap kebudayaan lokal akan merusak universalitas syariat, (Sabri & Sapri, 2024) Narasi semacam ini, jika tidak direspons dengan kerangka akademik yang komprehensif, berpotensi merobek tenun kebangsaan, memicu friksi horisontal, dan mengancam kerukunan umat beragama di kawasan Asia Tenggara.

Berangkat dari problematika sosiologis dan teologis yang mendesak tersebut, laporan kajian keilmuan ini disusun dengan tujuan utama untuk membedah, menganalisis, dan merekonstruksi secara komprehensif anatomi akulturasi budaya Muslim Asia Tenggara dalam kerangka epistemologi Islam Nusantara. Melalui struktur jurnal ilmiah yang holistik, kajian ini akan mengeksplorasi secara mendalam proses historis genealogi Islamisasi, menganalisis tipologi akulturasi yang secara diametral membedakan karakteristik Islam Melayu dan Islam Jawa, membedah perwujudan seni arsitektur sinkretis pada masjid-masjid kuno, serta menelisik dinamika tradisi lisan komunal masyarakat adat (dengan titik berat pada studi kasus di wilayah perbatasan budaya Kalimantan Barat). Lebih dari itu, studi ini bertujuan untuk mengukur tingkat relevansi dari filosofi hukum Islam lokal (konsep *'urf*) sebagai paradigma moderasi beragama (*wasathiyyah*) yang tangguh dalam menjawab tantangan radikalisme global, serta menakar posisi strategis Islam Nusantara sebagai kontra-narasi intelektual terhadap teori usang mengenai benturan peradaban (Clash of Civilizations).

## METODE PENELITIAN

Guna mengurai dan memetakan kompleksitas pertautan antara teks-teks suci agama Islam yang bersifat universal dengan konteks budaya lokal Asia Tenggara yang partikular, penelitian ini secara ketat menggunakan desain riset kualitatif yang bertumpu pada pendekatan

historis-sosiologis dan normatif-filosofis. Paradigma sosiologi agama dipilih karena kajian ini tidak bermaksud untuk mengevaluasi kebenaran mutlak dari dogma teologis itu sendiri, melainkan memosisikan dan mengamati bagaimana agama hadir sebagai fenomena sosial yang hidup, bernapas, beradaptasi, dan berevolusi bersama dinamika struktur masyarakat pemeluknya, (Dr. Istiningih, M. Pd et al., 2018) Dalam konteks studi keislaman (Islamic Studies), pemahaman yang utuh hanya dapat dicapai melalui dua jalur metodologis yang saling berjalani: pertama, mempelajari teks-teks normatif (seperti Al-Qur'an, Hadis, dan turats/kitab kuning); dan kedua, menganalisis dinamika historis objektif yang menjadi wadah perwujudan ide-ide langit tersebut sejak masa permulaan hingga era masyarakat kontemporer. Oleh karena itu, epistemologi yang dibangun dalam kajian ini mengawinkan pembacaan hermeneutis terhadap literatur ushul fiqh dan naskah-naskah manuskrip Melayu kuno dengan realitas antropologis yang terus berkembang di lapangan.

Secara operasional, metode pengumpulan data didominasi oleh studi kepustakaan (*library research*) yang bersifat deskriptif-analitis. Prosedur pengumpulan bahan hukum dan data historis dilakukan dengan menelusuri literatur akademik bereputasi, jurnal-jurnal ilmiah keislaman, laporan penelitian etnografi, karya-karya historiografi klasik (seperti *Sabilal Muhtadin*), serta arsip-arsip kebudayaan yang merekam interaksi antara Islam dan tradisi Nusantara. Setiap data sekunder yang dikumpulkan dari berbagai sumber tersebut kemudian diolah menggunakan instrumen metodologi penelitian sejarah murni yang terdiri dari empat tahapan krusial: Heuristik (proses pelacakan, pencarian, dan pengumpulan sumber-sumber rekam jejak masa lalu yang relevan), Verifikasi atau Kritik Sumber (pengujian keabsahan otentisitas dan kredibilitas informasi untuk menyaring distorsi fakta), Interpretasi (pemberian makna filosofis dan sosiologis terhadap jalinan fakta-fakta sejarah yang telah terverifikasi), serta Historiografi (penulisan kembali rangkaian peristiwa tersebut ke dalam sebuah narasi analitik yang utuh dan sistematis).

Untuk menghindari jebakan glorifikasi masa lalu yang tidak rasional sekaligus membongkar bias pandangan kaum orientalis yang sering kali mendeskripsikan kehidupan keagamaan umat Islam lokal secara pejoratif sebagai sesuatu yang sekadar "sinkretik" atau "mandek", kajian ini meminjam kerangka teori difusi budaya dan teori akulturasi. Melalui bingkai teori ini, fenomena persilangan budaya antara Islam dan tradisi prakolonial diposisikan bukan sebagai proses asimilasi yang saling mematikan, melainkan sebagai sebuah proses negosiasi rasional yang berlangsung secara resiprokal dan integratif. Tradisi-tradisi lokal Nusantara dalam studi ini tidak lagi dilihat sebagai anomali paganisme masa lalu yang gagal diislamkan secara total, melainkan dianalisis sebagai sebuah instrumen rekayasa sosial (*social engineering*) yang secara sadar dan cerdas dikonstruksi oleh para cendekiawan dan wali terdahulu dengan menggunakan instrumen hukum *'urf sahih* (adat kebiasaan yang dibenarkan agama), (Maimun, 2017) Metode ini memungkinkan para peneliti untuk menerjemahkan nilai-nilai eskatologis dan universalitas Islam ke dalam tata bahasa kultural yang logis, bumi, dan mudah diinternalisasi oleh masyarakat maritim Nusantara tanpa harus mengorbankan prinsip-prinsip dasar kemanusiaan, (Riandi & Rusdiyah, 2025a)

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### A. Genealogi dan Proses Islamisasi di Asia Tenggara: Dari Penaklukan Menuju Kosmopolitanisme

Penelusuran heuristik terhadap genese masuknya Islam di konstelasi Asia Tenggara mengungkap sebuah fakta historis yang sangat monumental: proses Islamisasi di kawasan ini berlangsung secara organik, evolusioner, bertahap, dan sepenuhnya mengandalkan instrumen *soft power* kultural ketimbang instrumen *hard power* berupa ekspansi militer atau penaklukan

politik berdarah, (Wantini et al., 2025) Hal ini sangat sejalan dengan prinsip fundamental ajaran Islam itu sendiri yang termaktub dalam doktrin Q.S. al-Baqarah ayat 256, yang secara tegas tidak membenarkan adanya paksaan struktural dalam memeluk suatu keyakinan agama, (Satori, 2010) Fakta sejarah membuktikan bahwa penyebaran ajaran Islam di wilayah maritim ini dipelopori secara masif oleh kelompok-kelompok saudagar dan pedagang Muslim multinasional yang menjadikan perairan Nusantara sebagai urat nadi Jalur Sutra Maritim (*Maritime Silk Road*) yang menghubungkan peradaban Barat dan Timur sejak era pra-Islam hingga abad-abad pertengahan.

Kehadiran para pedagang kosmopolitan ini menciptakan simpul-simpul interaksi yang sangat cair di bandar-bandar pelabuhan niaga strategis, seperti di Kesultanan Samudera Pasai yang menjadi pintu gerbang utama di ujung utara Pulau Sumatra, pusat perdagangan internasional Malaka di Semenanjung Melayu, pelabuhan Gresik di pesisir utara Pulau Jawa, serta wilayah pesisir Kalimantan, (Wantini et al., 2025) Para aktor pembawa risalah ini bukanlah entitas tunggal; mereka merepresentasikan percampuran berbagai latar belakang etnis dan kultural, mencakup pedagang Arab (seperti kaum Hadrami), eksponen dari Persia, pedagang kain dari Gujarat dan anak benua India, kelompok Creole, imigran dari Kekaisaran Turki Ottoman, etnis Pathan, saudagar Mogul Bengalis, hingga komunitas Indo-Mongoloid dari daratan Tiongkok. Interaksi yang pada mulanya murni bersifat transaksional-ekonomi, dengan cepat bertransformasi menjadi relasi persahabatan sosial yang intim. Dari hubungan dagang inilah terbuka pintu asimilasi biologis melalui jalur pernikahan yang sah antara saudagar Muslim pendatang dengan perempuan dari kalangan masyarakat lokal, khususnya putri-putri bangsawan. Pernikahan strategis ini bukan sekadar urusan domestik, melainkan mekanisme perluasan identitas keislaman yang kuat karena berhasil membangun jaringan kekerabatan dan persekutuan politik yang menguntungkan penyebaran dakwah, (Satori, 2010)

Namun demikian, transmisi kesadaran spiritual yang paling revolusioner dalam sejarah Islam Asia Tenggara justru digerakkan oleh aktivitas misionaris para sufi yang sering kali turut serta dalam kafilah dagang tersebut. Corak teologi Islam tasawuf yang ditawarkan oleh para pendakwah sufi memiliki frekuensi resonansi psikologis yang sangat presisi dengan kondisi batin dan spiritualitas masyarakat lokal Asia Tenggara, yang selama berabad-abad sebelumnya telah terbiasa bergaul dengan kedalaman mistisisme, laku tirakat Hindu, dan meditasi kebatinan Buddha. Di tangan para sufi, Islam tidak disajikan sebagai instrumen hukum positif (fiqh sentris) yang kaku, penuh ancaman hukuman, dan mereshahkan tatanan adat. Sebaliknya, Islam diperkenalkan sebagai esoterisme batiniyah, jalan cinta kepada Sang Pencipta (*mahabbah*), pencapaian makrifat jiwa, dan pembentukan akhlak sosial yang berbudi luhur, Fleksibilitas tasawuf inilah yang memungkinkan ajaran tauhid disuntikkan secara halus ke dalam denyut nadi kebudayaan lokal tanpa memicu guncangan kognitif (*cognitive dissonance*) yang destruktif bagi struktur sosial. Integrasi ajaran tarekat seperti Qadiriyyah, Naqsyabandiyah, Rifa'iyah, Syadzliyyah, Chistiyyah, Syattariyyah, Ahmadiyyah Idrisiyyah, Tijaniyyah, dan 'Alawiyyah terbukti mampu menyediakan jembatan filosofis bagi masyarakat pra-Islam untuk beralih keyakinan secara suka rela tanpa merasa kehilangan akar identitas budaya aslinya, (Fadhly, 2018)

Faktor katalisator krusial lainnya dalam proses Islamisasi ini adalah keberhasilan dakwah yang menembus lapisan elite penguasa lokal. Di Kalimantan Timur, misalnya, catatan historis menunjukkan efektivitas misi dakwah personal yang dilakukan oleh ulama seperti Tuan Ri Bandang dan Tuan Tunggang Parangan kepada penguasa Kutai Lama pada abad ke-16, yang memperlihatkan bagaimana pendekatan persuasif dan kontak sosial langsung mampu mengislamkan sebuah kerajaan. Demikian pula temuan riset mengenai sejarah keislaman di Bima, yang mengidentifikasi tahapan pertumbuhan agama ini memuncak pada dekade

pengakuan formal oleh struktur kerajaan setempat sebagai agama resmi, (Riady, 2025) Ketika para monarki di Kesultanan Samudera Pasai, Kesultanan Demak yang menjadi sentrum kekuasaan Islam pertama di Jawa, Kesultanan Malaka yang berjaya mengatur lalu lintas selat, Kesultanan Ternate dan Tidore di kepulauan rempah-rempah Maluku, hingga Kesultanan Banjar di bumi Kalimantan akhirnya mengikrarkan kalimat syahadat, Islam mendapatkan sebuah keistimewaan luar biasa. Agama ini tidak sekadar memperoleh legitimasi dan proteksi perlindungan politik yang absolut, namun secara sistemik bertransformasi menjadi pilar identitas negara.

Peralihan kekuasaan ini juga diiringi dengan pembentukan peradaban institusional. Para elite keraton berkolaborasi dengan jajaran ulama dan dewan mufti untuk mendirikan pemerintahan kesultanan yang menginkorporasikan syariat Islam ke dalam undang-undang tata negara tanpa harus menghapuskan eksistensi hukum adat yang secara rasional masih sejalan dengan kemaslahatan umum. Seiring berjalannya roda peradaban, untuk memastikan transmisi keilmuan Islam lintas generasi tidak terputus, para alim ulama menyelenggarakan sistem pengabdian pendidikan berbasis masyarakat. Mereka mendirikan lembaga pendidikan keagamaan tradisional yang otonom seperti institusi pesantren yang menjamur di pedalaman Jawa, sistem dayah yang ketat di Serambi Mekah Aceh, hingga entitas pondok dan surau di ranah Minangkabau serta Semenanjung Malaysia. Lembaga-lembaga ini memikul fungsi sentral sebagai pusat literasi, menyalin manuskrip-manuskrip berbahasa Melayu klasik dan aksara pegon, serta menjadi rahim utama dalam pembentukan karakter sosial umat Islam yang mengedepankan kesalehan individu dan kesalehan komunal secara seimbang.

## **B. Tipologi Akulturasi: Dialektika Konseptual antara Islam Melayu dan Islam Jawa**

Dalam kerangka sosiologis untuk membedah wajah Islam Nusantara, konstelasi kultural yang maha luas ini harus diklasifikasikan ke dalam berbagai tipologi ekologi-budaya yang spesifik. Meskipun berhulu pada sumber teologis yang seragam, respon berbagai etnis Nusantara terhadap kedatangan Islam tidaklah bersifat monolitik. Terdapat dua poros utama yang secara historis menjadi lokomotif pembentuk lanskap sosiokultural umat Islam di Asia Tenggara, yakni poros peradaban Islam Melayu dan poros peradaban Islam Jawa. Kedua entitas ini menghasilkan corak praktik dan ekspresi keberagamaan yang memiliki keunikan struktural yang sangat distingtif, sehingga sering kali oleh pengamat awam dianggap saling berseberangan. Padahal, perbedaan tersebut murni merupakan hasil dari metode negosiasi akulturasi yang disesuaikan dengan kondisi pranata sosial masing-masing wilayah, (Adam et al., 2023)

Proses persinggungan nilai Islam dengan kebudayaan di wilayah teritorial Melayu (yang mencakup pesisir Sumatra, Semenanjung Malaya, hingga pesisir pulau-pulau besar lainnya) berlangsung melalui pola asimilasi yang dapat dikategorikan sebagai pendekatan *integratif-struktural*. Dalam ekosistem masyarakat Melayu, kedatangan Islam dipandang sebagai sebuah pencerahan peradaban, di mana agama ini dengan sangat cepat dikonstruksi menjadi unsur pembentuk identitas kebangsaan yang paling esensial. Hukum Islam dan adat istiadat tidak dibiarkan berjalan dalam dua kutub yang terpisah, melainkan dilebur menjadi satu kesatuan organik. Konsep ini direpresentasikan secara sempurna melalui adagium filosofis abadi masyarakat Melayu: "*Adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah*" (Adat bersendikan hukum agama, dan hukum agama bersendikan pada Al-Qur'an), (Mugiyono, 2016) Hal ini memberikan justifikasi bahwa segala bentuk legitimasi kekuasaan politik, strata hierarki, dan tata pergaulan struktur sosial masyarakat Melayu dibangun sepenuhnya di atas landasan peribadatan dan Islam yang formalistik. Kerajaan dan Kesultanan Islam di alam Melayu bertindak sebagai motor penggerak peradaban secara top-down. Bahasa Melayu dengan sendirinya dielevasi pangkatnya menjadi *lingua franca* atau bahasa pengantar utama

bagi kegiatan intelektual para ulama, saudagar, dan cendekiawan Muslim lintas negara. Tulisan Jawi (huruf Arab gundul) digunakan secara merata untuk mendokumentasikan karya-karya sastra mistik, naskah historiografi, dan kompilasi fiqih berskala besar. Pada titik ini, Islam berubah fungsi menjadi *'supra-identity'* (identitas superlatif) yang mampu merobohkan sekat-sekat geografis, meredakan sentimen persukuan purba, dan menyatukan berbagai varian etnis Nusantara ke dalam satu payung persaudaraan Melayu-Islam yang solid. Implikasi sosiologisnya sangat radikal; dalam persepsi masyarakat pesisir, identitas kemelayuan menjadi bersinonim secara absolut dengan keislaman, sehingga seseorang yang menanggalkan aqidah Islamnya secara kultural dianggap telah kehilangan jati dirinya sebagai seorang Melayu (hilang kemelayuannya).

Di sisi lain dari keping koin sejarah yang sama, gelombang penetrasi Islam ke wilayah pedalaman agraris Pulau Jawa menghadapi tantangan ekologi-budaya yang teramat berbeda. Islam masuk berhadapan langsung dengan episentrum peradaban masa lampau yang telah lebih dahulu matang. Masyarakat Jawa pra-Islam telah memiliki struktur kerajaan yang sangat hierarkis, sistem kasta yang mengakar, dan kosmologi kebatinan Hindu-Buddha yang tingkat abstraksinya sangat tinggi dan sofistikated. Oleh karenanya, menempuh jalur frontal atau penundukan struktural sebagaimana di alam Melayu berisiko besar menciptakan pergolakan dan kegagalan dakwah secara total. Membaca peta sosiologis ini, para penyebar Islam di Jawa (khususnya para wali yang tergabung dalam dewan Wali Songo) dan barisan ulama penerusnya menempuh pendekatan negosiasi yang bersifat *dialogis-kultural* dan sangat sinkretik, (Adam et al., 2023)

Alih-alih merombak dan meluluhlantakkan struktur budaya lama secara revolusioner, Islam Jawa memilih metode infiltrasi semantik dan pembedahan makna secara substantif. Instrumen-instrumen kebudayaan lokal yang sangat dicintai oleh rakyat seperti pertunjukan bayang-bayang wayang kulit, formasi instrumen gamelan, nyanyian tembang macapat, hingga ritus upacara siklus kehidupan masyarakat agraris (*slametan* atau kenduri) tidak serta-merta diharamkan atau diberangus. Media seni tersebut dipertahankan wujud luarnya (cangkang eksoterik), namun esensi cerita dan mantra di dalamnya secara perlahan dan presisi digantikan dengan nilai-nilai tauhid, syahadat, dan sisipan akhlak Islami. Proses dialogis yang terus-menerus ini pada gilirannya menghasilkan sebuah harmoni kultural yang sangat unik, di mana ekspresi praktik keberagamaan umat Islam Jawa tampak lebih esoterik, mistik, dan berorientasi pada pencapaian harmoni kosmis mikrokosmos-makrokosmos ketimbang ketaatan pada legal-formal syariat semata. Corak Islam Kejawaen ini paling nyata didukung dan dipelihara keberlangsungannya oleh kekuatan politik Kerajaan Mataram Islam, yang dengan sangat jenius berhasil membawa cahaya doktrin Islam dan mendudukkannya di atas singgasana kosmologi Jawa yang pada awalnya berbau Hinduisme dan Buddhisme tanpa harus meneteskan darah, (Sumbulah, 2012)

Untuk memperjelas disparitas dan dialektika karakteristik kedua tipologi peradaban tersebut, berikut disajikan matriks perbandingan struktural:

**Tabel 1. Tipologi Paradigma Akulturasi Sosiokultural antara Peradaban Islam Melayu dan Islam Jawa, (Adam et al., 2023)**

No	Dimensi Parameter Perbandingan	Koridor Islam Melayu (Pesisir / Semenanjung)	Koridor Islam Jawa (Pedalaman / Masyarakat Agraris)
1	Model Strategi Akulturasi	Integratif - Struktural (Peleburan ke dalam sistem kenegaraan).	Dialogis - Kultural (Sinkretis dan negosiasi filosofis).

2	Pendekatan Nilai Dominan	Formalistik, berorientasi pada aturan Fiqih dan Legal-Eksoterik.	Substantif, berorientasi pada ranah batin dan Mistik-Esoterik.
3	Pola Relasi Adat & Agama	Agama diposisikan sebagai fondasi mutlak yang mengontrol arah pergerakan adat istiadat setempat.	Agama mengambil peran koeksistensi, senantiasa berdialog dan bernegosiasi secara dinamis dengan tradisi adat.
4	Media Transformasi Utama	Jaringan struktur kekuasaan (Kesultanan), standarisasi Bahasa Melayu, dan hegemoni Perdagangan maritim.	Kesenian panggung lokal (wayang kulit, gamelan), serta ritual komunal kerukunan (seperti tradisi <i>slametan</i> ).
5	Karakter Output Sosiologis	Identitas etnokultural bersinonim secara absolut dengan agama (Melayu adalah manifestasi dari Islam).	Identitas etnokultural mempertahankan ruang dualitas demi menjaga keharmonisan kosmis (tercermin pada Islam Kejawen).

Fakta mengenai adanya perbedaan tipologi ini bukanlah merupakan sebuah kecacatan teologis dalam tubuh umat, melainkan merupakan monumen bukti empiris atas kecanggihan pemikiran para ulama Nusantara dalam mengadopsi dan mempraktikkan prinsip-prinsip *ushul fiqh*. Mereka secara presisi mempertimbangkan *illat* (alasan logis ditetapkannya sebuah hukum) serta kondisi ekologis-sosiologis sasaran dakwah agar substansi agama dapat dipahami. Realitas perbandingan ini memberikan konfirmasi lapis kedua bahwa Islam Nusantara sesungguhnya dikaruniai spektrum elastisitas kultural yang luar biasa; ia sanggup mewujudkan dalam bentuk tata kelola negara-hukum yang rigid (sebagaimana terlihat pada kegemilangan Kesultanan Malaka atau Kesultanan Aceh Darussalam), sekaligus di saat yang bersamaan ia juga sanggup menjelma secara puitis ke dalam laku kebudayaan batin (sebagaimana dipraktikkan oleh masyarakat Mataram Islam).

### C. Manifestasi Arsitektural dalam Bangunan Ibadah: Jejak Sinkretisme Estetik

Jejak visual yang paling eksplisit dan kasat mata dari keberhasilan akulturasi budaya Muslim Asia Tenggara tergambar secara epik melalui perwujudan seni arsitektur, khususnya pada tata rancang bangunan masjid-masjid kuno peninggalan masa transisi peradaban. Pada fase embrio dan awal penyebaran Islam di konstelasi Nusantara, para arsitek, wali songo, dan penguasa kerajaan Islam lokal secara sadar menahan diri dari godaan untuk mentransplantasi atau menjiplak mentah-mentah model arsitektur padang pasir Timur Tengah ke wilayah tropis ini. Desain yang sarat dengan kubah bundar nan megah bergaya Bizantium, maupun menara-menara silinder menjulang (minaret) yang khas Arab, nyaris tidak ditemukan pada periode krusial ini. Sebaliknya, para cendekiawan Muslim Nusantara menyerap saripati kejeniusan arsitektur lokal prakolonial yang sebelumnya sangat kental dipengaruhi oleh pakem struktur candi Hindu dan wihara Buddha lalu memodifikasi dan menyelaraskannya kembali dengan tata aturan fungsional ibadah ritual Islam (seperti arah kiblat dan pemisahan area suci), (Fauzan et al., 2025)

Sebuah karakteristik arsitektural yang paling ikonik dan menonjol dari fase pengenalan ini adalah penerapan konsep rancang bangun "Atap Tumpang", yakni konstruksi atap kayu yang bersusun ke atas dengan jumlah undakan yang selalu berangka ganjil (lazimnya berjumlah tiga tingkat atau lima tingkat). Model atap tumpang ini pada mulanya merupakan bentuk adaptasi langsung dari wujud arsitektur bangunan pelataran pura Hindu (khususnya bangunan

suci Meru yang merepresentasikan Gunung Mahameru sebagai pusat para dewa) ataupun mengambil inspirasi dari bentuk bangunan pendopo tradisional kaum bangsawan Jawa. Namun demikian, penggunaan angka ganjil dalam susunan atap masjid tersebut merupakan buah dari rekayasa semiotik dan simbolik yang teramat brilian. Di satu sisi, secara kearifan lokal, undakan tersebut merujuk pada hierarki dan harmoni alam semesta. Namun di sisi lain, dalam bingkai kosmologi teologi Islam, angka ganjil tersebut disinkronkan secara cerdas dengan interpretasi bahwa Tuhan (Allah SWT) itu memiliki sifat Maha Tunggal dan menyukai segala sesuatu yang memiliki bilangan ganjil (*Witr*). Lebih spesifik lagi, atap bersusun tiga kerap ditafsirkan sebagai lambang persenyawaan tiga entitas utama agama (Iman, Islam, dan Ihsan), sedangkan atap bersusun lima direpresentasikan sebagai perwujudan dari pelaksanaan lima Rukun Islam yang wajib ditegakkan, atau mewakili tahapan panjang pendakian spiritual kaum sufi (Syariat, Tarekat, Hakikat, Makrifat, dan puncaknya adalah peleburan batin).

Contoh arsitektural yang paling monumental dan melegenda dari penerapan pendekatan sinkretis ini adalah wujud fisik Masjid Agung Demak, yang merupakan masjid tertua di Jawa Tengah. Puncak dari toleransi estetika ini semakin tak terbantahkan jika kita mengamati keunikan rancang bangun Masjid Menara Kudus (Masjid Al-Aqsha Manarat Qudus) dan juga kompleks pemakaman Sunan Sendang Duwur di Lamongan, Secara proporsi visual dan tekstur material bata merahnya, Menara Kudus murni menyerupai sebuah struktur candi langgam Jawa Timur peninggalan era Kerajaan Majapahit, namun di dalamnya memuat tata ruang yang difungsikan murni untuk menegakkan ketauhidan dan panggilan azan, (Fauzan et al., 2025) Infiltrasi nilai Islam juga menyentuh aspek tata kelola fungsi pesantren sejak masa awal kedatangan, di mana ruang pembelajaran difokuskan untuk membentuk karakter moderat santri, memanfaatkan seni dan ruang terbuka sebagai elemen pendidikan moral, layaknya padepokan masa lalu.

Bergeser ke wilayah perbatasan budaya di Pulau Kalimantan, proses akulturasi arsitektur Melayu-Islam yang sangat elegan tercermin dengan sempurna pada kompleks Masjid Jami' Keraton Sambas di Provinsi Kalimantan Barat. Masjid tertua di kawasan utara Kalimantan ini berdiri sebagai saksi bisu pergeseran pemikiran masyarakat dari peradaban Sungai Sambas kuno (yang sebelumnya diyakini penganut Hindu sejak abad ke-6 atau 7 Masehi, terbukti dari penemuan artefak gerabah dan patung di sekitarnya) menuju peradaban cahaya tauhid di bawah otoritas Kesultanan Sambas.<sup>28</sup> Pembangunan masjid ini tidak serta-merta mencabut akar tradisi setempat. Kosmologi lokal Melayu yang mengakar pada penghormatan mendalam terhadap sifat-sifat alam semesta (merujuk pada falsafah kuno '*alam takambang jadi guru*' atau alam terkembang dijadikan sebagai guru sejati) diterjemahkan secara geometris dan matematis ke dalam seluruh komponen arsitektur masjid tersebut.<sup>31</sup>

Elemen-elemen fungsional dan dekoratif bangunan mulai dari tata letak fondasi kayu ulin yang menopang struktur, tata ruang mihrab tempat imam memimpin shalat, bentuk mimbar kayu jati yang diukir dengan detail tingkat tinggi, ruang serambi (*porch*) untuk transit, desain ventilasi pintu dan jendela ganda yang merespons iklim tropis yang lembab, hingga barisan pilar atau tiang saka guru masjid tidak hanya didesain agar tahan lama, melainkan difungsikan sebagai medium kontemplasi estetik bagi para jamaah yang hadir, (Andi & Irwin, 2022) Detail ukiran seni kaligrafi Arab yang memuat asma-asma suci dipadukan dengan kepiawaian seni rupa motif sulur dan flora lokal khas lingkungan Melayu pinggir sungai, (Lamazi, 2015) Penggunaan motif tumbuh-tumbuhan ini merupakan wujud ketaatan syariat guna menghindari representasi figuratif atau penggambaran makhluk bernyawa (manusia dan hewan), yang sangat selaras dengan norma pelarangan seni patung atau lukis bernyawa dalam doktrin fiqh Islam klasik.

**Tabel 2. Perbandingan dan Integrasi Elemen Sinkretis pada Arsitektur Masjid Kuno di Nusantara, (Wantini et al., 2025)**

No	Elemen Arsitektural Masjid Kuno Nusantara	Bentuk Desain Fisik (Pengaruh Lokal pra-Islam)	Makna dan Nilai Filosofis (Integrasi Kosmologi Islam)
1	Bentuk Atap Bangunan Induk	Atap tumpang atau atap kayu bersusun ganjil (menyerupai konsep bangunan Meru/Candi).	Melambungkan Keesaan Allah (Witr), tingkatan Rukun Islam, serta tahapan pendakian spiritual ilmu Tasawuf.
2	Menara Masjid	Konstruksi menyerupai bentuk candi bata merah khas kerajaan Majapahit (Contoh: Menara Kudus).	Akomodasi toleransi visual terhadap identitas peradaban sebelumnya; dialihfungsikan murni untuk tempat mengumandangkan lafaz tauhid (Azan).
3	Tiang Utama (Soko Guru)	Berupa pilar-pilar besar penyangga atap yang diadaptasi dari arsitektur rumah pendopo Jawa/Melayu.	Secara simbolik merepresentasikan kokohnya tiang-tiang fondasi agama (Syariat) yang menopang kehidupan kolektif masyarakat komunal.
4	Motif Ukiran dan Ornamen	Menggunakan dominasi motif flora (dedaunan, sulur-sulur tanaman, bunga lili air) dan seni ukir kayu tembus.	Harmonisasi dengan alam tropis dan ketaatan ketat terhadap larangan fiqh klasik untuk tidak menampilkan figur makhluk bernyawa, dipadukan dengan keindahan kaligrafi ayat Al-Qur'an.

Peralihan tren rancang bangun menuju desain masjid berkubah bundar di seluruh pelongsor Nusantara baru mulai terjadi secara masif pada paruh akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Pergeseran ini merupakan implikasi langsung dari intensifikasi jaringan transportasi laut, kepulangan jemaah haji, serta interaksi politik yang semakin erat dengan hegemoni Kekaisaran Ottoman di Timur Tengah, yang melahirkan fase arsitektur hibrida. Namun demikian, ketangguhan dan ketahanan struktur arsitektur lokal pada masjid-masjid pusaka prakolonial ini telah memberikan sebuah wawasan sejarah yang teramat mendalam. Kenyataan ini membuktikan bahwa Islam Nusantara pada fase pembentukannya tidak pernah memosisikan estetika seni lokal (seperti budaya kayu, ukiran, atau atap rumbia) sebagai entitas yang lebih rendah, kotor, atau inferior dibandingkan dengan standar estetika budaya Arab. Sebaliknya, instrumen budaya lokal justru diberikan sebuah kedudukan yang sangat terhormat dan sakral ('ditempatkan di dalam ruang utama tempat ibadah') sebagai sebuah pembuktian logis bahwa Tuhan Semesta Alam dapat disapa dan disembah dengan khusyuk di dalam ruang kebudayaan bangsa mana pun.

#### **D. Praktik Kultural dan Tradisi Lisan sebagai Instrumen Media Dakwah**

Di ranah pembuktian sosiologis dan antropologis, salah satu monumen paling autentik yang merepresentasikan wajah asli Islam Nusantara adalah bertahannya ritus-ritus komunal dan warisan tradisi lisan (folklor) yang secara elegan mengawinkan memori kepercayaan luhur pra-Islam dengan kemurnian ajaran tauhid. Kajian lapangan dan penelusuran etnografis di berbagai daerah pedalaman, dengan fokus khusus di ranah kehidupan masyarakat Melayu pesisir Sambas serta beberapa komunitas adat serumpun di Provinsi Kalimantan Barat, menunjukkan bahwa mekanisme adaptasi sosiokultural ini tidak pernah mati suri, melainkan berjalan secara sangat dinamis mengikuti perkembangan ritme zaman. (Etriadi, 2023), (Sari & Kurniawan, 2025), (Kameswari et al., 2020)

**Tabel 3. Manifestasi Pengaruh Kekuatan Hukum dan Integrasi Simbolik dalam Anatomi Ritual Tradisi Lokal Masyarakat Etnis di Kalimantan Barat.**

No	Identitas Nama Tradisi Lokal	Titik Pusat Geografis Pelestarian	Konstruksi Basis Budaya Lokal (Prakolonial)	Pola Integrasi Nilai Teologis Islam (Akulturasi)	Bobot Signifikansi dan Implikasi Sosiologis
1	<b>Ritus Buang-buang</b>	Perdesaan Kabupaten Sambas, Kalimantan Barat.	Mengakar pada sistem paham Animisme, upacara mengusir bala atau murka roh penunggu alam lewat materialistik fisik.	Transformasi arah orientasi; proses permohonan hidup ditebus dan dialihkan secara absolut kepada Allah SWT diiringi ikrar <i>taubat nasuha</i> .	Mekanisme cerdas untuk mengakomodasi psikologis umat massal; terbukti menghalau wabah histeria komunal atau depresi massal saat didera kepungan krisis ekologis yang parah (gagal panen atau penyakit menular endemik).
2	<b>Perjamuan Saprahan</b>	Ranah kebudayaan Melayu Kalbar (Sambas, Pontianak, Mempawah).	Praktik etiket perjamuan makan tradisional dan seremonial penghormatan berlapis kepada kasta tetua adat penguasa lahan.	Pembongkaran sekat feodalistik menuju egalitarianisme absolut ( <i>duduk sama rendah</i> ), meniru perilaku kerendahan hati ( <i>tawadhu</i> ), implementasi <i>ukhuwah Islamiyah</i> .	Sukses berfungsi sebagai martil peroboh tembok stratifikasi ego struktural; digunakan sebagai ruang mediasi negosiasi damai, arena dialog terbuka, dan penyelesaian sengketa serta konflik antarwarga.
3	<b>Dzikir Nazam Al-Barzanji</b>	Wilayah spesifik Desa Mulia, Teluk Keramat, Kab. Sambas.	Keterikatan murni pada tradisi penuturan lisan, irama tembang mendayu untuk mengusir lelah, seni tabuh perkusi lokal.	Pengisahan terjemahan riwayat <i>Sirah Nabawiyah</i> yang membangkitkan rasa <i>mahabbah</i> (kecintaan tak terhingga) pada teladan agung utusan Tuhan.	Penggalan format media dakwah massa kontemporer yang menggembirakan nurani; ampuh menjaga dan mempertahankan kohesi solidaritas emosional umat Islam pedesaan di tengah badai terpaan hiburan modernitas yang gersang spiritual.

### E. Fikih Sosial dan Reaktualisasi Konsep 'Urf dalam Membangun Lanskap Hukum Islam yang Toleran

Menelaah lebih dalam salah satu aspek historis dan normatif yang sifatnya sangat fundamental, sering kali realitas objektif ini luput dari jangkauan analisis linier yang ditawarkan oleh doktrin purifikasi yang dianut oleh kaum penganut teologi tekstualis masa kini, (A'yuniyah et al., 2025) Misteri agung di balik mengapa yurisprudensi fiqh (hukum positif operasional Islam) mampu diterima secara sukarela tanpa gejolak perlawanan berdarah, lalu diaplikasikan di tanah yang letaknya ribuan mil jauhnya dari padang pasir Arabia di wilayah perbatasan budaya Asia Tenggara, sesungguhnya berawal dari kematangan instrumen epistemologi yang diaplikasikan, (Maimun, 2017) Jawabannya tidak terletak pada pemaksaan tirani unifikasi penerapan standar hukum ala budaya Arab secara pukol rata. Keberhasilan ekspansi hukum ini terwujud secara absolut berkat kepiawaian serta keluasan samudera ijtihad metodologis para cendekiawan dan mujtahid lokal Nusantara dalam mendayagunakan perangkat rasionalitas metodologi perumusan hukum Islam atau *ushul fiqh*. Di dalam khazanah metodologi tersebut, mereka merakit kerangka epistemologi yang mengagungkan fungsi kaidah 'Urf (yakni penerimaan terhadap praktik tradisi dan kebiasaan adat masyarakat masa lalu yang dipandang tidak bertentangan secara diametral dengan ruh dan pakem prinsip hukum syariat tauhid) serta kerangka landasan Maqashid al-Shari'ah (tujuan universal dan visi agung disahkannya sebuah hukum syariah, yang bermuara pada perlindungan akal, jiwa, keturunan, agama, dan harta benda manusia).

Di tataran makro-struktural, konstruksi pemikiran para ulama Nusantara menyadari dengan sangat jernih bahwa ketetapan fatwa dan putusan operasional fiqh dalam hal interaksi kehidupan sosial (*muamalah*) pada hakikatnya merupakan produk murni dari proses ijtihad alam pikiran kemanusiaan yang terbukti sangat rentan dipengaruhi oleh dimensi-dimensi lintasan historis masa silam dan juga intervensi ekologis-kultural. Mereka banyak merujuk pada teladan sejarah hidup sang imam peletak dasar metodologi sendiri, yakni Imam Syafi'i. Sang Imam membuktikan keluwesan tersebut melalui jejak pergeseran produk ketetapan hukumnya, ketika ia merumuskan fase '*qaul qadim*' (pandangan dan hukum lamanya yang relevan dengan ekosistem iklim sosial intelektual masyarakat di wilayah Irak yang agraris) dan kemudian secara berani membatalkan atau merevisinya menjadi '*qaul jadid*' (pandangan dan fatwa hukum barunya yang merespons perubahan pola interaksi masyarakat yang ia jumpai setelah berhijrah memindahkan rute risetnya ke wilayah pesisir Mesir), (Syamsoni, 2025)

Keberanian mengambil preseden revolusioner tersebut membuka pintu gerbang pemikiran dan ruang mediasi negosiasi kebudayaan yang teramat lebar di Asia Tenggara.<sup>21</sup> Beraneka macam praktik kebiasaan dan tatanan warisan kebudayaan lokal yang jika dilihat sekilas oleh mata awam tampaknya tidak memiliki dasar legitimasi nas (akar teks normatif) maupun justifikasi sanad eksplisit dari dalam deretan literatur kitab suci dan buku-buku hukum yang tebal di Timur Tengah, secara cerdas diselamatkan dan diakomodasi ke dalam pangkuan yurisprudensi *social fiqh* (hukum fiqh kemasyarakatan) lokal Nusantara. Upaya telaah mendalam atas rentetan mahakarya ulama klasik Nusantara yang legendaris, semisal meninjau anatomi kitab fenomenal *Sabilal Muhtadin* karya Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, mendemonstrasikan kelenturan dan fleksibilitas ijtihad hukum yang gilang-gemilang ini dengan tingkat presisi yang mencengangkan, (Riandi & Rusdiyah, 2025b)

Sebagai deretan contoh empiris-sosiologis, kemampuan adaptif penerapan integrasi hukum perdata adat masa lalu ke dalam bingkai besar struktur syariat terlihat jelas secara terang benderang pada implementasi regulasi tata kelola sistem *jujuran* (besaran uang dan modal hantaran pra-nikah) yang mengikat sendi perekonomian dan martabat pada entitas kemasyarakatan suku Banjar di perairan Kalimantan. Kasus pergeseran hukum yang sangat

revolusioner lainnya tampak nyata pada adopsi sistem waris pusaka berdasar garis keturunan *matrilineal* pada tatanan adat hukum masyarakat di ranah Minangkabau. Sistem ini dibenarkan untuk berlaku mensubstitusi hukum pembagian rasio waris konvensional bergaya patrilineal patriarki dominan ala daratan Arab, murni dengan *illat* (alasan filosofis) guna memastikan keadilan ekonomi perlindungan terhadap hak bertahan hidup perempuan dan anak yatim dalam ekosistem pedesaan setempat. Hal serupa juga ditegakkan pada penanganan konsep budaya *siri'* (kehormatan moral dan pembalasan atas pencemaran harga diri keluarga) yang mengatur batas tindakan fatal pada ranah tradisi konvensi masyarakat pelaut Bugis-Makassar. Di mata ulama Nusantara, seluruh pranata tersebut secara epistemologis dinilai absah sebagai manifestasi dari terjemahan langsung atas kaidah agung *masalah mursalah* (mewujudkan nilai esensi kemaslahatan kepentingan umum di atas segalanya, yang di dalamnya tidak ditemukan secara tekstual adanya dalil larangan spesifik yang mengharamkannya secara *qath'i*) dan pengamalan sempurna dari nilai-nilai kebaikan *'urf sahih* yang telah mengakar.

Dengan memperkuat instrumen dan posisi sakral atas kekuatan *'urf*, fondasi sistem nilai dan benteng pertahanan identitas keagamaan di alam semesta Nusantara menjadi terlindungi dan dijaga ketat dari gelombang invasi asing dan bahaya ancaman ideologi mesin homogenisasi budaya modern, yang selama ini kerap kali menunggangi atau berlindung sembunyi di balik slogan-slogan penyesatan berlabel pemulihan "kemurnian agama". Dinamika praksis penerapan formulasi rekayasa "Fiqih Sosial" inilah yang pada kenyataan lapangannya menjadi kunci pamungkas yang mampu meredam secara signifikan eskalasi laju ketegangan politik ideologis antara institusi negara-bangsa (nation-state) modern yang mengedepankan hak konstitusional melawan tuntutan ketaatan fanatik komunitas religius masyarakat Muslim awam. Formulasi ini memberikan validasi dan menyuguhkan pembuktian sejarah yang tak terbantahkan bahwa betapapun agung dan absolutnya sifat keilahian wahyu (Syari'ah), teks-teks tersebut sesungguhnya dianugerahi sebuah kapasitas kognitif dan ruang terjemah yang maha tak terbatas untuk tetap dapat diekspresikan sekaligus diimplementasikan dalam berbagai bingkai wadah partikularitas estetika budaya masyarakat mana pun di belahan dunia, tanpa takut kehilangan secuil pun ruh spiritualnya (melalui perangkat instrumen Furu' al-Fiqh).

## PENUTUP

Menelusuri proses akulturasi Islam Nusantara adalah membaca sebuah epos luar biasa tentang bagaimana universalitas ajaran tauhid berdialog dengan kearifan lokal. Di Asia Tenggara, Islamisasi tidak berjalan di atas puing-puing penaklukan militer, melainkan dianyam secara elegan melalui jalur perdagangan, diplomasi kultural, dan pendekatan sufistik. Hasilnya adalah terbentuknya dua poros tipologi peradaban yang unik: Islam Melayu yang berwatak integratif-struktural dengan menjadikan agama sebagai fondasi mutlak identitas, serta Islam Jawa yang bersentuhan secara dialogis-kultural melalui asimilasi kesenian dan sinkretisme filosofis. Keduanya berhasil membumikan nilai eskatologis tanpa harus membakar akar tradisi, yang bermanifestasi nyata mulai dari arsitektur masjid kuno beratap tumpang hingga ritual komunal kerakyatan.

Ketangguhan peradaban ini tidak terlepas dari kejeniusan para ulama Nusantara dalam merumuskan metodologi "Fiqih Sosial". Dengan mendayagunakan instrumen *'urf* (adat kebiasaan), tradisi leluhur seperti perjamuan Saprahan di Melayu, ritus Buang-buang di Sambas, hingga sistem waris matrilineal disublimasi maknanya. Esensi paganisme dan feodalisme dihilangkan, lalu diisi penuh dengan nilai-nilai ketauhidan, egalitarianisme, dan ukhuwah. Pelembagaan nilai-nilai ini melalui institusi pendidikan tradisional, seperti pesantren

dan dayah, sukses membentuk mentalitas umat yang menjunjung tinggi pilar *tawasuth* (moderat), *tasamuh* (toleran), dan *tawazun* (seimbang) di tengah kemajemukan.

Pada puncaknya, eksistensi Islam Nusantara kini tampil tidak sekadar sebagai artefak sejarah, melainkan sebagai mesin peradaban global (*a civilizational force*). Di tengah arus krisis geopolitik dan ancaman ideologi ekstremisme transnasional, rekam jejak historis dan praksis sosiologis umat Muslim Asia Tenggara menjadi kontra-narasi paling kuat untuk membantah tesis usang mengenai 'Benturan Peradaban'. Dengan wajahnya yang adaptif dan inklusif, identitas keagamaan ini terbukti sangat efektif digunakan sebagai instrumen *soft power* diplomasi kultural internasional untuk mempromosikan perdamaian dunia yang berkelanjutan, sekaligus membuktikan bahwa kemurnian hukum syariat mampu merangkul multikulturalisme tanpa pernah kehilangan nilai-nilai keilahianya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Adam, Y. F., Ramona, E., & Muhsin, I. (2023). Islam Melayu dan Islam Jawa: Studi Komparatif Akulturasi Islam dan Kebudayaan dalam Perspektif Sejarah. *Muslim Heritage*, 8(1), 133–152. <https://doi.org/10.21154/muslimheritage.v8i1.5723>
- Amanulloh, R. N., Ghozi, A., Gunardi, M. F. P., & Ullah, A. A. (2025). Relasi budaya arab dengan agama islam terhadap penyebaran ajaran islam. *Maliki Interdisciplinary Journal*, 3(10), 636–640. <https://urj.uin-malang.ac.id/index.php/mij/article/view/9805>
- Andi, U. F., & Irwin, I. (2022). TIPOLOGI BENTUK ARSITEKTUR MASJID-MASJID TRADISIONAL DI PESISIR UTARA KALIMANTAN BARAT. *LANGKAU BETANG: JURNAL ARSITEKTUR*, 9(1), 85–99. <https://doi.org/10.26418/lantang.v9i1.49423>
- A'yuniyah, Q., Mahfud, A., & Muttakin, I. (2025). Islam Nusantara dalam Kerukunan Umat Beragama. *Karakter: Jurnal Riset Ilmu Pendidikan Islam*, 2(2), 259–268. <https://doi.org/10.61132/karakter.v2i2.592>
- Dr. Istiningsih, M. Pd, Drs. Ahmad Hanany Naseh, M.A., & Suwardi, S.Pd.i, M.Pd.I. (2018). *STUDY ISLAM Tinjauan Study Islam Dari Berbagai Aspek Ilmu Pengetahuan*. Pascasarjana Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK) Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta 55281.
- Etriadi. (2023). Akulturasi Budaya Pada Tradisi Buang-Buang di Desa Tempapan Kuala Kabupaten Sambas, Kalimantan Barat. *Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora*, 1(1), 73–78. <https://doi.org/10.58540/isihumor.v1i1.174>
- Fadhly, F. (2018). Pemahaman Keagamaan Islam di Asia Tenggara Abad XIII-XX. *Millah: Journal of Religious Studies*, 51–78. <https://doi.org/10.20885/millah.vol18.iss1.art4>
- Fauzan, M. A., T, N. A. A., Saputro, M. S., Saputra, R. P., Barokah, V. N., & Jenuri, J. (2025). Pengaruh Kebudayaan Islam terhadap Arsitektur di Benua Asia. *Moral: Jurnal Kajian Pendidikan Islam*, 2(4), 205–215. <https://doi.org/10.61132/moral.v2i4.1701>
- Kameswari, K., Ghozali, I., & Silaban, C. Y. (2020). BENTUK PENYAJIAN KESENIAN MUSIK ZIKIR NAZAM DI DESA SENTEBANG KECAMATAN JAWAI KABUPATEN SAMBAS. *Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran Khatulistiwa (JPPK)*, 9(7). <https://doi.org/10.26418/jppk.v9i7.41447>
- Lamazi, L. (2015). KOSMOLOGI MELAYU: Studi Pada Arsitektur Masjid Kesultanan Sambas. *Khatulistiwa*, 5(1). <https://doi.org/10.24260/khatulistiwa.v5i1.265>
- Maimun, A. (2017). Memperkuat 'Urf dalam Pengembangan Hukum Islam. *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial*, 12(1), 22–41. <https://doi.org/10.19105/al-lhkam.v12i1.1188>



- Mugiyono, M. (2016). Integrasi Pemikiran Islam Dan Peradaban Melayu: Studi Eksploratif Historis Terhadap Perkembangan Peradaban Melayu Islam Di Nusantara. *Jurnal Ilmu Agama UIN Raden Fatah*, 17(1), 23–45. <https://www.neliti.com/id/publications/98668/>
- Munfaridah, T. (2017). Islam Nusantara Sebagai Manifestasi Nahdlatul Ulama (NU) dalam Mewujudkan Perdamaian. *Wahana Akademika: Jurnal Studi Islam Dan Sosial*, 4(1), 19–34. <https://doi.org/10.21580/wa.v4i1.1476>
- Riady, A. (2025). ISLAMISASI DI MALAYSIA DAN BRUNEI DARUSSALAM: SEJARAH, INSTITUSIONALISASI, DAN DINAMIKA KONTEMPORER. *DIALEKTIKA*, 18(1), 12–28. <https://doi.org/10.33477/da.v18i1.10971>
- Riandi, M., & Rusdiyah, R. (2025a). The Interaction between Islam and Local Wisdom in Indonesia: A Normative-Philosophical Study. *ASEAN Journal of Islamic Studies and Civilization (AJISC)*, 2(1), 93–115. <https://doi.org/10.62976/ajisc.v2i1.1370>
- Riandi, M., & Rusdiyah, R. (2025b). The Interaction between Islam and Local Wisdom in Indonesia: A Normative-Philosophical Study. *ASEAN Journal of Islamic Studies and Civilization (AJISC)*, 2(1), 93–115. <https://doi.org/10.62976/ajisc.v2i1.1370>
- Sabri, M., & Sapri, Y. (2024). Relevansi Nilai-Nilai Islam Nusantara dalam Kajian Perspektif Hadis. *Musala : Jurnal Pesantren dan Kebudayaan Islam Nusantara*, 3(2), 84–103. <https://doi.org/10.37252/jpkin.v3i2.767>
- Sari, R. T., & Kurniawan, S. (2025). Tradisi Saprahan Masyarakat Muslim-Melayu Kalimantan Barat: Relevansinya Sebagai Sumber Belajar Agama Islam Seputar Moderasi Beragama. *Journal of Research and Thought on Islamic Education (JRTIE)*, 8(1), 51–81. <https://doi.org/10.24260/jrtie.v8i1.3130>
- Satori, A. (2010). AKULTURASI BUDAYA ISLAM LOKAL (Studi Perbandingan Islam di India, Afrika, Indonesia, dan Balkan). *Jurnal Ilmu Politik dan Pemerintahan*, 2(1), 333–374. <https://doi.org/10.37058/jipp.v2i1.2650>
- Sumbulah, U. (2012). Islam Jawa dan Akulturasi Budaya: Karakteristik, Variasi dan Ketaatan Ekspresif. *el Harakah: Jurnal Budaya Islam*, 14(1), 51–68. <https://doi.org/10.18860/el.v0i0.2191>
- Syamsoni, U. R. (2025). ‘URF DAN PENGARUHNYA DALAM PENETAPAN HUKUM ISLAM. *Syariah: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 1(2), 25–36. <https://e-journal.uin-al-azhaar.ac.id/index.php/syariah/article/view/872>
- Wantini, T., Ramadhani, N. A., Purba, C. Z. D. P. B., Dimansyah, A., Kartika, A. D., Suherman, R., & Fuadi, S. (2025). Peradaban Islam di Asia Tenggara. *Jurnal Budi Pekerti Agama Islam*, 3(4), 01–09. <https://doi.org/10.61132/jbpai.v3i4.1350>