



Islam Nusantara: Studi Epistemologis dan Kritis

Alma'arif^{a,1,*}

^aUIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

¹al.maarif@gmail.com

*Correspondent Author

ARTICLE INFO

Article history

Received:

26 Maret 2023

Revised:

27 April 2023

Accepted:

28 Mei 2023

Keywords

Archipelagic Islam;

Religion;

Epistemology.

ABSTRACT

Religion and culture are two different things but very closely related. The majority of people are very complicated or quite difficult to distinguish the absolute religion, and which culture becomes an expression well as vehicle and relatively it. Of course, the inability of a person to distinguish lack of clarity is causing chaos in thinking epistemological side, chaos in the sense of hierarchy where the value associated with the higher values and the lower values, which is absolute and which are relatively. Departing from these problems, using the historical- anthropological approaches and methods of analysis-critical then this article tries to discuss about archipelagic Islam. The main stression is in the epistemological analysis of archipelagic Islam. Critical analysis carried out toward archipelagic Islam is expected to map it which aims unveil what should be retained and that what should be deconstructed. The conclusion from this study is the dialectics between religions that have moral and universal values with the culture and traditions of the people of Indonesia to form a distinctive style of Indonesian Islam is commonly called archipelagic Islam. Archipelagic Islam is legitimate from the standpoint of epistemological. Critical analysis of archipelagic Islam yield mapping, on which should be kept and which should be deconstructed. Among the things that should be maintained is the spirit of archipelagic Islam tolerance in diversities, appreciation of good traditions and elasticity in reading of religious texts. The things that should be deconstructed is the doctrine of al- Ghazali in hostile philosophy and natural sciences and a strong guard toward myths and mystical archipelagic Islam that impede progress and civilization.

ABSTRAK

Agama dan budaya adalah dua hal yang berbeda tetapi sangat erat kaitannya. Mayoritas orang sangat rumit atau cukup sulit membedakan agama yang mutlak, dan yang mana budaya yang menjadi ekspresi sekaligus wahana dan yang relatif itu. Tentu saja, tidak mampunya seseorang untuk membedakan kekurangjelasan tersebut menimbulkan kekacauan dalam berpikir dalam sisi epistemologis, kekacauan dalam pengertian hirarki nilai yang berkaitan dengan mana nilai yang lebih tinggi dan mana nilai yang lebih rendah, mana yang absolut dan mana yang relatif. Berangkat dari problematika tersebut, dengan menggunakan pendekatan historis-antropologis dan metode analisis-kritis maka artikel ini mencoba membahas tentang Islam nusantara. Titik tekannya (stression) berada pada analisis epistemologis dan analisis kritis mengenai Islam nusantara. Analisis kritis yang dilakukan terhadap Islam nusantara diharapkan mampu memetakan Islam nusantara yang bertujuan mengungkap hal apa saja yang harus dipertahankan dan hal apa saja yang harus didekonstruksi. Kesimpulan dari kajian ini adalah Dialektika antara agama yang memiliki nilai moral dan universal dengan budaya dan tradisi masyarakat Indonesia membentuk Islam yang khas ala Indonesia yang biasa disebut Islam nusantara. Islam nusantara adalah sah dari sudut pandang epistemologis. Analisis kritis terhadap Islam nusantara menghasilkan pemetaan, mengenai mana yang harus dipertahankan dan mana yang harus didekonstruksi. Diantara hal-hal yang harus dipertahankan adalah spirit Islam nusantara yang toleransi dalam keanekaragaman, apresiasi terhadap tradisi yang baik, dan elastisitas atau tidak kaku dalam membaca teks keagamaan. Adapun hal-hal yang harus



didekonstruksi adalah doktrin al-Ghazali dalam hal memusuhi filsafat dan sains alam dan penjagaan yang kuat terhadap mitos dan mistik oleh Islam Nusantara yang menghambat kemajuan dan peradaban.

Kata Kunci: Islam Nusantara; Agama; Epistemologi.

This is an open-access article under the [CC-BY-SA](#) license.



Pendahuluan

Usaha memperkenalkan budaya Islam (atau Islam dan budaya) yang khas Indonesia kepada masyarakat umum, termasuk masyarakat luar negeri, yang sebagian besarnya melalui pariwisata, selain diharapkan mempunyai dampak peningkatan kultural Islam, juga menumbuhkan pengakuan dan penerimaan umum pada taraf internasional, khususnya taraf dunia Islam sendiri, bahwa suatu bentuk budaya Islam di negeri kita ini adalah sepenuhnya absah, dan tidak dapat dipandang sebagai “kurang Islami” dibanding dengan budaya Islam di tempat-tempat lain (Nurcholish Madjid 2010).

Mungkin pernyataan serupa itu bagi sebagian orang terasa berlebihan, karena dalam penglihatannya tidak ada masalah dalam pengakuan keabsahan bagi suatu bentuk budaya Islam yang spesifik daerah tertentu atau kawasan tertentu. Jika memang demikian halnya, tentu sangat menyenangkan. Tetapi betapa sering pengalaman pribadi orang Muslim Indonesia yang harus menerangkan dan membela kekhasan budaya Islamnya berhadapan dengan sikap tidak mengesahkan dan tidak mengakui dari sesama saudara Muslimnya dari tempat, negara atau bangsa lain. Lebih dari itu, di kalangan kaum Muslimin Indonesia pun pandangan mengenai masalah agama dan budaya itu kebanyakan belum jelas benar. Ketidakjelasan itu dengan sendirinya berpengaruh kepada bagaimana penilaian tentang absah atau tidaknya suatu ekspresi kultural yang khas Indonesia, bahkan mungkin khas daerah tertentu Indonesai (Nurcholish Madjid 2010).

Sebagaimana telah diinsafi oleh para ahli bahwa antara agama dan budaya memang berbeda. Karena agama an sich bernilai mutlak, tidak berubah mengikuti waktu dan tempat. Sementara budaya, sekalipun yang berdasarkan agama, dapat berubah dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat. Kebanyakan budaya berdasarkan agama, namun tidak pernah terjadi sebaliknya, yakni agama berdasarkan budaya. Oleh karena itu, agama (wahyu) adalah primer dan budaya adalah sekunder. Namun, antara yang primer (wahyu) dan sekunder (budaya) saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan, sebab wahyu telah turun dalam ruang dan waktu dalam kehidupan manusia yang sudah punya budaya. Hal ini berarti dapat dikatakan pula agama bersifat absolut, berlaku untuk setiap ruang dan waktu, sedangkan budaya adalah relatif (subordinat terhadap agama, ekspresi hidup keagamaan), yang terbatas pada ruang dan waktu.

Pembicaraan mengenai agama dan budaya di sini menjadi sangat krusial, dan sekali lagi dapat dikatakan bahwa antara keduanya dalam hampir semua hal tidak dapat dipisahkan, namun tetap ada perbedaan. Tetapi yang menjadi masalah adalah, mayoritas orang sangat rumit atau cukup sulit membedakan agama yang mutlak, dan yang mana budaya yang menjadi ekspresi sekaligus wahana dan yang relatif itu. Tentu saja, tidak mempunyai seseorang untuk membedakan kekurangjelasan tersebut menimbulkan kekacauan dalam berpikir dalam sisi epistemologis, kekacauan dalam pengertian hierarki nilai yang berkaitan dengan mana nilai yang lebih tinggi dan mana nilai yang lebih rendah, mana yang absolut dan mana yang relatif.

Adanya kecenderungan orang Islam untuk memutlakkan sesuatu yang nilai sesungguhnya adalah relatif belaka, meskipun sesuatu itu memang memiliki arti penting dilihat dari sudut pandang kultural dan historis. Banyak dari hal-hal yang sesungguhnya tidak lebih dari hasil dialog antara Islam yang universal dengan situasi nyata ruang dan waktu yang particular ((Nurcholish Madjid 2010). Oleh karena itu, persoalan yang mengemuka berikutnya yang

secara kongkrit adalah apakah setiap ekspresi keagamaan (misalnya cara berpakaian, cara makan, cara pengobatan misalnya) yang datang dari tempat lain (dari Arab misalnya), harus dianggap sebagai ekspresi keagamaan yang serta merta bernilai mutlak sehingga harus berlaku di semua tempat? Bagaimana jika hal itu memungkinkannya bahwa hal itu tidak lebih hanyalah sekedar dialog Islam yang memiliki nilai universal dengan budaya manusia yang berada dalam ruang dan waktu tertentu yang partikular?

Berangkat dari problematika yang telah dideskripsikan di atas, dengan menggunakan pendekatan historis-antropologis dan metode analisis-kritis maka artikel ini mencoba membahas tentang Islam nusantara yang sebenarnya sudah banyak dan sudah lama dibicarakan oleh tokoh-tokoh intelektual Indonesia seperti Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Azyumardi Azra dan lain-lain, bahkan “secara resmi” nomenklatur Islam Nusantara telah diluncurkan belum lama ini secara nasional, sehingga memantik reaksi banyak kalangan biasa bahkan kalangan intelektual, baik dalam jalur lintasan pro maupun kontra.

Metode

Jenis penelitian ini merupakan penelitian kualitatif. Metode yang digunakan dalam kajian ini adalah kajian pustaka (literature research), yaitu segala upaya yang dilakukan oleh penulis untuk memperoleh dan menghimpun segala informasi yang relevan dengan masalah yang diteliti. Kajian ini memuat beberapa teori yang saling berkaitan satu sama lain yang didukung oleh data-data dari sumber pustaka yang mendukung. Data-data yang ditemukan kemudian di bahas dan dianalisis secara induktif untuk menghasilkan kesimpulan.

Hasil dan Pembahasan

Keberadaan artikel ini di antara sekian banyak tulisan atau artikel mengenai Islam nusantara yang telah ditulis dan diperbincangkan banyak kalangan adalah berada pada wilayah titik tekan (stression) analisis epistemologis dan analisis kritis mengenai Islam nusantara. Analisis kritis yang dilakukan terhadap Islam nusantara diharapkan mampu memetakan Islam nusantara yang bertujuan mengungkap hal apa saja yang harus dipertahankan dan hal apa saja yang harus didekonstruksi. Dari eksistensi artikel yang demikian ini, diharapkan pembacaan Islam nusantara menjadi komprehensif dan holistik.

Basis Epistemologis Islam Nusantara

Tatkala membahas epistemologi, berarti memperbincangkan teori pengetahuan (yang mencakup dari mana pengetahuan itu muncul dan bagaimana cara pengetahuan itu diperoleh). Epistemologi yang dimaksud dalam artikel ini untuk menggali lebih dalam bagaimana ketika agama Islam itu turun di dalam ruang dan waktu tertentu (turun dalam sebuah masyarakat dan budaya Arab). Dari pembahasan ini nantinya dapat dimengerti mana spirit Islam dan mana yang hanya budaya. Sehingga dari pembahasan ini pula diharapkan mampu menjawab pertanyaan yang muncul yaitu apakah Islam nusantara itu suatu ekspresi kultural khas Islam Indonesia yang absah jika dipandang dalam kerangka epistemologi?

Sesungguhnya bukti-bukti menunjukkan bahwa pada dasarnya Nabi Muhammad adalah seorang tokoh reformasi moral untuk umat manusia dan bahwa di samping keputusan-keputusan yang kadangkala diambilnya untuk maksud tertentu, jarang sekali beliau berpaling atau meninggalkan legislasi umum sebagai suatu cara untuk memajukan Islam. Di dalam al-Qur'an sendiri, legislasi umum merupakan bagian kecil dari ajaran Islam. Tetapi pernyataan-pernyataan al-Qur'an yang merupakan umum sangat jelas mengekspresikan sifatnya yang situasional. Misalnya pernyataan mengenai perang dan damai di antara kaum muslimin dengan musuh-musuh mereka sangat bersifat situasional-walaupun memang menunjukkan suatu karakter yang umum mengenai sikap ideal kaum Muslimin ketika menghadapi musuh dalam peperangan yang besar, namun pernyataan-pernyataan ini sedemikian situasionalnya sehingga hanya dapat dipandang sebagai quasi hukum, bukan sebagai hukum secara tegas dan jelas (Fazlur Rahman 1965).

Nabi Muhammad yang hingga akhir hayatnya senantiasa sibuk melakukan perjuangan yang

berat di bidang moral dan politik melawan orang-orang Makkah khususnya dan orang-orang Arab umumnya dan mengorganisir negara ummat, hampir tidak memiliki waktu untuk menetapkan peraturan mendetail mengenai kehidupan manusia. Sesungguhnya umat Muslim pada masa itu tetap melakukan kesibukan mereka seperti biasa dan melakukan transaksi mereka sehari-hari, mereka menyelesaikan masalah-masalah bisnis di antara sesama mereka berdasarkan akal pikiran dan adat istiadat yang tetap dibiarkan utuh oleh Nabi setelah modifikasi-modifikasi tertentu (Fazlur Rahman 1965).

Dapat dikatakan bahwa Nabi Muhammad datang bukanlah untuk menghapus budaya Arab secara totalitas setelah beliau ditunjuk langsung oleh Allah menjadi seorang Nabi dan Rasul, namun Nabi Muhammad tetap membiarkan aktivitas orang Arab keseharian mereka bahkan memelihara budaya Arab tersebut selama masih dalam koridor dan prinsip-prinsip moralitas yang sesuai dengan al-Qur'an dan tidak bertentangan dengan kemanusiaan.

Kita menemukan sebuah bukti yang nyata sekali bahwa sekalipun dalam sembahyang-sembahyang formal dan dalam cara-cara yang mendetail untuk melakukan sembahyang-sembahyang tersebut Nabi Muhammad tidak memberikan contoh yang kaku. Hanya di dalam mengambil kebijaksanaan-kebijaksanaan penting yang berhubungan dengan agama dan negara dan dalam prinsip-prinsip moralitas, Nabi bertindak secara formal; tetapi di dalam hal ini pun Nabi selalu meminta saran-saran dari para sahabat, baik secara terbuka maupun secara diam-diam. "Dengan suatu cara yang sangat mengagumkan pada diri Nabi yang merupakan otoritas religius dan demokrasi terpadu dengan sempurna (Fazlur Rahman 1965).

Tidak adanya Nabi memberikan contoh yang kaku dan detail memberikan signifikansi (pengertian dan makna) bahwa Nabi tidak melarang adanya interpretasi (interpretation, exegesis) dan adaptasi (adaptation) mengenai perilaku atau praktek yang dilakukannya di beberapa tempat dan situasi, karena dalam prakteknya, tidak ada dua buah kasus yang sama latar belakang situasionalnya baik secara moral, psikologis maupun material.

Adapun perihal bagaimana kehadiran Islam di tanah Arab dalam menghadapi konteks masyarakat dan budaya Arab, telah dilakukan penelitian mendalam oleh Ali Sodikin dalam disertasinya. Ali Sodikin memetakan ada tiga hal yaitu:

1. Tahmil (adoptive-complement)

Tahmil (adoptive-complement) merupakan sikap apresiatif al-Quran yang diberikan terhadap budaya Arab tersebut. Al-Qur'an hanya menerima dan tidak merubah substansinya dan memberikan tambahan informasi mengenai moral dan etika yang sebaiknya dilakukan dan tidak bersifat mengikat. Sikap ini ditunjukkan dengan adanya ayat-ayat al-Qur'an yang menerima dan melanjutkan keberadaan tradisi tersebut serta menyempurnakan aturannya. Apresiasi tersebut tercermin dalam ketentuan atau aturan yang bersifat umum, artinya ayat-ayat yang mengatur tidak menyentuh masalah yang paling mendasar dan nuansanya berupa anjuran dan bukan perintah. Termasuk dalam kelompok ini adalah masalah perdagangan dan penghormatan bulan-bulan haram.

2. Tahrim (destructive)

Tahrim merupakan penolakan 100% yang dilakukan oleh al-Qur'an terhadap budaya masyarakat yang berkembang. Sikap ini ditunjukkan dengan adanya pelarangan terhadap tradisi yang di maksud oleh al-Qur'an serta adanya ancaman bagi para pelakunya. Termasuk dalam kategori ini adalah kebiasaan berjudi, minum khamar, praktik riba, dan perbudakan.

3. Taghyir (adoptive-reconstructive)

Taghyir adalah sikap al-Qur'an yang menerima tradisi Arab, tetapi al-Qur'an memodifikasinya sedemikian rupa sehingga berubah karakter dasarnya. Al-Qur'an tetap menggunakan simbol-simbol atau pranata sosial yang ada. Namun keberlakuannya disesuaikan dengan welstanschung ajaran Islam sehingga karakter aslinya berubah. Al-Qur'an mentransformasikan nilai-nilainya ke dalam tradisi yang ada dengan cara menambah beberapa ketentuan dalam tradisi tersebut. Di antara adat-istiadat Arab yang termasuk dalam kategori ini adalah: pakaian dan aurat perempuan, lembaga perkawinan, anak angkat, hukum waris, dan qishash-diyat.

Dari penjelasan di atas, dapat ditarik benang merah yang sangat jelas bahwa secara

epistemologi, yang terpenting dan harus diberlakukan di semua waktu, situasi dan kondisi adalah nilai moral atau spirit ajaran Islamnya. Nilai moral itulah yang biasa disebut sebagai inti sari ajaran Islam yang hsalih likulli zaman wa makan. Tradisi-tradisi di Indonesia yang sudah mengakar kuat saat Islam masuk ke Indonesia telah direspon oleh ulama penyebar Islam ke nusantara dalam tiga kerangka itu yaitu tahmil (mengadopsi budaya dan tradisi Indonesia yang tidak bertentangan dengan spirit Islam), tahrim (menghilangkan budaya dan tradisi yang tidak sesuai dengan spirit Islam seperti sistem kasta) dan taghyir (merekonstruksi budaya dan tradisi seperti sesajen untuk para dewa atau kekuatan ghaib direkonstruksi menjadi simbol-simbol yang bermakna untuk mengesakan Tuhan). Saat Islam telah masuk ke Indonesia dan sudah melewati tiga proses tersebut, maka itulah yang disebut Islam nusantara.

Barangkali harus ditegaskan lagi bahwa persoalan yang coba dikemukakan bukan hanya persoalan sekedar hasil dialog kultural antara keuniversalan Islam dan kekhasan suatu kawasan atau zaman itu absah atau tidak, tetapi yang lebih penting dari itu adalah sebuah paradigma berpikir bahwa hasil dialog kultural dari kedua aspek, yaitu universalitas Islam dan partikular (budaya tertentu) tidak saja absah, tetapi merupakan kreativitas kultural yang amat berharga. Dengan kreativitas kultural tersebut, suatu sistem ajaran universal (agama) menemukan relevansinya dengan tuntutan khusus dan nyata para pemeluknya, sesuai dengan ruang dan waktu, sehingga menemukan dinamika dan vitalitas bagi kehidupan sesuai dengan konteks zaman dan tepat.

Islam Nusantara: Tafsir Kontekstual terhadap Agama Islam dalam Menghadapi Realitas Kebudayaan dan Masyarakat Indonesia

Arab yang pulang balik ke alam Melayu ramai di antara mereka itu telah memeluk Islam di tahun 630/9 H, karena di tahun itu, seluruh kabilah-kabilah Arab mengantar rombongan-rombongan itu, termasuk rombongan dari Yaman dan Hadramaut, dan anggota rombongan itu memeluk Islam. Islam di tahun 630 M/9 H itu berkembang luas di Selatan semenanjung Arab sehingga Nabi SAW mengantar sahabat Mu'adz ibn Jabal ke Yaman untuk mengajar al-Quran dan hukum-hukum agama (Madya Wan Hussein Azmi 1989).

Terdapat dari karangan tua China mengatakan ada sebuah kerajaan yang bernama Ta Shi/Ta Chi di gugusan pulau-pulau Melayu, dan kerajaan ini telah mengikat hubungan diplomatik dengan Cina dari tahun 630 M. Hingga tahun 655 M dan Ta Chi adalah nama yang diberi oleh orang-orang Islam gugusan pulau-pulau Melayu di Pertengahan abad ke VII M. Dakwah Islamiyah pun telah tiba di alam Melayu/gugusan pulau-pulau Melayu di sekitar tahun 630 M, yaitu di zaman hidup Nabi SAW atau di pertengahan abad VII masehi. Hakikat ini telah diakui di "seminar sejarah masuknya Islam ke Indonesia" yang telah diadakan di Medan, Indonesia tahun 1936 M¹⁰

- a. Minimal ada tiga teori tentang kedatangan Islam ke alam Melayu yaitu:
- b. Datangnya secara langsung dari Arab. Dasar teori ini yaitu karena Muslimin alam Melayu berpegang pada mazhab Syafi'i yang lahir di semenanjung tanah Arab, teori ini didukung oleh Sir John Crowford.
- c. Datangnya dari India.

Teori ini lahir setelah tahun 1883 M, dibawa oleh Snouck Hurgronje. Teori ini didukung oleh banyak ilmuwan seperti Gonda Marrison, R.A. Kern, C.A.O. Van Nieuwenhuize, Van Ronkel. Dasar teori ini yaitu adanya perhubungan perniagaan yang teguh antara India dengan gugusan pulau-pulau Melayu.

- d. Datangnya dari Cina

Teori ini dikemukakan oleh Emanuel Godinho de Eradie seorang scientiss Spanyol yang menulis tahun 1613 . katanya: "Sesungguhnya akidah Muhammad telah diterima di Patani dan Pam di pantai Timur kemudian diterima dan diperkembangkan oleh Permaicuri (yaitu Parameswara) di tahun 1411 M.¹¹

Dalam tahun 1906 sarjana Snouck Hurgronje berkata bahwa: "Islam imported from India". Menilik laporan Maharajo Kao Tsung dari dinasti T'ang maka dalam tahun-tahun 651,

713 dan 726 tidaklah ada jalan pelayaran lain kecuali Selata Malaka. Bukan tidak mungkin pula bangsa Arab telah memetakan negeri- negeri sepanjang pantai Melaka, mengingat tahun 700 dari kalangan bangsa Arab telah lahir ilmu-ilmu dan sejarawan antara lain al-Juwaini. Dalam perjalanan pelayaran mereka tentu mereka mengamati pegaruh Hindu sepanjang pantai Melaka.

Simpulan

Islam nusantara adalah Islam yang khas. Islam nusantara yang khas itu jika dipandang dari sudut pandang epistemologi (teori pengetahuan) adalah absah. Sebab Islam nusantara adalah Islam yang secara substansi sebagaimana yang ada di Arab (di mana al-Qur'an dan Nabi yang diberi al-Qur'an diutus di sana) yang telah mengalami sebuah proses dialektika aktif antara agama dengan budaya dan tradisi masyarakat yang eksistensinya tidak terlepas dalam ruang dan waktu tertentu. Dialektika antara agama yang memiliki nilai moral dan universal dengan budaya dan tradisi masyarakat Indonesia tersebutlah membentuk Islam yang khas ala Indonesia yang biasa disebut Islam nusantara.

Menganalisis secara kritis terhadap Islam nusantara menghasilkan sebuah pemetaan. Di antara pemetaan yang dihasilkan adalah ada hal-hal yang harus dipertahankan dari Islam nusantara, dan ada hal-hal yang harus didekonstruksi. Diantara hal-hal yang harus dipertahankan adalah spirit Islam nusantara yang toleransi dalam keanekaragaman, apresiasi terhadap tradisi yang baik, dan elastisitas atau tidak kaku dalam membaca teks keagamaan. Adapun hal-hal yang harus didekonstruksi adalah doktrin al-Ghazali dalam hal memusuhi filsafat dan sains alam dan penjagaan yang kuat terhadap mitos dan mistik oleh Islam nusantara yang menghambat kemajuan dan peradaban.

Daftar Pustaka

- Azmi, Madya Wan Hussein. dalam A. Hassjimy, Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia, Bandung: Alma'arif, 1989.
- Blackburn, Simon. The Oxford Dictionary of Philosophy, edisi bahasa Indonesia, terj. Yudi Santoso, Kamus Filsafat, cet. i, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Hall, D.G.E. a History of South East Asia, London Macmillan & Co Ltd. 1960.
- Hitti, Philip K. History of The Arabs, terj. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi, 2010.
- Jalil, Abdul. "Kerajaan Islam Perlak, Poros Aceh, Demak- Termate", dalam dalam A. Hassjimy, Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia, Bandung: Alma'arif, 1989.
- Jurnal Kajian Lemhannas RI Edisi 14 Desember 2012.
- Karim, M. Abdul. Islam Nusantara, cet I, Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007.
- Madjid, Nurcholish. Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia, cet. iv, Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. "Sublimitas Islam di Indonesia", dalam Pengantar buku M. Abdul Karim, Islam Nusantara, Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007.
- Nashihin, Husna. 2019. Proceedings of 2nd International Conference on ASIC. <https://doi.org/10.1109/icasic.1996.562734>.
- Nashihin, H. (2019). Analisis Wacana Kebijakan Pendidikan (Konsep dan Implementasi). Retrieved from <https://books.google.co.id/books?id=SXcqEAAAQBAJ>
- Nashihin, Husna. (2017). Pendidikan Karakter Berbasis Budaya Pesantren. Retrieved from <https://books.google.co.id/books?id=X27IDwAAQBAJ>
- Nashihin, Husna. (2018). Praksis Internalisasi Karakter Kemandirian di Pondok Pesantren Yatim Piatu Zuhriyah Yogyakarta. J-PAI: Jurnal Pendidikan Agama Islam, 5(1). <https://doi.org/10.18860/jpai.v5i1.6234>
- Nugroho, Heru. "Dekonstruksi Wacana SARA Negara dan Implikasinya Terhadap Kemajemukan Masyarakat Indonesia". Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UGM, Volume I Nomor 2, Nopember 1997.
- Rahman, Fazlur. Islamic Methodology in History, Pakistan, Islamic Research Institute, 1965.
- Rahmat, Imdadun. "Islam Pribumi, Islam Indonesia" dalam Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas, Imdadun Rahmat (et.al), Jakarta: Erlangga, 2003.
- Sodiqin, Ali. Antropologi al-Qur'an, Model Dialektika Wahyu dan Budaya, Yogyakarta: ar-Ruzz Media Group, 2008.

- Suparjo, "Islam dan Budaya: Strategi Kultural Walisongo dalam Membangun Masyarakat Muslim Indonesia", Jurnal Komunika, Fakultas Dakwah STAIN Purwokerto, Vol.2 No.2 Jul-Des 2008.
- Syahrur, Muhammad. Dirasat Islamiyah Mu'ashirah: Nahwa Ushul al-Jadidah li al-Fiqh al-Islami, Damaskus: al-Ahali, 2000.
- Ulfa, Hidayatun, Sholeh Kurniandini, and Azim Miftachul Ihsan. 2023. "The Enforcement of Marriage Law (No 16 of 2019) Through The Ambassadors of Child Marriage Prevention in Tembarak District , Temanggung Regency I . Introduction." *Pena Justisia: Media Komunikasi Dan Kajian Hukum* 22 (1): 309-25.
- Watt, W. Montgomery. The Influence of Islam on Medieval Europe, edisi bahasa Indonesia, Islam dan Peradaban Dunia: Pengaruh Islam atas Eropa Abad Pertengahan, terj. Hendro Prasetyo, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995.