

MISTERI DI SEKITAR SEJARAH PENGISLAMAN NUSANTARA

Oleh: Musa

I

Islamisasi Nusantara¹ adalah topik yang banyak menarik perhatian kalangan sejarawan. Kapan, darimana dan bagaimana penduduk Nusantara mulai menganut agama Islam, telah diperdebatkan di berbagai tulisan dan seminar-seminar. Karena langkanya bukti-bukti, kesimpulan dari proses yang rumit ini belum juga sampai ke titik yang memuaskan. Menurut M.C. Ricklefs, biarpun islamisasi Nusantara adalah proses yang sangat penting dalam sejarah Indonesia, namun juga yang paling tidak jelas.²

Sejarah Islam Nusantara, terutama di masa awal, memang galau dan rumit. Azyumardi Azra, dalam kata pengantar untuk buku suntingannya, *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, menyebut kegalauan dan kerumitan itu terutama karena kajian-kajian sejarah Islam dengan berbagai aspeknya di wilayah ini, oleh sejarawan asing maupun pribumi, hingga kini belum mampu merumuskan suatu paradigma historis yang dapat dijadikan pegangan bersama.³ Ada perbedaan-perbedaan dasar di kalangan para ahli yang kadang-kadang sulit dipertemukan samasekali. Kedua, fenomena Islam di Nusantara demikian kompleks. Islam bukanlah agama besar pertama yang tumbuh subur di sini. Masing-masing agama itu, Hindu, kemudian Buddha, Islam dan lalu Kristen—yang bergerak dan datang berurutan dalam urutan sejarah secara garis besar—menawarkan model-model yang telah membentuk matriks budaya-agama pribumi selama ratusan bahkan ribuan tahun. Walaupun dampak tradisi agama-agama besar ini pada pola-pola kebudayaan pribumi tingkatnya berbeda-beda dari tempat ke tempat, namun sering-sering tampak mereka kurang sekali meninggalkan lapisan-lapisan endapan yang dapat dibedakan dengan Islam. Justru, terjadilah persenyawaan yang unik di antara tradisi-tradisi agama itu, yang barangkali tidak ada taranya di kawasan lain.⁴ Islam juga harus

¹Istilah "Nusantara" di dalam tulisan Ini diberatkan pada pengertiannya kepada "Indonesia", walaupun dalam cakupan yang lebih luas istilah itu dipakai juga untuk menunjuk wilayah-wilayah Islam di Asia Tenggara: Indonesia, Malaysia (dan Singapura), Brunei, Mindanau dan Patani.

²M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, terj. Dharmono Hardjowidjono (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1993), hlm. 3.

³Azyumardi Azra (ed.), *Perspektif Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: Yayasan Obor, 1989), hlm. vi.

⁴Ahmad Ibrahim et. al. (eds.), *Islam di Asia Tenggara: Perspektif Sejarah*, terj. AS Abadi (Jakarta: LP3ES, 1989), hlm. 2.

menghadapi kompleksitas geografis kawasan ini, dengan ribuan pulau dan iklim tropisnya yang sungguh-sungguh surga bagi rempah-rempah, dan yang telah menarik segenap bangsa untuk datang dan mengadu untung. Malaka, yang terletak di jantung geografis kepulauan ini, lebih dari sekedar suatu pusat perdagangan yang kosmopolitan *par excellence* di abad ke-15, tetapi juga pusat aktivitas budaya dan politik gerakan pribumi pemeluk agama Islam di kawasan ini. Akhirnya, jumlah penduduk yang banyak dan kemajemukan etnisnya yang luar biasa, adalah keunikan Asia Tenggara di sisi lain. Oleh karena itu, kita melihat banyak "Islam" di sini: Islam Melayu, Islam Aceh, Islam Bugis, Islam Sunda, Islam Jawa, Islam Madura dan sebagainya. Belum termasuk kantong-kantong muslim dari belahan dunia Islam lain, yang sebagian telah menetap berabad-abad, bukan hanya menambah kompleksitas matriks agama, tetapi juga heterogenitas etnis.⁵

Sejauh menyangkut sosok Islam dan islamisasi sendiri, para ahli masih memperdebatkan tolok ukur yang digunakan untuk menilai tingkat penetrasi Islam pada masa awal di kalangan masyarakat pribumi. Hal ini berangkat dari perbedaan dalam memahami apa yang dimaksud dengan "Islam". Sebagian ahli meletakkannya pada kriteria minimal formal keagamaan, seperti pengucapan dua kalimat syahadat, penggunaan nama-nama muslim atau aksara Arab pada batu nisan, atau pengambilan kata dan istilah yang berasal dari "pusat" dunia Islam, seperti Timur Tengah dan Persia. Sebagian sejarawan lain lebih mengartikan Islam dari aspek "sosiologis", yakni sejauh mana Islam dan perangkat institusinya berfungsi secara aktual dan menyeluruh dalam tatanan masyarakat muslim setempat.⁶ Menurut pandangan terakhir ini, pengucapan kalimat syahadat belaka—walaupun secara formal keagamaan sudah memadai untuk membuat seseorang menjadi muslim—adalah superfisial dan tidak dapat dijadikan tolok ukur penetrasi Islam di suatu wilayah tertentu.⁷ Mereka ini, walaupun diakui sebagai penganut Islam, digolongkan sebagai muslim "nominal" yang dipertentangkan dengan muslim yang mempraktekkan ajaran Islam secara lebih ketat dalam kehidupan sehari-hari.⁸ Perbedaan-perbedaan pandangan ini cukup membuat panjang dan hangatnya polemik di sekitar kapan sebenarnya agama yang kini dipeluk mayoritas penduduk itu "berada" di kawasan ini.

II

Informasi mengenai islamisasi biasanya berupa batu-batu nisan dan

⁵*Ibid.*, hlm. 3.

⁶Azyumardi Azra (ed.), *Perspektif*, hlm. xi.

⁷*Ibid.*

⁸*Ibid.*

catatan para petualang dunia. Sementara dari kalangan masyarakat pribumi tidak kurang pula terdapat historiografi berupa hikayat, silsilah, babad, cerita, syair yang mengungkapkan tentang perkembangan awal Islam di kepulauan ini.⁹ Betapapun demikian, sumber-sumber sejarah ini, baik sumber asing—khususnya yang ditulis oleh orang Eropa yang datang ke Asia Tenggara sebagai pengembara atau misionaris—maupun sumber pribumi, sebagaimana disebut di atas, tidak luput juga dari keberatan-keberatan. Keberataan-keberatan terhadap sumber asing biasanya terletak pada kemungkinan bias intelektual dan konseptual Barat dalam memandang dunia Timur, terutama Islam. Bias historis Barat, khususnya akibat trauma penaklukan Spanyol oleh tentara Islam, jangan-jangan mewarnai pandangan Barat terhadap Islam dan kaum muslimin secara keseluruhan di Asia Tenggara. Apalagi kalau diingat para pengembara yang mencatat perjalanannya itu bukanlah para ahli. Lagi pula catatan-catatan yang dibuat pada umumnya berdasarkan kunjungan singkat dan kebanyakan adalah gambaran daerah perkotaan, sehingga sebenarnya mereka tidak cukup tahu keadaan penduduk senyatanya.¹⁰ Kadang-kadang istilah yang lazim berlaku dalam tradisi Kristen dan Eropa dicocokkan begitu saja pada tradisi Islam, yang membuka peluang dan memberi kemungkinan bagi miskonsepsi dan distorsi yang kurang adil dalam menilai Islam. A.C. Milner, dalam pembahasannya tentang Islam dan Negara Islam di Asia Tenggara, mengingatkan bahwa "... catatan-catatan asing jarang mengacu kepada masalah-masalah Islam, dan manakala Islam dibahas, pembahasan tersebut sering dirusak oleh miskonsepsi Barat masa itu tentang agama Islam."¹¹ Profesor Majul memberi catatan bahwa tulisan-tulisan Spanyol tentang muslim Filipina harus dibaca dengan hati-hati,¹² dan referensi Belanda serta Inggris tentang "popes" (paus), "priests" (para pendeta), "pure Islamism" (Islamisme murni) atau "heretical Mohametanism" (Islam bid'ah), tidaklah mengilhami kepercayaan yang lebih besar (*inspire no greater confidence*).¹³

Sebagaimana telah disinggung di atas, sumber-sumber pribumi juga tidak bebas dari keberatan-keberatan. Walaupun diakui tidak dapat diabaikan sama sekali, historiografi pribumi tentang sejarah awal Islam di kawasan ini seyogyanya diperlakukan secara hati-hati, seperti pendapat H.J. de Graaf:

Secara keseluruhan, catatan-catatan tentang pengislaman di dalam literatur dan tradisi Melayu dan Indonesia tidak terlalu dapat dipercaya, betapapun banyaknya catatan semacam itu. ... Penguasa sering ditetapkan sebagai orang pertama di

⁹Daftar beberapa pembahasan tentang historiografi pribumi ini dapat juga dilihat dalam *ibid.*, hlm. xxvii.

¹⁰*Ibid.*, hlm. viii.

¹¹A.C. Milner, "Islam and the Muslim State", dalam M.B. Hooker (ed.), *Islam in South-East Asia* (Leiden: E.J. Brill, 1988), hlm. 24.

¹²Dikutip dari *ibid.*.

¹³*Ibid.*, hlm. 25.

antara rakyatnya yang mengucapkan "dua Kalimat Syahadat"—sekedar ucapan yang akan membuatnya menjadi muslim—yang diterimanya dalam mimpi atau ilham. ... Umumnya, perubahan agama sang penguasa segera diikuti oleh rakyatnya. Seolah-olah tidak ada keanehan: orang-orang yang menentang Islam begitu mudahnya dibujuk dengan kekuatan gaib.¹⁴

Beberapa bagian komentar de Graaf tersebut barangkali masih dapat dipersoalkan, namun harus diakui historiografi Nusantara umumnya menyamakan "mitos" pada fakta "sejarah", sebagaimana ada dalam pengertian Barat. Seterusnya, historiografi Nusantara yang lebih belakangan, khususnya yang menyangkut perkembangan dan penerapan lembaga-lembaga Islam, seperti diungkapkan Milner, juga sulit dipastikan tingkat akurasi dan otensitasnya:

Bahan-bahan pribumi jarang dapat ditentukan waktunya dengan akurat, dan tidak pernah pasti sejauh mana bahan-bahan itu telah diubah oleh para penyalinya. Suatu naskah mungkin tampak berasal dari abad ke-15, namun kemungkinan koreksi dan penambahan-penambahan oleh penyalin terakhir, membatasi nilai sumber itu untuk masa tersebut. Misalnya, para penyalin abad ke-19 yang tidak setuju dengan doktrin-doktrin muslim abad-abad sebelumnya mungkin telah melakukan perubahan-perubahan yang mereka anggap pantas.¹⁵

Keberatan paling penting untuk sumber-sumber pribumi—dalam bentuk hikayat, babad, "sejarah"—yang mencatat bagaimana penduduk Indonesia sendiri menceritakan pengislaman mereka, adalah kemunculannya yang kemudian sekali dan lama sesudah kedatangan agama Islam. Meskipun legenda-legenda itu mungkin berisi cerita-cerita kuno, namun sebagian besar isinya hanya dikenal dalam versi-versi dari abad XVIII dan XIX.¹⁶ Naskah berbahasa Melayu *Hikayat Raja-raja Pasai*, misalnya, disalin di Demak pada tahun 1814, walaupun isinya tentang bagaimana Islam masuk ke Samudera, daerah pertama yang diyakini menjadi tempat berdirinya sebuah kerajaan Islam; sementara batu nisan Sultan pertama, Malik al-Salih, yang bertahun 1297 M. cukup dikenal. *Hikayat Raja-raja Pasai* kiranya dapat dijadikan prototipe naskah pribumi dengan karakteristik mitos-sejarah. Diceritakan bahwa khalifah Mekah mendengar keberadaan Samudera dan memutuskan untuk mengirimkan utusan ke kerajaan itu. Penguasa Samudera, Merah Silu, bermimpi bahwa Nabi menampakkan diri dan mengalihkan pengetahuan tentang Islam secara gaib kepadanya dengan cara meludah ke dalam mulut penguasa Samudera itu, dan memberinya gelar Sultan Malik al-Salih. Manakala terbangun, sultan baru itu mendapati dirinya telah dikhitan dan dapat membaca Al-Qur'an. Tentu saja keajaiban itu mempesona rakyatnya, sehingga

¹⁴H.J. de Graaf. "Islam di Asia Tenggara sampai Abad ke-18", dalam Azyumardi Azra (ed.), *Perspektif*, hlm. 1.

¹⁵A.C. Milner. "Islam and the Muslim State", dalam M.B. Hooker (ed.), *Islam*, hlm. 24.

¹⁶M.C. Ricklefs, *Sejarah*, hlm. 11.

mereka berbondong-bondong memeluk agama Islam.¹⁷

Sejarah Melayu adalah naskah lainnya yang berbahasa Melayu, dan dikenal dalam beberapa versi. Satu naskah memuat angka tahun 1021 H./1612 M., tetapi naskah ini hanya ada dalam salinan dari awal abad XIX.¹⁸ Seperti halnya pola cerita *Hikayat Raja-raja Pasai*, *Sejarah Melayu* menceritakan masuknya raja Malaka ke dalam agama Islam melalui pengalaman-pengalaman yang spektakular. Naskah lokal lain yang dapat disebut adalah *Babad Tanah Jawi*, yang merupakan judul umum untuk sejumlah besar naskah berbahasa Jawa yang beranekaragam susunan dan uraiannya, sementara tidak satu pun naskah terdapat dalam salinan dari masa sebelum abad XVIII.¹⁹ Naskah-naskah ini mengacu kepada pengislaman pertama orang-orang Jawa dengan tokoh sentral *wali sanga* (sembilan orang suci). Naskah lain yang memakai bahasa Jawa dan berisi cerita tentang pengislaman adalah *Sejarah Banten*. Dua buah naskah merupakan salinan dari yang asli yang ditulis pada 1730-an dan 1740-an, sedangkan sebagian besar naskah lainnya berangka tahun akhir abad XIX.²⁰ *Sejarah Banten* menceritakan asal-usul Sunan Giri dengan banyak keajaiban, seperti halnya penuturan dalam *Babad Tanah Jawi*.

Bentuk cerita-dongeng seperti itu, menurut Ricklefs, memang tidak dapat memberi banyak penjelasan mengenai kejadian-kejadian sebenarnya sekitar kedatangan agama Islam, tetapi paling tidak dongeng-dongeng itu benar-benar mencerminkan bagaimana generasi-generasi kaum muslim Indonesia yang lebih kemudian melihat kembali proses islamisasi itu.²¹ Seterusnya Ricklefs menulis:

... tidaklah tepat apabila orang hanya mempertimbangkan sumber-sumber agama Islam dari luar negeri saja, karena tampak jelas bahwa agama Islam disebarluaskan di banyak kawasan oleh orang-orang Indonesia sendiri, terutama oleh orang-orang muslim Melayu dan Jawa yang melakukan perjalanan di Indonesia Timur dan oleh para penguasa muslim yang menaklukkan daerah-daerah yang non-Islam. Terdapat cukup banyak bukti ... dan kaum muslim Indonesia sendiri memainkan peranan yang penting di berbagai daerah dalam berbagai waktu.²²

Ricklefs mengakui, betapapun naskah-naskah itu bukanlah catatan-catatan sejarah yang dapat dipercaya, tetapi karena adanya penekanan yang merata pada peran-peran yang dimainkan oleh ilmu gaib dan kekuatan-kekuatan magis, pada asal-usul non-Indonesia dan koneksi-koneksi dagang para penyebar Islam pertama, dan pada suatu proses pengislaman yang bermula di kalangan kaum elite dan berlanjut ke golongan-golongan di bawahnya, maka

¹⁷A.H. Hill (ed.), "Hikayat Raja-raja Pasai", JMBRAS, 33, no. 22 (1960), hlm. 1-215.

¹⁸Dikutip dari Ricklefs, *Sejarah*, hlm. 12.

¹⁹*Ibid.*, hlm. 13.

²⁰*Ibid.*, hlm. 14.

²¹*Ibid.*, hlm. 15.

²²*Ibid.*, hlm. 17.

dongeng-dongeng itu dapat mengungkapkan sesuatu tentang kejadian-kejadian sebenarnya.²³ Atau dalam rumusan Azyumardi Azra, nilai naskah-naskah itu lebih terletak pada kenyataan bahwa historiografi tersebut, adalah hasil pribumi dan merupakan produk tradisi kebudayaan yang sama, bukan pada "historisitas"-nya.²⁴

Elemen-elemen mitos atau supernatural dalam kebanyakan sumber lokal selama ini memang merupakan masalah bagi sarjana-sarjana Barat. Sumber-sumber ini, disebabkan oleh karakteristiknya yang demikian, dianggap terlalu jauh dengan pandangan mengenai bagaimana "sejarah" itu seharusnya. Namun bila disadari bahwa sejarah bukanlah sekedar masalah kepastian sejarah, yang mengharuskan setiap peristiwa yang dinyatakan secara kritis dapat dibuktikan dengan sumber-sumber yang jelas, melainkan juga menyangkut masalah kewajaran (*fairness*)—ketika sejarah dipahami sebagai sesuatu yang berkaitan dengan makna sosial dan budaya—menurut Taufik Abdullah, maka pandangan mengenai masa lampau masyarakat yang bersangkutan berperan penting.²⁵ Bila sejarah dapat dilihat sebagai suatu rangkaian peristiwa yang dikehendaki, yang menjadikan para pelaku memainkan peranan aktif, kita juga dapat beranggapan bahwa dalam proses sejarah para pelaku tidak sekedar bereaksi terhadap lingkungannya sendiri, tetapi juga terhadap konsepnya mengenai kepantasan (*propriety*).²⁶ Kepantasan dalam pola tingkah laku ini didasarkan pada pengetahuan serta pandangan dunia si pelaku. Salah satu gudang aspek-aspek kognitif dan normatif dari kehidupan ini adalah historiografi tradisional. Taufik Abdullah menambahkan:

Memang, pada titik ini kita mungkin menghadapi satu lapisan tipis yang memisahkan sejarah dan mitos. Namun bila mitos dapat dilihat sebagai perwujudan dari pandangan dunia dalam bentuk cerita, maka kita dapat berharap untuk mendapatkan, di satu pihak, konseptualisasi masyarakat mengenai masa lalu, sebagai perwujudan dari keprihatinan kultural, dan, di pihak lain, sumber-sumber potensial dari sejarah-sebagai-peristiwa-masa-lampau. Yang pertama akan memberi para sejarawan suasana yang telah diterima sebagaimana adanya, sedangkan yang kedua tentang peristiwa masa lalu. Karena itu, untuk memahami proses awal dan dinamika Islam di kepulauan Nusantara, suatu tinjauan mengenai berbagai historiografi tradisional perlu dilakukan.²⁷

III

Jadi, setidaknya kita cukup percaya bahwa sumber-sumber yang sangat

²³*Ibid.*, hlm. 11.

²⁴Azyumardi Azra (ed.), *Perspektif*, hlm. vii.

²⁵Taufik Abdullah dan Sharon Siddique (ed.s), *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: LP3ES, 1989), hlm. 63.

²⁶*Ibid.*.

²⁷*Ibid.*.

tercerai berai, baik sumber lokal maupun laporan asing, memang menimbulkan kesulitan bagi para peneliti untuk membuat rekonstruksi "baku" tentang proses awal islamisasi. Bahkan petunjuk yang paling dapat dipercaya seperti prasasti dan batu-batu nisan pun, tidak terlalu banyak memberi informasi mengenai penyebaran agama Islam. Batu nisan tertua yang berangka tahun 1082 M. dan ditemukan di Leran, misalnya, disangsikan apakah benar-benar produksi Jawa atau diangkut ke Jawa dari suatu daerah tertentu. Karena orang yang meninggal itu tampaknya juga bukan seorang muslimat Indonesia, batu itu tidak dapat memberi penjelasan mengenai keberadaan agama Islam di antara penduduk Indonesia.²⁸

Serangkaian batu nisan yang ditemukan di kuburan-kuburan di Jawa Timur, yakni Trowulan dan Troloyo, di dekat situs istana Majapahit yang bersifat Hindu-Buddha, justru menimbulkan keraguan yang serius terhadap pendapat selama ini bahwa agama Islam berasal dari daerah pesisir Jawa, yang pada mulanya melambangkan kekuatan agama dan politik yang menentang Majapahit.²⁹ Batu-batu itu menunjukkan makam orang-orang muslim, namun lebih banyak menggunakan angka tahun Saka India dan angka-angka Jawa Kuno daripada tahun Hijrah Islam dengan angka-angka Arab.³⁰ Penggunaan tarikh Saka ini hampir memastikan makam-makam itu adalah kompleks penguburan orang-orang muslim Jawa, bukan kuburan para pendatang. Berdasarkan rumitnya hiasan yang terdapat pada batu nisan itu dan lokasinya yang dekat dengan situs ibukota Majapahit, ada kemungkinan kompleks ini adalah kuburan-kuburan orang Jawa yang terhormat, bahkan ada kemungkinan anggota keluarga raja.³¹ Memang karena sedikitnya bukti, tidak dapat dikatakan secara pasti bahwa orang yang dikubur adalah generasi pertama orang Jawa yang memeluk agama Islam, tetapi batu-batu itu memberi kesan kemungkinan beberapa orang anggota kaum elite Jawa memeluk agama Islam di saat kerajaan Majapahit yang beragama Hindu-Buddha sedang berada di puncak kejayaannya.³² Seperti sudah kita ketahui, Ma Huan—seorang muslim Cina yang mengunjungi daerah pesisir Jawa tahun 1416—dengan jelas melaporkan bahwa penduduk di Jawa terdiri dari tiga golongan, yaitu orang-orang Islam yang datang dari Barat, orang Cina yang sebagian memeluk agama Islam, dan orang Jawa yang menyembah berhala. Karena batu nisan Trowulan dan Troloyo menunjukkan adanya orang-orang Jawa yang beragama Islam di istana kira-kira lima puluh tahun sebelumnya, maka menurut analisis Ricklefs, laporan Ma Huan itu memberi kesan bahwa agama Islam memang

²⁸Ricklefs, *Sejarah*, hlm. 4.

²⁹*Ibid.*, hlm. 6.

³⁰*Ibid.*, hlm. 5.

³¹*Ibid.*

³²*Ibid.*

dianut oleh orang-orang di lingkungan istana sebelum penduduk pesisir Jawa mulai beralih ke agama ini.³³

Seperti disinggung di muka, beberapa pertemuan ilmiah dan seminar telah diadakan untuk sedikit membuka tabir masalah-masalah di sekitar periode awal islamisasi ini. Seminar Banda Aceh tentang topik ini yang diadakan pada Juli 1973, yang tampaknya adalah kelanjutan dari seminar serupa di Medan tahun 1963, mengambil beberapa kesimpulan penting, seperti ditetapkannya abad 1 H./7 M. sebagai tahun masuknya Islam pertama kali ke Indonesia. Agama itu dibawa oleh para mubaligh/dai yang sekaligus juga pedagang yang datang langsung dari Arab, dan akhirnya diyakini bahwa penyiaran agama telah dilakukan dengan damai.³⁴ Akan tetapi, kesimpulan-kesimpulan demikian untuk sebuah teka-teki sejarah yang ruwet dan kompleks, ditambah oleh sedikit dan sering tidak informatifnya bukti-bukti, hanya akan meninggalkan sejumlah pertanyaan penting yang tidak akan pernah terjawab. Kearifan untuk melihat kembali proses islamisasi yang rumit itu barangkali akan banyak ditolong oleh sikap hati-hati dalam menarik kesimpulan. Artinya, kita sebenarnya mampu untuk menguji dan merekonstruksi proses ini secara lebih "wajar" dan "realistis", untuk menghindari kesan simplifikasi yang tidak perlu.

Bukti-bukti sangat cukup untuk menunjukkan bahwa para pedagang yang beragama Islam sudah ada lama sebelum agama Islam memperoleh kedudukan yang kokoh dalam masyarakat-masyarakat lokal. Oleh karena itu bukanlah terlalu masalah apakah agama Islam sudah datang di abad ke-7, 11, 12 atau ke-13 M., melainkan pertanyaan yang sebetulnya lebih urgen: Mengapa pengislaman orang-orang Indonesia baru terjadi pada abad XIII, terutama abad XIV dan XV, lama sesudah orang-orang muslim singgah dan menetap di Indonesia?³⁵ Pengujian serupa dapat dilakukan terhadap peran para pedagang dalam islamisasi itu, sebab islamisasi Nusantara tidak dapat dibayangkan tanpa adanya perdagangan, karena jaringan perdagangan internasionallah yang menyebabkan orang Indonesia berhubungan dengan agama Islam. Jadi peran para pedagang, kalau demikian, adalah lumrah.

Peran orang Arab juga akan terus dipertanyakan. L.W.C. van den Berg, yang menulis buku *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara*, memang cukup yakin tentang peran navigator dan pedagang Arab dalam memperkenalkan agama Islam, hanya "Di mana pun tidak ditemukan peninggalan dari navigator dan pedagang itu."³⁶ Selanjutnya van den Berg menulis:

³³*Ibid.*, hlm. 6.

³⁴A. Hasmy (ed.), *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia* (Bandung: al-Maarif, 1989), hlm. 7-14.

³⁵Ricklefs, *Sejarah*, hlm. 11.

³⁶L.W.C. van den Berg, *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara*, terj. Rahayu Hidayat (Jakarta: INIS, 1989), hlm. 67.

Bahkan pada zaman yang lebih moderen, saya kira kita tidak dapat berbicara mengenai koloni Arab sebelum abad XIX. Meskipun sebelum abad itu, sejumlah orang Arab telah menetap di pelabuhan-pelabuhan penting di Nusantara, dan beberapa di antaranya bahkan mempunyai pengaruh yang mencolok atas masa depan politis golongan pribumi. Jika koloni-koloni itu, seperti yang kita lihat kini [1886, pen.], pernah ada, pastilah telah disebutkan di dalam berbagai kisah para penjelajah Eropa, atau di dalam berbagai pemerian mengenai Nusantara, atau juga di dalam arsip-arsip Pemerintah.³⁷

Sebenarnya tidak juga terlalu penting apakah pelopor pertama penyebaran itu orang Arab, India atau Benggala, karena jalur perdagangan antar bangsa ketika itu memang melewati kawasan geografis orang-orang tersebut. Meyakini salah satu justru menimbulkan pertanyaan lanjutan, sejauh mana bukti-bukti untuk mendukung argumentasi itu, mengingat sebelum tahun 1859 tidak cukup data tentang orang Arab yang bermukim di Nusantara, apalagi di dalam catatan statistik resmi mereka dirancukan dengan orang Benggala dan orang asing lain yang beragama Islam.³⁸

Akhirnya pernyataan bahwa islamisasi telah dilakukan dengan jalan damai, adalah pernyataan yang belum final. Ricklefs mendiskusikannya sebagai berikut:

Pada umumnya islamisasi dianggap sebagai suatu proses damai karena tidak ada satu pun bukti mengenai ekspedisi-ekspedisi militer asing yang memaksakan agama Islam melalui penaklukan. Akan tetapi, segera setelah sebuah kerajaan Islam berdiri di Indonesia, agama Islam kadang-kadang disebarkan dari sana ke kawasan-kawasan lain melalui peperangan. Contoh-contoh mengenai hal ini [terdapat] di Sumatera dan Jawa pada abad XVI dan di Sulawesi pada abad XVII. ... Ini tidak harus berarti tiap peperangan semacam itu dilakukan terutama dalam rangka untuk menyebarkan agama Islam, sebab-sebab dari peperangan itu ada juga bersifat kewangsaan, strategis, dan ekonomis. Akan tetapi, sering islamisasi terjadi sesudah penaklukan. Jadi Islam tersebar di Nusantara bukan hanya dengan ajakan dan desakan-desakan perdagangan saja, tetapi juga dengan pedang.³⁹

Kita akhirnya harus menyerah, bahwa islamisasi di kepulauan Indonesia bukanlah proses sekejap dan tiba-tiba, melainkan demikian samar dan perlahan-lahan, sehingga begitu terbuka bagi munculnya penafsiran-penafsiran atas fenomena sejarah bangsa kita yang unik itu. Walaupun telah banyak peneliti menulis tentang masalah ini, kesempatan tetap terbuka untuk mendiskusikan fakta sejarah yang krusial itu, seiring dengan kemajuan dalam metode dan teknik penelitian, dan ditemukannya sumber-sumber sejarah baru.

³⁷*Ibid.*

³⁸*Ibid.* Diskusi lebih mendalam tentang peran orang-orang Arab dan silang pendapat di seputar islamisasi ini dapat dibaca lebih lanjut dalam G.W.J. Drewes, "New Light on the Coming of Islam to Indonesia?", BKI, 124, no. 4 (1968), hlm. 433-59.

³⁹Ricklefs, *Sejarah*, hlm. 19-20.