



MUKODI

Revitalisasi Islam Nusantara di Era Digital: Antara Harapan dan Kenyataan

ABSTRAKSI: Artikel ini – dengan menggunakan pendekatan kualitatif, metode historis, tinjauan literatur, dan analisis deskriptif – bertujuan untuk merekonstruksi wajah Islam Nusantara di era digital. Wajah santun Islam yang selama ini ditampilkan, dijaga, dirawat, dan ditumbuhkembangkan oleh para “Salafussholih”, seperti Wali Songo, Ulama, Kyai Kampung, Santri, dan Komunitas Moderat, menjadi tercoreng oleh ulah sebagian kecil pemeluk Islam radikal. Padahal, apa yang ditampilkan Islam radikal senyatanya bukanlah gambaran Islam Nusantara (Indonesia) itu sendiri. Arena kontestasi Islam radikal yang diekspos sedemikian rupa, baik melalui surat kabar, televisi, media sosial, maupun dunia maya seperti Website, Blogger, Twitter, Face Book, AhatsApp, pada hakikatnya menjadi kunci eksistensi kelompok mereka. Ada tiga hal yang ditemukan dalam kajian ini. Pertama, Konstruksi Islam Nusantara sebagai Rumah Besar Islam di Indonesia, yang dipraktekkan melalui akulturasi kebudayaan lokal dan Islam, di antaranya melalui tradisi ziarah kubur, tradisi tablilan, tradisi wiridan, tradisi kenduri atau slametan, tradisi barjanzi, tradisi Peringatan Hari Besar Islam, dan tradisi silaturrehmi. Kedua, Kontestasi Wajah Baru Islam Nusantara di Dunia Maya, yang dapat diformat melalui empat model: Islam Nusantara virtual tanpa identitas, Islam Nusantara virtual berbasis swadaya pesantren, Islam Nusantara virtual berbasis komunitas, dan Islam Nusantara virtual berbasis NU (Nahdlatul Ulama). Ketiga, Reposisi Ulama Masa Kini sebagai Penggerak Islam Nusantara, yang ditandai dengan adanya ekspos fakta atas aktivitas Kyai yang “masalah” atau bermanfaat bagi umat Islam di dunia maya.

KATA KUNCI: Islam Nusantara Virtual; Inklusivisme Islam; Reposisi Ulama.

ABSTRACT: “Revitalizing Archipelagic Islam in the Digital Age: Between Hope and Reality”. This article – using a qualitative approach, historical methods, literature review, and descriptive analysis – aims to reconstruct the face of Archipelagic Islam in the digital age. The polite faces of Islam that have been displayed, guarded, cared for and developed by the “Salafussholih”, such as Nine Saints, Islamic Scholars, Kampung Clerics, Islamic Boarding School Students, and Moderate Community, have been tarnished by the actions of a small part of radical Muslims. In fact, what is shown by radical Islam is actually not a picture of Archipelagic (Indonesian) Islam itself. Arena of radical Islamic contestation that is exposed in such a way, whether through newspapers, television, social media, or cyberspace such as Website, Blogger, Twitter, Face Book, AhatsApp, is essentially the key to their group’s existence. There are three things found in this study. Firstly, the Construction of the Archipelagic Islam as a Large Islamic House in Indonesia, which is practiced through local and Islamic cultural acculturation, including through the grave pilgrimage tradition, “tablilan” tradition, “wiridan” tradition, “kenduri” tradition or “slametan”, the “barjanzi” tradition, the commemoration of Islamic holidays, and the tradition of “silaturrehmi”. Secondly, the Contestation of the New Face of Archipelagic Islam in Cyberspace, that can be formatted through four models: a virtual Archipelagic Islam without identity, a virtual Archipelagic Islam based on Islamic boarding school, a virtual Archipelagic Islam based on a community, and a virtual Archipelagic Islam based on NU (Nahdlatul Ulama). Thirdly, Repositioning of the Islamic Scholars as the Activator of Archipelagic Islam, one of which is marked by factual exposure to the activities of the Clerics which is “masalah” or beneficial for the Islamic communities in cyberspace.

KEY WORD: Virtual Archipelagic Islam; Islamic Inclusivism; Repositioning of Islamic Scholars.

About the Author: Dr. Mukodi adalah Dosen Senior di STKIP PGRI (Sekolah Tinggi Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Persatuan Guru Republik Indonesia) di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia. Untuk kepentingan akademik, Penulis bisa dihubungi dengan alamat emel: mukodi@yahoo.com

Suggested Citation: Mukodi. (2020). “Revitalisasi Islam Nusantara di Era Digital: Antara Harapan dan Kenyataan” in *INSANCITA: Journal of Islamic Studies in Indonesia and Southeast Asia*, Volume 5(1), February, pp.43-54. Bandung, West Java, Indonesia: Minda Masagi Press owned by ASPENSI, with ISSN 2443-1776 (print) and ISSN 2657-0491 (online).

Article Timeline: Accepted (October 28, 2019); Revised (December 27, 2019); and Published (February 28, 2020).

PENDAHULUAN

Sejatinya, Islam Nusantara bukanlah sesuatu yang baru. Penebalan kata “Nusantara” yang dikawinkan dengan “Islam”, bukan hanya menegaskan nama, melainkan juga karakter untuk menunjukkan corak atau warna dari sebuah entitas yang heterogen. Keragaman sebagai salah satu tipologi, Islam Nusantara adalah buah dari pergumulan panjang antara agama dan budaya, antara teks dengan konteks yang saling melengkapi satu sama lain, sehingga menelurkan Islam yang ramah, inklusif, dan fleksibel (Mustofa, 2015:405; Hidayatullah, 2019; dan Huda, 2019).

Eksistensi Islam Nusantara menemukan momentum tatkala dunia Islam sedang bergejolak. Pertikaian, peperangan, anarkisme, terorisme, dan radikalisme yang mengatasnamakan Islam semakin menjadi-jadi. Indonesia, sebagai negara-bangsa yang penduduknya beragama Islam terbesar di dunia, menawarkan Islam Nusantara sebagai solusi atas pelbagai problema yang ada. Keramahan Islam Nusantara (Indonesia) atas kebudayaan setempat, yang terpraktekkan sejak kelahiran Islam di Nusantara, menjadi bukti nyata bahwa Indonesia dapat dijadikan model dalam keberagamaan dunia (Abdullah, 2016; Faiqah & Pransiska, 2018; and Hidayatullah, 2019).

Riak-riak kecil aksi terorisme di Indonesia belakangan ini diyakini tidak berurat-akar dari dalam. Melainkan hasil interaksi, gesekan kebudayaan, serta faham agama dari luar Indonesia. Hal ini pun dikuatkan oleh pendapat Ketua PB NU (Pengurus Besar Nahdlatul Ulama), Said Agil Siraj, sebagaimana dikutip dalam Edi Susanto & Moh Mashur Abadi (2015), yang menyatakan sebagai berikut:

Islam in Indonesia has no radical root. The rising of radicalism and terrorism in Indonesia is the result of religious culture adopted from abroad. Radical Islam in Indonesia is an imported product, and then distributed inside the country. The global communication technology makes people easily absorbs foreign ideas from abroad and this absorption triggered a new model, which is struggling to gives a new meaning for Islamic teachings and it's practices (Susanto & Abadi, 2015:195).

Terjemahan:

Islam di Indonesia tidak memiliki akar radikal. Munculnya radikalisme dan terorisme di Indonesia adalah hasil dari budaya agama yang diadopsi dari luar negeri. Islam radikal di Indonesia adalah produk impor, dan kemudian didistribusikan di dalam negeri. Teknologi komunikasi global membuat orang mudah menyerap ide-ide asing dari luar negeri dan penyerapan ini memicu model baru, yang sedang berjuang untuk memberikan makna baru bagi ajaran Islam dan praktek-prakteknya.

Dalam konteks itulah artikel ini ingin mendudukan Islam *ala* Indonesia, atau Islam Nusantara, sebagai jawaban, sekaligus tawaran konkrit, bagi dunia Islam atas praktek-praktek Islam yang inklusif dan akomodatif terhadap kearifan budaya lokal tanpa meninggalkan esensi ke-Islam-annya. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif, metode historis, tinjauan literatur, dan analisis deskriptif (Somantri, 2005; Sjamsuddin, 2007; dan Zed, 2008), kajian artikel ini difokuskan pada: (1) *Konstruksi Islam Nusantara sebagai Rumah Besar Islam Indonesia*; (2) *Kontestasi Wajah Baru Islam Nusantara di Dunia Maya*; serta (3) *Repositioning Ulama Masa Kini sebagai Penggerak Islam Nusantara*.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konstruksi Islam Nusantara sebagai Rumah Besar Islam Indonesia. Sebelum

menjelaskan konstruksi Islam Nusantara secara mendalam, akan dijelaskan definisi Islam Nusantara terlebih dahulu. “Islam Nusantara”, secara harfiah, merupakan gabungan dari dua kata, yakni: *Islam* dan *Nusantara*. Islam merujuk pada agama luhur yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW (*Salallahu Alaihi Wassalam*), yang lahir di Mekkah. Dalam perkembangannya, agama Islam meluas ke segala penjuru dunia. Sedangkan *Nusantara* adalah wilayah atau kawasan yang merujuk pada Indonesia dan sekitarnya di Asia Tenggara. Akan tetapi, tidak mencakup secara keseluruhan, karena tidak semua Asia Tenggara dimasuki Islam atau dialiri oleh fondasi Islam (TP-JNM, 2014:3; Arif, 2017; dan Hermawan & Jati, 2019).

Dengan kata lain, *Islam Nusantara* adalah Islam yang memiliki karakter dan bercorak Nusantara, yang mengakomodasi tradisi-tradisi dan alam pikiran orang Nusantara, dengan tetap dan berangkat dari titik pijak Islam (TP-JNM, 2014:4; Qamar, 2015; dan Hermawan & Jati, 2019).

Senada dengan hal itu, Mujamil Qamar (2015), dan sarjana lainnya, memberi penekanan bahwa Islam Nusantara sesungguhnya merupakan model pemikiran, pemahaman, dan pengamalan ajaran-ajaran Islam yang dikemas, baik melalui budaya maupun tradisi yang berkembang di wilayah Asia Tenggara. Bentuk, perwujudan, dan ekspresi Islam Nusantara bisa bermacam-macam, karena didalamnya tidak mengandaikan satu ketunggalan, tetapi memiliki karakter dan corak yang dapat mempersamakan. Dengan demikian, pewajahan Islam Nusantara pun dapat direpresentasikan oleh ratusan organisasi

keagamaan, yang tetap mengakomodasi adat, tradisi, dan budaya lokal, tanpa meninggalkan esensi ke-Islam-an itu sendiri (Qamar, 2015:202; Bilfagih, 2016; dan Luthfi, 2016).

Dalam perjalanannya, Islam Nusantara disemai dan ditumbuh-kembangkan secara alamiah oleh NU (*Nahdhatul Ulama*)¹. Bahkan, Muktamar NU ke-33, pada tanggal 1-5 Agustus 2015, di Jombang, Jawa Timur pun mengusung Islam Nusantara sebagai *grand theme*, yakni: “Meneguhkan Islam Nusantara untuk Membangun Peradaban Indonesia dan Dunia”.²

Menarik untuk dicermati, selanjutnya, adalah bagaimana konstruksi Islam Nusantara itu dibangun? Konstruksi pilar-pilar bangunan Islam Nusantara, sesungguhnya, berdimensi kultural. Praktek dan aktivitasnya bersifat akomodatif dengan adat-istiadat dan budaya lokal setempat, tentunya tanpa meninggalkan esensi nilai-nilai ke-Islam-an (Bilfagih, 2016; Luthfi, 2016; dan Futaqi, 2019).

Setidaknya ada delapan bangunan material Islam Nusantara, yang dipraktekkan di akar rumput, atau *grass root*, selama ini, yakni: Tradisi Ziarah

¹Harus diakui bahwa banyak juga organisasi lain, di luar NU (*Nahdlatul Ulama*), yang acapkali mempraktekkan amalan-amalan Islam Nusantara secara turun-temurun, walau tidak pernah menyebutkan identitas Islam Nusantara itu sendiri. Lihat, misalnya, kajian yang dilakukan oleh A.S. Sunarto (2013); Tuti Munfaridah (2017); dan Tri Wahyudi Ramdhan (2018).

²Tema ini diambil oleh Panitia Muktamar NU (*Nahdlatul Ulama*) ke-33 di Jombang, Jawa Timur, yang mengundang pro dan kontra, baik di internal ke-Panitia-an Muktamar maupun di eksternal ke-Panitia-an (warga NU, simpatisan, dan organisasi di luar NU). Namun, Panitia Muktamar NU, akhirnya, dapat meyakinkan bahwa Islam Nusantara dapat menjadi perekat, sekaligus tawaran solutif atas problem keagamaan (Islam) yang terjadi belakangan ini di pelbagai belahan dunia. Lihat, misalnya, Yusuf Hanafi *et al.* eds. (2016); Hijrihan A. Prihantoro (2017); dan Achmad Syahid (2019).

Kubur;³ Tradisi *Tablilan*;⁴ Tradisi *Wiridan*;⁵ Tradisi Kenduri atau *Slametan*;⁶ Tradisi *Barjanzi*;⁷ Tradisi Perayaan Hari Besar Islam, seperti *Mauludan*, *Ruwahan*, *Rajaban*, *Nisfu Sya'ban*, *Isra' Mi'raj*, dan *Lebaran*; Tradisi Menjaga Adat-

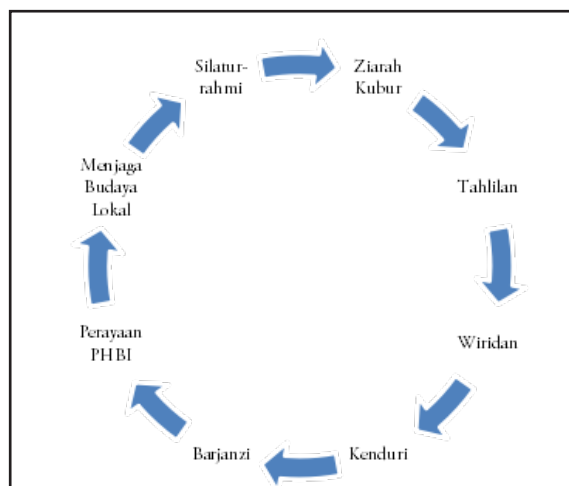
³Tradisi XE "Tradisi" Ziarah Kubur pun berkembang subur di Indonesia, khususnya dari kalangan jamaah *Nabdliyin* atau warga NU (*Nabdlatul Ulama*). Mereka mendatangi makam-makam keluarga yang sudah meninggal, seperti makam orang tua, kakek-nenek, anak, leluhur, para ulama, para wali, dan lain sebagainya, untuk mendoakan atau ber-*tauwassul* kepada mereka. Biasanya, waktu yang dipilih adalah hari Kamis sore atau hari Jumat pagi. Dipilihnya hari Kamis sore atau Jumat pagi, karena hari Jumat adalah hari paling mulia (penanggalan tahun Hijriah dimulai dari tenggelamnya matahari). Lihat sebagai perbandingan, misalnya, Mukodi (2005:82); Jamaluddin (2014); dan M. Misbahul Mujib (2016).

⁴Secara etimologi, *Tablilan* berasal dari kata *Halla-Yuhallilu-Tablilan* (pengucapan kalimat *Tauhid*, memuji). Secara terminologi, *Tablil* berarti membaca *La Ilaha Illallah*. Dalam arti populer, *Tablil* merupakan upacara mendoakan ruh yang sudah meninggal. Ada juga *Tablilan* disebut sebagai upacara mengirim doa atau mendoakan. Selanjutnya, lihat Mukodi (2005:83); Ainul Yaqin (2014); dan H.M. Zainuddin (2015).

⁵*Wirid* XE "Wirid" adalah bacaan yang diucapkan secara rutin. Orang-orang *Nabdliyin* atau warga NU (*Nabdlatul Ulama*), biasanya, membaca *Wiridan* setiap usai menjalankan shalat *fardhu*, yaitu membaca *istighfar*, kalimah-kalimah *thayyibah*, *dzikir*, dan doa-doa secara bersama-sama. Membaca *Wiridan* dipimpin oleh imam shalat dan diikuti oleh para makmum di belakangnya, terkadang secara bersamaan, atau secara bergantian. Lihat, selanjutnya, M. Afif Ansori (2003); M. Muhsin Jamil (2005); dan Mukodi (2005:82).

⁶*Slametan* adalah ritual keagamaan, yang awalnya berasal dari ajaran Hindu dengan maksud mencari berkah dan keselamatan. Oleh para Wali di Jawa, *sesajen* bukan diminta untuk dihilangkan tetapi ditambah jumlahnya, lalu mereka diminta mengundang para tetangga dan berdoa bersama-sama. Maka jadilah acara *Selamatan*. Baca, misalnya, Mukodi (2005 dan 2017); Dedi Mahyudi (2014); Emmi Nur Afifah (2015); dan <http://khazanah.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/07/27/ns5hd4313-alasan-pbnu-angkat-tema-muktamar-teguhkan-islam-nusantara> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 10 November 2019].

⁷Tradisi *Barjanzi* adalah suatu upacara pembacaan risalah perjalanan Nabi Muhammad SAW (*Salallahu Alaihi Wassalam*), yang dilakukan oleh kaum *Nabdliyin* atau warga NU (*Nabdlatul Ulama*) secara bergantian, baik dilakukan di rumah, mushalla, maupun di masjid. Biasanya, pembacaan risalah *Al-Banjanzi* lebih intensif dilakukan pada bulan *Rabiul Awal* menjelang peringatan Hari Kelahiran Sang Nabi, yakni setiap tanggal 12 *Rabiul Awal*. Lihat, selanjutnya, Mukodi (2005 dan 2017); Hammad Abu Muawiyah As-Salafi (2007); dan Anna Rahma Syam, Kasjim Salenda & Wahid Haddade (2016).



Bagan 1:

Konstruksi Material Pilar-pilar Islam Nusantara

Istiadat dan Budaya Lokal; serta Tradisi Silaturahmi (*cf* Ansori, 2003; Jamil, 2005; Mukodi, 2005 dan 2017; As-Salafi, 2007; Jamaluddin, 2014; Mahyudi, 2014; Yaqin, 2014; Afifah, 2015; Zainuddin, 2015; Mujib, 2016; dan Syam, Salenda & Haddade, 2016). Lebih lanjut dapat dilihat pada bagan 1.

Poin terpenting yang harus dipahami adalah objek material konstruksi bangunan Islam Nusantara, sesungguhnya, berasal dari akulturasi budaya Hindu-Buddha yang telah ada dan berurat-akar di masyarakat. Kemudian, Islam datang tidak lantas menghapus dan mengganti tradisi, adat-istiadat, serta kebudayaan lokal yang telah ada, melainkan memberi dimensi ke-Islam-an. Sekadar contoh, Tradisi *Sesajen* yang dipraktekkan dan dibudayakan oleh nenek-moyang sejak turun-temurun, kemudian disentuh oleh Wali *Songo* (Sembilan) di Jawa menjadi *Slametan* yang transenden dan berdimensi *shadaqah* (Mukodi, 2005 dan 2017; Handoko, 2013; Junaid, 2013; dan TP-JNM, 2014).

Akan tetapi, harus diingat bahwa Islam Nusantara bukanlah ajaran-ajaran Islam yang di-Indonesia-kan atau di-

Jawa-kan.⁸ Melainkan ajaran-ajaran Islam yang akomodatif terhadap budaya lokal setempat, tanpa meninggalkan esensi ke-Islam-annya. Dengan demikian, sikap akomodatif terhadap kebudayaan itulah yang menjadikan Islam Nusantara sebagai rumah besar bagi masyarakat Indonesia (Mukodi, 2005 dan 2017; TP-JNM, 2014; Akhiles, 2015; Mustofa, 2015; dan Bilfagih, 2016).

Kontestasi Wajah Baru Islam Nusantara di Dunia Maya. Gelombang arus informasi dan teknologi atau IT (*Information Technology*) begitu massif. Dunia digital seolah menjadi bagian dari denyut nadi kehidupan masyarakat dunia (Islam) saat ini. Praktis, masyarakat yang *gagap* IT akan menuai keterbelakangan; dan masyarakat yang melek IT akan menuai kemajuan pengetahuan (TP-JNM, 2014; Luthfi, 2016; dan Sunarso *et al.*, 2018).

Islam Nusantara pun harus dipersiapkan dan didesain sedemikian rupa dalam kontestasi di dunia digital. Muaranya, agar nilai-nilai Islam Nusantara dapat menyebar dan menjalar dalam kehidupan masyarakat global. Hal ini menjadi penting, mengingat belakangan ini wajah Islam acapkali ditampilkan oleh sekelompok orang di dunia maya dengan begitu garang, bengis, dan ganas.⁹ Padahal, kondisi itu tidak merepresentasikan agama (Islam) yang sesungguhnya, yakni Islam

yang toleran, santun, dan *rahmatan lil 'alamin*, laiknya wajah Islam Nusantara itu sendiri (Ghifari, 2017; Mukodi, 2017; Munfaridah, 2017; Dewanti, 2018; dan Fadli, 2019).

Temuan riset dari disertasi penulis, dan sarjana lainnya, mengklasifikasikan pondok pesantren di era modern menjadi empat model, yakni: (1) pondok *salafiyah*; (2) pondok *khalafiyah*; (3) pondok gabungan *salafiyah-khalafiyah*; dan (4) pondok *virtual* atau pondok pesantren dunia maya, yang menjadi dasar pondasi, sekaligus alasan rasional atas eksistensi Islam Nusantara di dunia maya (*cf* Falah, 2014; Mukodi, 2014 dan 2017; dan Daryanto, 2017).

Jika, *rating* pengunjung pesantren *virtual* di dunia maya dari waktu ke waktu semakin meningkat, maka kehadiran Islam Nusantara versi *virtual* pun demikian adanya. Fenomena FB (*Face Book*) milik K.H. (Kyai Haji) Musthofa Bisri atau Gus Mus, misalnya, tatkala membuat status, baik berupa puisi, sajak, atau *statement* yang menyejukkan, bernilai, dan bermutu, acapkali disukai (*liked*) dan dilihat (*viewed*) oleh ribuan penggemarnya di dunia maya. Hal ini seolah menjadi bukti bahwa masyarakat butuh referensi dunia maya yang menyejukkan, dan Islam Nusantara pun dapat menjadi bagian dari padanya. Lebih-lebih, di tengah gelombang informasi yang merangsek masuk kedalam bilik-bilik dunia imajiner dan dunia *real* yang tak terbendung lagi (*cf* Rifa'i, 2009; Hamid, 2016; Hasan *et al.*, 2018).

Secara konseptual, eksistensi Islam Nusantara versi *virtual* atau dunia maya dapat direkayasa melalui empat model, yakni; (1) Islam Nusantara *Virtual* Tanpa Identitas; (2) Islam Nusantara *Virtual* Berbasis Swadaya Pesantren; (3) Islam

⁸Kondisi ini pernah diluruskan oleh K.H. (Kyai Haji) Mustofa Bisri atau Gus Mus, yang menjabarkan tentang istilah *Islam Nusantara*. Menurutnya, kata *Nusantara* itu akan salah maksud jika dipahami dalam struktur *na'at-man'ut* (penyifatan), sehingga berarti "Islam yang di-Nusantara-kan". Akan tetapi, akan benar bila diletakkan dalam struktur *idhafah* (penunjukan tempat), sehingga berarti "Islam di Nusantara". Lihat, selanjutnya, Edi Akhiles (2015); Saiful Mustofa (2015); dan Taufik Bilfagih (2016).

⁹Sebagaimana diketahui bahwa *blogger*, *website*, dan situs-situs di dunia maya yang berbau Islam radikal begitu massif. Lihat, misalnya, Iman Fauzi Ghifari (2017); Novita Ayu Dewanti (2018); dan Riyan Fadli (2019).

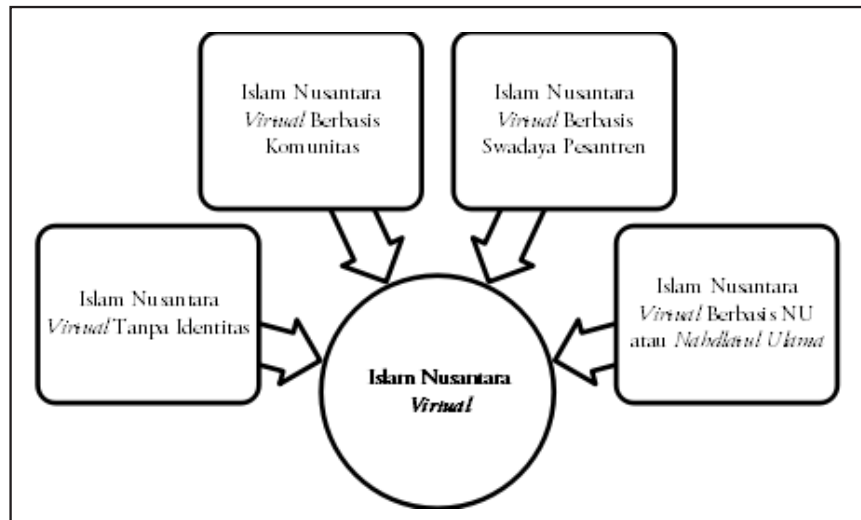
Nusantara *Virtual* Berbasis Komunitas Islam Nusantara; dan (4) Islam Nusantara *Virtual* Berbasis NU atau *Nadlatul Ulama*. Konstruksi bangunan Islam Nusantara *virtual* dapat mengikuti pola pesantren *virtual*, yang sudah berkembang selama ini (TP-JNM, 2014; Luthfi, 2016; dan Mukodi, 2017). Lebih detail dapat dilihat pada bagan 2.

Adapun penjelasan dari masing-masing rincian kerangka konseptual pada bagan 2 adalah sebagai berikut:

Pertama, *Islam Nusantara Virtual Tanpa Identitas*. Wujudnya merupakan ekspresi dan aktualisasi diri setiap individu dalam alam kasat mata atau dunia maya. Di zona ini, masyarakat global seringkali berselancar dalam dunia imajiner, serta aktif melakukan aktivitas tanpa sekat dan batas teritorial. Sebut saja, misalnya, mereka bergiat dalam membuat *website*; *blogger*, *update status via FB (Face Book)*, *Twitter*, *BBM (Black Berry Messenger)*, *WA (WhatsApp)*, *Yahoo Mesenger*, *Lines*, dan lain sebagainya (Badruzaman *et al.*, 2017; Mukodi, 2017; dan Nashrillah, 2018).

Batasan pengkategorian “Islam Nusantara *Virtual* Tanpa Identitas” pada hakikatnya adalah pelbagai produk yang dilahirkan di dunia maya, yang bernilai Islam, humanis, dan akomodatif terhadap kebudayaan lokal, tanpa meninggalkan esensi jiwa Islam itu sendiri (TP-JNM, 2014; Mukodi, 2017; dan Munfaridah, 2017).

Kedua, *Islam Nusantara Virtual Berbasis*



Bagan 2:
Skemata Konseptualisasi Inus Virtual

Komunitas. Keberadaannya diprakarsai oleh komunitas Islam Nusantara untuk masyarakat global. Wujud mereka bisa saja berasal dari alumni, pecinta Islam Nusantara, LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat), tokoh masyarakat, atau aktivis sosio-agama. Konsep dan materi Islam Nusantara *virtual* pun didesain secara mandiri oleh komunitas Islam Nusantara secara swadaya (Qamar, 2015; Bilfagih, 2016; dan Astuti, 2017).

Pelbagai materi yang di *upload* bisa pula diambil dari fatwa-fatwa para Kyai dan *Salafus-Sholih*. Selain itu, kajian kitab kuning, kisah-kisah bijak orang-orang shalih, kajian *bahsul masail*, dan lain sebagainya merupakan deret materi yang dapat disajikan di *website* Islam Nusantara *virtual* (Hamsyah, 2015; Hanafi *et al.* eds., 2016; dan Fawait, 2019).

Ketiga, *Islam Nusantara Virtual Berbasis Swadaya Pesantren*. Eksistensinya, pada hakikatnya, melengkapi lanskap-lanskap ruang kosong alam imajiner yang ada selama ini. Melalui “Islam Nusantara *Virtual* Berbasis Swadaya Pesantren”, masyarakat diberi menu hidangan –

wawasan pengetahuan Islam – yang cepat saji, tanpa harus datang kepada sang Kyai atau Ustadz secara fisik. Mereka bisa berinteraksi melalui media internet tanpa batas, yang lebih efisien, efektif, dan cepat. Formatnya, layaknya seperti pesantren *virtual*, hanya saja konten-konten material yang disuguhkan di dunia maya berbasis wawasan Islam Nusantara (Hanafi *et al.* eds., 2016; Mukodi, 2017; dan Halim, 2020).

Keempat, *Islam Nusantara Virtual Berbasis NU atau Nahdlatul Ulama*. Versi terakhir ini merupakan konseptualisasi Islam Nusantara *virtual* yang paling ideal. Mengapa demikian? Sebab, *grand desain* keberadaannya di-*support* dan diinisiasi langsung oleh NU. Dengan demikian, wujud Islam Nusantara *virtual* versi terakhir ini diharapkan dapat hadir secara lebih sempurna, sekaligus memenuhi ekspektasi masyarakat global (Bilfagih, 2016; Mukodi, 2017; dan Syahid, 2019).

Jadi, keempat skemata konsepsi Islam Nusantara *virtual* tersebut di atas diharapkan dapat menjadi penyambung lidah, sekaligus penyampai pesan-pesan Islam yang *rahmatan lil 'alamin* di dunia maya (digital), sebagaimana praktek-praktek kehidupan keber-Islam-an di Indonesia. Lebih dari itu, keberadaannya dapat menjadi penyeimbang atas munculnya situs-situs Islam radikal di dunia maya (Bilfagih, 2016; Luthfi, 2016; dan Mukodi, 2017).

Repositioning Ulama Masa Kini sebagai Penggerak Islam Nusantara. Ulama adalah bentuk *jama'* dari *Alim*, yang berarti orang yang mengerti dan faham pengetahuan agama. Kumpulan para *Alim* inilah yang disebut dengan *Ulama*. Posisi Ulama di tengah masyarakat, yang mempresentasikan pewaris Nabi, mendudukkan diri mereka

sebagai figur kharismatik, sekaligus ditaati (Bilfagih, 2016; Mukodi, 2017; dan Munfaridah, 2017).

Dalam banyak hal, Ulama di Indonesia dijadikan referensi, sekaligus model. Mereka penjaga keadaban budaya, pencerah kegelapan (kedangkalan agama), dan penyejuk jiwa yang gersang. Ulama pun menjadi kunci wujud nyata Islam Nusantara di Indonesia. Tanpa Ulama, niscaya Islam Nusantara akan mati. Terhimpunnya Ulama dalam wadah organisasi keagamaan, seperti NU (*Nahdlatul Ulama*), Muhammadiyah, *Nahdlatul Waton* (Kebangkitan Bangsa), LDII (Lembaga Dakwah Islam Indonesia), dan lain sebagainya mempermudah titik koordinasi di antara mereka (Qamar, 2015; Bilfagih, 2016; dan Munfaridah, 2017).

Sebagai penggerak gerbong Islam Nusantara dalam dunia real (pondok pesantren, masjid, mushalla, dan langgar), Ulama perlu ditampilkan dalam dunia maya. Bagi Ulama yang belum terbiasa, atau enggan melibatkan diri, berperilaku *wara'* dalam dunia maya (*internet*) perlu dikondisikan. Sebab, fatwa-fatwa mereka dapat dengan mudah didengarkan dan dijadikan pijakan bagi masyarakat global (Hamid, 2016; Luthfi, 2016; dan Mukodi, 2017).

Di area inilah, Santri-santri senior di lingkungan sang Kyai perlu meng-*create* (mencipta) akun *Wibesite*, *Situs*, *Blogger*, *WA (WhatsApp)*, *FB (Face Book)*, dan *BBM (Black Berry Messenger)* sang Kyai. Sang Kyai, karena kesibukan kesehariannya yakni: mendidik, mengajar, memberi fatwa, berceramah, dan beribadah, tidak perlu menulis status. Namun, para Santri lah yang bertugas menulis, merekam, dan meretas ke dunia maya tentang pelbagai aktivitas sang Kyai, yang bermanfaat untuk

masyarakat luas (Mukodi, 2017; Putri, 2018; dan Safitri, Sari & Yuliati, 2019).

Sekadar contoh, pengajian Gus Mus, Habib Lutfi, Zakir Abdul Karim Naik, Cak Nun, Habib Syech, K.H. (Kyai Haji) Maimun Zubair, Gus Nuril, dan Anwar Zahid di *Youtube* ditonton oleh ribuan orang di dunia maya. Hal ini menjadi bukti nyata bahwa masyarakat global membutuhkan petuah-petuah keagamaan yang menyejukkan dan bernilai. Di ranah inilah Ulama, Islam Nusantara, dan komunitas Islam Nusantara dapat bermain peran dalam berbagai bidang. Praktis, *repositioning* Ulama *via* digital mendudukan diri mereka sebagai pelita umat, penebar kebaikan, dan pewaris risalah para Nabi (Mas'ud, 2014; Mukodi, 2017; and Takdir, 2018).

KESIMPULAN¹⁰

Wajah baru Islam Nusantara di era global ditandai dengan kontestasinya di

¹⁰*Sebuah Pengakuan:* Artikel ini – sebelum diedit-ulang dan dikemas-kini dalam bentuknya sekarang – merupakan makalah yang dikirimkan untuk kegiatan SSB (Seminar Sambil Berlayar) dari Sorong ke Raja Ampat, di Papua Barat, Indonesia, pada tanggal 10-14 Juli 2017, yang diselenggarakan oleh ASPENSI (Asosiasi Sarjana Pendidikan Sejarah Indonesia) di Bandung bekerjasama dengan UBD (Universiti Brunei Darussalam) di Bandar Seri Begawan, Negara Brunei Darussalam; serta pernah diterbitkan pula dengan judul “Revitalisasi Islam Nusantara di Era Digital” dalam *Jurnal Penelitian Pendidikan*, Vol.9, No.2 [Desember 2017], hlm.1394-1420, yang tersedia juga secara online di: <http://ejournal.stkippacitan.ac.id/index.php/jpp/article/view/158/288>. Saya mengucapkan banyak terima kasih kepada Pengurus ASPENSI dan Redaksi *INSANCITA*, yang telah memberi peluang agar artikel saya ini diterbitkan ulang, semata-mata demi kepentingan diseminasi karya ilmiah yang lebih luas. Saya juga mengucapkan banyak terima kasih kepada Andi Suwirta, M.Hum., Dosen Senior di FPIPS UPI (Fakultas Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial, Universitas Pendidikan Indonesia) di Bandung, yang telah ikut membantu untuk mengedit-ulang artikel ini dengan cara memutakhirkan dan memperkaya sumber-sumber rujukan, sebagaimana nampak dalam Daftar Pustaka atau Referensi. Walau bagaimanapun, semua isi dan interpretasi dalam artikel ini tetap menjadi tanggung jawab akademik saya sendiri, dan tidak ada hubung-kaitnya dengan segala bantuan yang telah diberikan oleh berbagai pihak kepada saya selama ini.

dunia digital. Aktivitas kultural keagamaan – ziarah kubur, tradisi *tahlilan*, tradisi *wiridan*, tradisi kenduri (*slametan*), tradisi *al-barjanzi*, tradisi HBI (Hari-hari Besar Islam), dan tradisi silaturahmi – yang telah, sedang, dan akan berlangsung di masyarakat Indonesia merupakan bagian dari pilar-pilar Islam Nusantara. Penjaga tradisi Islam Nusantara itu adalah para Kyai (Ulama), Kyai Kampung, Guru *Ngaji*, Ustadz, Ustadzah, dan lain sebagainya.

Arena kontestasi Islam Nusantara diformat melalui versi *virtual*. Melalui Islam Nusantara *virtual* inilah menjadikan Ulama tidak hanya sebagai “pialang budaya” (*cultural broker*), meminjam istilah dari Clifford Geertz (1976), melainkan juga memerankan agen perubahan sosial dan produksi simbol budaya secara global.¹¹

Referensi

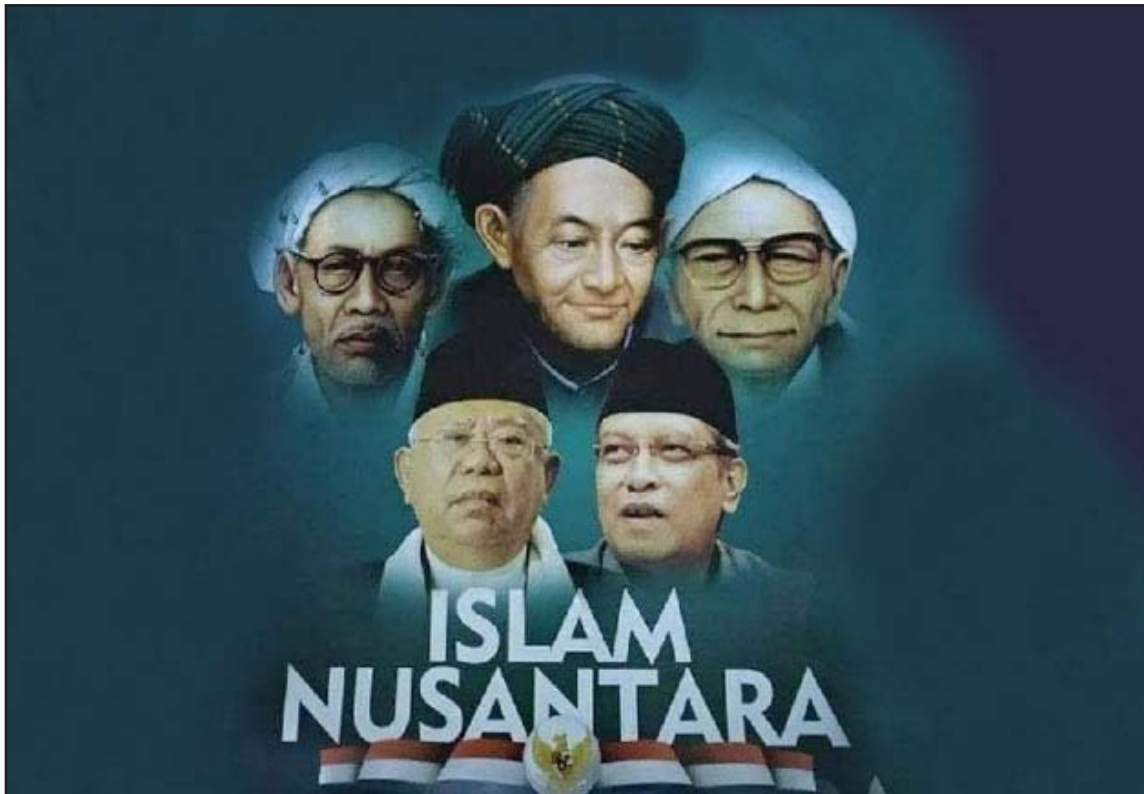
- Abdullah, Anzar. (2016). “Gerakan Radikalisme dalam Islam: Perspektif Historis” dalam *ADDIN*, Vol.10, No.1 [Februari], hlm.1-28. Tersedia secara online juga di: <https://media.neliti.com/media/publications/177446-ID-none.pdf> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 10 November 2019].
- Affah, Emmi Nur. (2015). “Korelasi Konsep Syukur dalam Budaya Jawad an Ajaran Islam: Studi Kasus Sedekah Bumi di Desa Tegalharjo, Kecamatan Trangkil, Kabupaten Pati”. *Skripsi Sarjana Tidak Diterbitkan*. Semarang: Fakultas Ushuluddin, UIN [Universitas Islam Negeri] Wali Songo. Tersedia secara online juga di: <https://core.ac.uk/reader/45434270> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 17 November 2019].

¹¹*Pernyataan:* Saya, yang bertanda tangan di bawah ini, menyatakan dengan sebenar-benarnya bahwa artikel ini adalah asli karya akademik saya. Ianya bukan hasil plagiat, karena sumber-sumber yang saya kutip dalam pembahasan telah dicantumkan secara jelas dan lengkap dalam Daftar Pustaka atau Referensi. Saya bersedia diberi sanksi akademik, sekiranya apa-apa yang saya nyatakan ini, di kemudian hari, tidak sesuai dengan ketentuan yang ada.

- Fawait, Agus. (2019). "Reinventing Kitab Kuning sebagai Warisan Keilmuan Islam Nusantara". *Makalah Ilmiah Tidak Diterbitkan*. Bondowoso: STAI [Sekolah Tinggi Agama Islam] At-Taqwa.
- Akhiles, Edi. (2015). "Ontran-ontran Islam Nusantara" dalam surat kabar *Jawa Pos*. Surabaya, Jawa Timur, Indonesia: 24 Juli.
- Ansori, M. Afif. (2003). *Dzikir Demi Kedamaian Jiwa*. Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar.
- Arif, Mohammad. (2017). *Studi Islam dalam Dinamika Global*. Kediri, Jawa Timur: STAIN [Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri] Kediri Press. Tersedia secara online juga di: http://repository.iainkediri.ac.id/28/1/Studi%20Islam%20dalam%20Dinamika%20%20Global_ganti%20Ukuran.pdf [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 17 November 2019].
- As-Salafi, Hammad Abu Muawiyah. (2007). *Studi Kritis Perayaan Maulid Nabi*. Goa, Sulawesi Selatan: Al-Maktabah al-Atsariyah Ma'had Tanwir as-Sunnah.
- Astuti, Hanum Jazimah Puji. (2017). "Islam Nusantara: Sebuah Argumentasi Beragama dalam Bingkai Kultural" dalam *INJECT: Interdisciplinary Journal of Communication*, Vol.2, No.1 [Juni], hlm.27-52. Tersedia secara online juga di: <https://inject.iainsalatiga.ac.id/index.php/INJECT/article/viewFile/1320/830> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 25 November 2019].
- Badruzaman, Abad et al. (2017). *IAIN Tulungagung: Membangun Kampus Dakwah dan Peradaban*. Tulungagung: Penerbit IAIN [Institut Agama Islam Negeri] Tulungagung Press. Tersedia secara online juga di: <http://repo.iain-tulungagung.ac.id/12109/1/Kampus%20Dakwah%20dan%20Peradaban.pdf> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 25 November 2019].
- Bilfagih, Taufik. (2016). "Islam Nusantara: Strategi Kebudayaan NU di Tengah Tantangan Global" dalam *JURNAL AQLAM: Journal of Islam and Plurality*, Vol.2, No.1 [Desember], hlm.53-67. Tersedia secara online juga di: <https://media.neliti.com/media/publications/240921-islam-nusantara-strategi-kebudayaan-nu-d-f3726cdf.pdf> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 17 November 2019].
- Daryanto, Mahbub. (2017). "Studi Kebijakan Pengembangan Pondok Pesantren: Evaluasi Kebijakan di Provinsi Jambi". *Disertasi Doktor Tidak Diterbitkan*. Yogyakarta: PPs UIN [Program Pascasarjana, Universitas Islam Negeri] Sunan Kalijaga. Tersedia secara online pula di: <http://digilib.uin-suka.ac.id/28562/1/FAILE%201.pdf> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 25 November 2019].
- Dewanti, Novita Ayu. (2018). "Gerakan Bersama Melawan Radikalisme Dunia Maya" dalam *Jalan Damai*, pada 12 Februari. Tersedia secara online juga di: <https://jalandamai.net/gerakan-bersama-melawan-radikalisme-dunia-maya.html> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 25 November 2019].
- Fadli, Riyan. (2019). "Kontra Radikalisme Agama di Dunia Maya: Studi Analisis Portal Online Organisasi Islam dan Pemerintah". *Skripsi Sarjana Tidak Diterbitkan*. Semarang: Fakultas Ushuluddin & Humaniora, UIN [Universitas Islam Negeri] Walisongo. Tersedia secara online juga di: <http://eprints.walisongo.ac.id/9940/1/Skripsi> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 5 Januari 2020].
- Faiqah, Nurul & Toni Pransiska. (2018). "Radikalisme Islam Vs Moderasi Islam: Upaya Membangun Wajah Islam Indonesia yang Damai" dalam *AL-FIKRA: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol.17, No.1 [Januari-Juni], hlm.33-60.
- Falah, Silvia. (2014). "Modernisasi Sistem Pendidikan Pondok Pesantren: Studi Kasus di Yayasan Pondok Modern Al-Rifaie Gondanglegi Malang". *Tesis Magister Tidak Diterbitkan*. Malang: PPs UIN [Program Pascasarjana, Universitas Islam Negeri] Maulana Malik Ibrahim. Tersedia secara online pula di: <http://etheses.uin-malang.ac.id/9004/1/10770021.pdf> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 25 November 2019].
- Futaqi, Sauqi. (2019). "Nalar Sufistik Islam Nusantara dalam Membangun Perdamaian". *Makalah Ilmiah Tidak Diterbitkan*. Lamongan: Universtas Islam Darul Ulum.
- Geertz, Clifford. (1976). *The Religion of Java*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ghifari, Iman Fauzi. (2017). "Radikalisme di Internet" dalam *RELIGIOUS: Jurnal Agama dan Lintas Budaya*, Volume 1(2), Maret, hlm.123-134. Tersedia secara online juga di: <https://core.ac.uk/download/pdf/234031241.pdf> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 25 November 2019].
- Halim, Abdul. (2020). *Islam, Lokalitas & Kebhinekaan*. Kotagede, Yogyakarta: Penerbit Dialektika.
- Hamid, Abdulloh. (2016). "Islam Nusantara di Dunia Maya: Studi Kasus Gerakan Nasional 'Ayo Mondok'" dalam *Nusantara Journal of Computers and its Applications*, Vol.1, No.2 [Juni].
- Hamsyah, Junaidi. (2015). "Epistemologi Pendidikan Islam Nusantara: Studi Interpretatif-Symbolik atas Peran Kampus, Pesantren, dan Lembaga Adat" dalam *ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman*, Vol.15, No.2 [Desember], hlm.293-320. Tersedia secara online juga di: <https://media.neliti.com/media/publications/57300-ID-epistemologi-pendidikan-islam-nusantara.pdf> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 25 November 2019].
- Hanafi, Yusuf et al. [eds.]. (2016). *Prosiding Islam Nusantara: Meneguhkan Moderatisme dan Mengikis Ekstrimisme dalam Kehidupan Beragama*.

- Malang: P2KB [Pusat Pengembangan Kehidupan Beragama] dan LP3 [Lembaga Pengembangan Pendidikan dan Pembelajaran]. Tersedia secara online juga di: <http://lib.um.ac.id/wp-content/uploads/2019/01/SEMINAR-NASIONAL-ISLAM-NUSANTARA-2016-LP3-UM-.pdf> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 17 November 2019].
- Handoko, Wuri. (2013). "Karakteristik Arsitektur Masjid Kuno dan Perkembangan Islam di Maluku" dalam *AMERTA: Jurnal Penelitian dan Pengembangan Arkeologi*, Vol.31, No.1 [Juni], hlm.1-80.
- Hasan, Noorhaidi *et al.* (2018). *Literatur Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, Apropriasi, dan Kontestasi*. Yogyakarta: Penerbit PPs UIN [Program Pascasarjana, Universitas Islam Negeri] Sunan Kalijaga Press. Tersedia secara online juga di: <http://pps.uin-suka.ac.id/attachments/category/55/Literatur> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 25 November 2019].
- Hermawan, Agus & Roko Patria Jati. (2019). *Studi Islam Nusantara*. Kudus, Jawa Tengah: Penerbit Yayasan Hj Kartini Kudus. Tersedia secara online juga di: <http://e-repository.perpus.iainsalatiga.ac.id/6845/1/STUDI%20ISLAM%20NUSANTARA.pdf> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 7 Januari 2020].
- Hidayatullah, Syarif. (2019). "Gagasan Islam Nusantara sebagai Kearifan Lokal di Indonesia" dalam *PANANGKARAN: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat*, Vol.3, No.1 [Januari-Juni], hlm.1-19. <http://khazanah.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/07/27/ns5hd4313-alasan-pbnu-angkat-tema-muktamar-teguhkan-islam-nusantara> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 10 November 2019].
- Huda, Sokhi. (2019). "Sketsa Kajian Islam Nusantara dalam Perspektif Filsafat Ilmu". *Makalah* dipresentasikan dalam Joint International Symposium: Interdisciplinary Islamic Studies in Indonesia and Malaysia Reappraised, organized by Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya dan UNISZA Trengganu Malaysia, pada Kamis, 27 Juni.
- Jamaluddin. (2014). "Tradisi Ziarah Kubur dalam Masyarakat Melayu Kuantan" dalam *SOSIAL BUDAYA: Media Komunikasi Ilmu-ilmu Sosial dan Budaya*, Vol.11, No.2 [Juli-Desember]. Available online also at: <https://media.neliti.com/media/publications/40483-ID-tradisi-ziarah-kubur-dalam-masyarakat-melayu-kuantan.pdf> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 17 November 2019].
- Jamil, M. Muhsin. (2005). *Tarekat dan Dinamika Sosial Politik: Tafsir Sosial Sufisme Nusantara*. Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar.
- Junaid, Hamzah. (2013). "Kajian Kritis Akulturasi Islam dengan Budaya Lokal" dalam *SULESANA*, Vol.8, No.1, hlm.1-14.
- Luthfi, Muhammad. (2016). "Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya Lokal Khabibi" dalam *SHAHIH*, Vol.1, No.1 [Januari-Juni], hlm.1-12.
- Mahyudi, Dedi. (2014). "Pandangan Teologi Islam tentang Tradisi Ngijing pada Upacara Selamatan Nyewu di Kabupaten Deli Serdang". *Tesis Magister Tidak Diterbitkan*. Medan: PPs IAIN SUMUT [Program Pascasarjana, Institut Agama Islam Negeri, Sumatera Utara]. Tersedia secara online juga di: http://repository.uinsu.ac.id/1708/1/Dedi_wahyudi.pdf [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 25 November 2019].
- Mas'ud, Sulthon. (2014). *Sejarah Peradaban Islam*. Surabaya: Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, UIN [Universitas Islam Negeri] Sunan Ampel. Tersedia secara online juga di: <http://digilib.uinsby.ac.id/20125/1/Sejarah%20Peradaban%20Islam.pdf> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 25 November 2019].
- Mujib, M. Misbahul. (2016). "Tradisi Ziarah dalam Masyarakat Jawa: Kontestasi Kesalehan, Identitas Keagamaan, dan Komersial" dalam *Jurnal Kebudayaan Islam*, Vol.14, No.2 [Juli-Desember], hlm.205-225.
- Mukodi. (2005). *Menjaga Pilar-pilar Budaya Pondok Tremas di Era Global*. Yogyakarta: Lentera Kreasindo.
- Mukodi. (2014). "Studi Fenomenologi Budaya Pondok Tremas di Era Globalisasi". *Disertasi Doktor Tidak Diterbitkan*. Yogyakarta: Program Studi Ilmu Pendidikan PPs UNY [Program Pascasarjana, Universitas Negeri Yogyakarta]. Beritanya tersedia secara online pula di: <http://pps.uny.ac.id/berita/mukodi-raih-doktor-berkat-kaji-fenomenologi-budaya-pondok-tremas.html> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 25 November 2019].
- Mukodi. (2017). "Revitalisasi Islam Nusantara di Era Digital" dalam *Jurnal Penelitian Pendidikan*, Vol.9, No.2 [Desember], hlm.1394-1420, yang tersedia juga dalam online di: <http://ejournal.stkippacitan.ac.id/index.php/jpp/article/view/158/288> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 10 November 2019].
- Munfaridah, Tuti. (2017). "Islam Nusantara sebagai Manifestasi Nahdlatul Ulama (NU) dalam Mewujudkan Perdamaian" dalam *Wahana Akademika*, Vol.4, No.1 [April], hlm.19-34.
- Munfaridah, Tuti. (2017). "Islam Nusantara sebagai Manifestasi Nahdlatul Ulama (NU) dalam Mewujudkan Perdamaian" dalam *WAHANA AKADEMIKA*, Vol.4, No.1 [April], hlm.19-34.
- Mustofa, Saiful. (2015). "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Islam Berkemajuan: Melacak Akar Epistemologis dan Historis Islam (di) Nusantara" dalam *Jurnal EPISTEMÉ*, Vol.10, No.2 [Desember].

- Nashrillah, M.G. (2018). "Aktualisasi Dakwah Dai Millennial di Ruang Maya: Perspektif Etika Dakwah dengan Studi Kasus di Kota Medan" dalam *ISLAM FUTURA: Jurnal Ilmiah*, Vol.18, No.1 [Agustus], hlm.105-126.
- Prihantoro, Hijrian A. (2017). "Islam Nusantara dan Filsafat Orientasi Bangsa: Dialektika Modernitas Beragama dalam Negara Berbudaya" dalam *MILLAH*, Vol.XVI, No.2 [Februari], hlm.203-233.
- Putri, Sukma Ari Ragil. (2018). "Wacana Islam Populer dan Kelahiran Ustaz Medsos di Ruang Publik Era Digital" dalam *Jurnal Komunikasi dan Kajian Media*, Vol.2, No.1 [April], hlm.87-114.
- Qamar, Mujamil. (2015). "Islam Nusantara: Sebuah Alternatif Model Pemikiran, Pemahaman, dan Pengamalan Islam" dalam *Jurnal EL-HARAKAH*, Vol.17, No.2 [Februari].
- Ramdhan, Tri Wahyudi. (2018). "Islam Nusantara: Pribumisasi Islam ala NU" dalam *AL-INSYIROH*, Vol.2, No.2, hlm.73-91.
- Rifa'i, Akhmad. (2009). "E-Dakwah dalam Pesantren Virtual" dalam *MILLAH*, Vol.IX, No.1 [Agustus], hlm.35-50.
- Safitri, Dini, Wina Puspita Sari & Reny Yulianti. (2019). "Model Pembelajaran Retorika Islam Nusantara Berbasis Media Sosial di Indonesia". *Makalah Ilmiah Tidak Diterbitkan*. Jakarta: UNJ [Universitas Negeri Jakarta].
- Sjamsuddin, Helius. (2007). *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Somantri, Gumilar Rusliwa. (2005). "Memahami Metode Kualitatif" dalam *MAKARA: Sosial Humaniora*, Vol.9, No.2 [Desember], hlm.57-65. Available online also at: <https://media.neliti.com/media/publications/4388-ID-memahami-metode-kualitatif.pdf> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 10 November 2019].
- Sunarso et al. (2018). *Inovasi dalam Semangat Keindonesiaan*. Yogyakarta: Penerbit FIS UNY [Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Yogyakarta], cetakan pertama. Tersedia secara online juga di: http://fis.uny.ac.id/sites/fis.uny.ac.id/files/Edit_Gabung_Buku_Dies_FIS_53%20A5.pdf [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 25 November 2019].
- Sunarto, A.S. (2013). "Paradigma Nahdlatul 'Ulama terhadap Modernisasi" dalam *Jurnal Sosiologi Islam*, Vol.3, No.2 [Oktober], hlm.51-74.
- Susanto, Edi & Moh Mashur Abadi. (2015). "Pesantren and the Preservation of Islam Nusantara" in *Jurnal KARSA*, Vol.23, No.2 [Desember].
- Syahid, Achmad. (2019). *Islam Nusantara: Relasi Agama Budaya dan Tendensi Kuasa Ulama*. Depok: Rajawali Pers, edisi ke-1, cetakan ke-1.
- Syam, Anna Rahma, Kasjim Salenda & Wahid Haddade. (2016). "Tradisi Barzanji dalam Persepsi Masyarakat Kabupaten Bone" dalam *Jurnal Diskursus Islam*, Vol.04, No.2 [Agustus], hlm.248-257.
- Takdir. (2018). "Pendidikan Karakter Berbasis Islam Nusantara: Telaah Pemikiran Said Aqil Siroj". *Tesis Magister Tidak Diterbitkan*. Jakarta: Program Magister Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, UIN [Universitas Islam Negeri] Syarif Hidayatullah. Tersedia secara online juga di: <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/39224/2/T%20a%20k%20d%20i%20r-FITK> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 25 November 2019].
- TP-JNM [Tim Penulis – Jamaah Nahdliyin Mataram]. (2014). *Gerakan Kultural Islam Nusantara*. Yogyakarta: Penerbit Jamaah Nahdliyin Mataram.
- Yaqin, Ainul. (2014). "Tahlilan: Tradisi Islam Indonesia Berbasis Tauhid" dalam *INPAS.ONLINE*, pada 2 Agustus. Tersedia secara online juga di: <https://inpasonline.com/tahlilan-tradisi-islam-indonesia-berbasis-tauhid/> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 17 November 2019].
- Zainuddin, H.M. (2015). "Tahlilan dalam Perspektif Historis, Sosiologis, Psikologis, Antropologis". Tersedia secara online di: <https://www.uin-malang.ac.id/r/150901/tahlilan-dalam-perspektif-historis-sosiologis-psikologis-antropologis.html> [diakses di Pacitan, Jawa Timur, Indonesia: 17 November 2019].
- Zed, Mestika. (2008). *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Penerbit YOI [Yayasan Obor Indonesia].



Wajah Islam Nusantara di Era Digital

(Sumber: <https://www.laduni.id/post>, 27/12/2019)

Wajah baru Islam Nusantara di era global ditandai dengan kontestasinya di dunia digital. Aktivitas kultural keagamaan – ziarah kubur, tradisi *tahlilan*, tradisi *wiridan*, tradisi kenduri (*slametan*), tradisi *al-barjanzi*, tradisi HBI (Hari-hari Besar Islam), dan tradisi silaturahmi – yang telah, sedang, dan akan berlangsung di masyarakat Indonesia merupakan bagian dari pilar-pilar Islam Nusantara. Penjaga tradisi Islam Nusantara itu adalah para Kyai (Ulama), Kyai Kampung, Guru *Ngaji*, Ustadz, Ustadzah, dan lain sebagainya.