

ISLAMISASI DI KEPULAUAN MELAYU NUSANTARA: STUDI TERHADAP ANALISIS FILSAFAT SEJARAH SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS

Mulyadi*

ABSTRAK

Tulisan ini menguak tentang pandangan Syed Muhammad Naquib Al-Attas terhadap bagaimana Islamisasi di Kepulauan Melayu Nusantara. Dalam ini Al-Attas melakukan studi kritis terhadap sarjana Barat yang cenderung mempersempit peranan Islam, dan sebaliknya menonjolkan signifikansi Hinduisme dan Buddhisme dalam sejarah dan kebudayaan Islam di Melayu Nusantara. Para sarjana Barat tersebut lebih mengunggulkan Hindu-Buddha sebagai agama yang sangat berpengaruh di dunia Melayu Nusantara dibandingkan pengaruh Islam. Argumentasi para sarjana tersebut terkesan sangat melemahkan peranan Islam sebagai agama terbesar yang dianut oleh masyarakat Nusantara selama berabad-abad. Beberapa sarjana Barat yang akan diklarifikasi pandangannya oleh al-Attas adalah Van Leur, Schrike, Snouck Hurgronje, dan Winstedt. Perlu ditegaskan di sini bahwa Islamisasi merupakan sebuah teori yang digagas oleh al-Attas untuk mempertegas pengaruh Islam di Kepulauan Melayu Nusantara melalui konsep metafisika sufisme.

Kata Kunci: Islamisasi, Melayu Nusantara, Hindu, Buddha, Syed Muhammad Naquib Al-Attas.

Pendahuluan

Wilayah Asia Tenggara terkenal dengan wilayah yang sangat diminati oleh para peneliti untuk dijadikan sebagai objek kajian studi kawasan. Kajian serta penelitian tersebut sangat luas meliputi sejarah, arkeologi, maupun kajian manuskrip. Studi kawasan yang begitu luas menyebabkan peneliti dari dalam maupun luar negeri berusaha mengungkap sesuatu yang tersembunyi dalam sejarah dan kebudayaan Melayu Nusantara. Sebagaimana yang diketahui bahwa semenanjung

* Penulis adalah dosen Institut Agama Islam Negeri Langsa, Email: yadimulia85@yahoo.co.id

Melayu terdiri dari berbagai etnik, suku, bangsa, budaya, bahasa, dan dialektika yang berbeda-beda. Perbedaan tersebut menjadi nilai khas dan unik pada masyarakat Melayu Nusantara.

Dunia Melayu Nusantara dalam catatan sejarah banyak didatangi oleh orang-orang dari seluruh penjuru dunia. Pengaruh yang dimunculkan oleh para pendatang tersebut memunculkan banyak teori tentang pengaruh agama yang dominan di Kepulauan Melayu Nusantara. Sebelum adanya pendatang tersebut, kawasan Melayu Nusantara sepertinya telah dipengaruhi oleh agama Hindu-Buddha. Agama tersebut bercampur dengan keyakinan animisme dan dinamisme masyarakat Nusantara. Kepercayaan animisme dan dinamisme sangat dominan memainkan peran penting bagi perilaku masyarakat Melayu Nusantara pra-Islam (Muzani, 1993: 169).

Pengaruh agama Hindu-Buddha tersebut belakangan banyak yang m menfiniskan sebagai ciri khas masyarakat Melayu Nusantara. Hal tersebut terlihat dalam pandangan Van Leur yang mengatakan bahwa agama Hindu telah memberikan pengaruh besar pada masyarakat Melayu Nusantara sebelum datangnya Islam (Al-Attas, 1990: 36). Peradaban Hindu-Buddha terlihat pada peninggalah-peninggalan unsur luar seperi candi, pahatan batu, jenis perwayangan, dan juga peninggalan-peninggalan bangunan-bangunan Hindu-Buddha. Pandangan demikian sangatlah melemahkan Islam sebagai agama yang berpengaruh besar dalam jiwa masyarakat Melayu Nusantara.

Syed Muhammad Naquib Al-Attas mengklarifikasi berbagai padangan yang mengagungkan pengaruh agama tersebut. Al-Attas mencoba bergerak lebih mendalam untuk menjawab pandangan tersebut dengan melihat pengaruh tidak hanya pada unsur luarnya saja, melainkan jauh tertanam dalam jiwa masyarakat Melayu Nusantara. Dengan demikian, al-Attas mengemukakan teori Islamisasi untuk menjawab kekeliruan dari sebagaian para sarjana Barat dalam melihat pengaruh yang mendominasi pada jiwa masyarakat Melayu Nusantara.

Islamisasi Di Kepulauan Melayu Nusantara

Islamisasi di kepulauan Melayu Nusantara tampak bagi sebagian orientalis sangat dangkal sehingga Islam hanya merupakan lapisan tipis peradaban yang telah ada sebelumnya. Dalam hal ini Van Leur dan Schrieke berpandangan bahwa agama Hindu dan Buddha memiliki pengaruh yang besar ketimbang Islam. Seperti yang dikutip oleh Azra, Van Leur berpendapat bahwa masuknya Islam di kepulauan Melayu Nusantara tidak membawa perubahan mendalam sehingga tidak mempengaruhi kondisi peradaban yang telah ada sebelumnya, baik secara sosial, ekonomi, tatanan negara maupun perdagangan (Azra, 2006: 5). Kutipan yang sama juga

dilakukan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas bahwa Van Leur melihat tingginya suatu peradaban terletak pada ketinggian nilai seni dan estetik. Pada berbagai peninggalan seperti candi, pahatan-pahatan batu, tugu-tugu, dan berbagai jenis wayang tersimpan kehalusan seni yang mencirikan peradaban yang bernilai tinggi (Al-Attas, 1990: 36). Analisis yang dilontarkan Van Leur sangat melemahkan peranan Islam. Al-Attas menambahkan bahwa Winstedt mengatakan pengaruh yang ditanamkan Islam sangatlah terbatas, itu pun sudah tercampur dengan keyakinan agama Hindu dan Buddha.

Sebagaimana yang dikutip oleh Azra, London juga mengatakan bahwa Islam di Nusantara hanyalah lapisan tipis yang terdapat diatas kebudayaan lokal (Azra, 2006: 5). Para orientalis di atas banyak terpengaruh oleh tulisan-tulisan Snouck Hurgronje sehingga mereka terkesan memperkecil peranan Islam di kepulauan Melayu Nusantara (Al-Attas, 1990: 36). Al-Attas menolak asumsi besar dari tradisi kesarjanaan orientalis di atas.

Syed Muhammad Naquib al-Attas tidak menafikan kesenian sebagai satu-satunya tolak ukur ketinggian suatu peradaban. Namun menurutnya, suatu pandangan hidup yang berdasarkan atas tingginya nilai-nilai seni tidaklah berarti memiliki keluhuran budi dan akal serta ilmu pengetahuan. Al-Attas memberikan tanggapan dan sanggahan yang sangat serius dalam hal ini dengan mengatakan bahwa kesan sebuah peradaban yang tinggi dari suatu bangsa tidak dilihat pada perkara-perkara lahiriahnya saja melainkan jauh tertanam dan tersembunyi dalam pandangan hidupnya. Ketinggian suatu peradaban tidak hanya dilihat pada ketinggian nilai seni dan estetika seperti pada corak candi-candi, tugu-tugu, pahatan-pahatan, dan pewayangan akan tetapi pada bahasa Melayu dan tulisan Melayu yang mengungkapkan akal budi dan yang merangkum pemikiran (Al-Attas, 1990: 37-42).

Alasan mengapa memilih bahasa Melayu ini sebagai bahasa yang merangkum akal budi dan pemikiran karena bahasa Melayu memiliki struktur terbaik dalam rumpun bahasa semantik. Jika dilihat dari segi makna, bahasa Melayu tampak lebih sesuai dalam menerima kandungan ajaran-ajaran Al-Qur'an yang tidak tersentuh oleh perubahan-perubahan yang dialami oleh bahasa lain. Bahasa Arab-Melayu meletakkan arti rasionalitas sebagai kemampuan untuk berkata-kata atas fakultas percakapan. Bahasa Melayu mengalami perubahan revolusioner dengan diperkaya sebahagian besar pembendaharaan kata-katanya dari Arab dan Parsi. Bahasa ini juga menjadi media utama untuk menyebarkan Islam keseluruh pelosok kepulauan sehingga pada abad ke 9 H./16 M, telah

mencapai kedudukan sebagai bahasa religius menggantikan hegemoni pengaruh Hindu-Buddha (Al-Attas, 1993: 260).

Bahasa Arab-Melayu berkembang dalam suatu perubahan baru sebagai akibat dari terpakainya sebagai wahana untuk percakapan filosofis, menjadi wahana transformasi pandangan hidup dari yang estetis ke ilmiah. Penggunaan bahasa Melayu sebagai bahasa kesusasteraan dan filsafat Islam di kepulauan Melayu Nusantara yang kaya akan istilah-istilah khususnya mampu menggulingkan kedaulatan bahasa Jawa sebagai bahasa sastra Malayu-Indonesia. Bahasa Jawa sangat terpengaruhi dengan cerita-cerita *Mahabharata* dan lebih didominasi oleh unsur estetis dari pada saintifik yang masih tercampur dengan konsep-konsep Hindu. Bahasa Jawa kuno digunakan oleh agama Hindu-Buddha yang telah luluh dalam cita rasa yang dibayangkan dan dialami oleh penggunanya, sehingga mengubah makna dan konsep asasinya supaya sesuai dengan apa yang diinginkan (Al-Attas, 1990: 37). Bahasa Arab-Melayu membawa pengaruh besar dalam bahasa Jawa, tulisan-tulisan mengenai filsafat Islam yang terdapat dalam bahasa Jawa berasal dari sumber Melayu, atau sekurang-kurangnya terpengaruh oleh gaya bahasa Melayu (Al-Attas, 1990: 37).

Islam telah memberikan rumusan intelektual dan rasional pada kesusasteraan Melayu Nusantara di abad keenam belas dan ketujuh belas, terutama melalui tasawuf falsafi yang tersebar luas mempengaruhi pola pikir masyarakat Melayu Nusantara. Tasawuf falsafi ini mengandung konsep-konsep fundamental yang dihubungkan dengan konsep sentral tentang keesaan Tuhan. Metafisika sufi, melalui golongan ahli pikir, ulama-ulama, orang-orang Arab telah merumuskan sebuah konsep yang mendalam mengenai metafisika falsafi, tasawuf dan ilmu kalam, yang juga merupakan hasil dari metafisika sufi Melayu Nusantara. Bentuk metafisika sufi sangat jelas terlihat pada penjelasan dan tulisan rasional tentang konsep *wujūd*, kesatuan wujud (*Wahdah al-Wujūd*), pemaparan tentang ontologi, kosmologi, teologi, keadaan, eksistensi, dan konsepsi tauhid, yang memainkan peran fundamental dalam menarik orang-orang Melayu Nusantara ke Islam (Al-Attas, 1993: 248).

Metafisika sufi sangat jauh dari nilai-nilai politik dan keinginan untuk berkuasa sehingga mendapat pengaruh besar pada masyarakat Melayu Nusantara. Metafisika sufi memiliki tujuan untuk membentuk konsepsi religius Islam yang esensial terhadap psikologi yang berlandaskan pada Al-Qur'an dalam jiwa masyarakat Melayu Nusantara. Ulama sufi dengan pondasi Al-Qur'an tersebut memiliki landasan yang tiada bandingnya sehingga berbekas pada jiwa masyarakat Melayu Nusantara. Oleh sebab itu pengaruh metafisika sufi dengan ruh Al-Qur'an telah mengakibatkan ketaubatan masyarakat pada Islam, sehingga membawa peralihan dari tradisi

non-rasional kepada kesusasteraan tertulis yang falsafi. Metafisika ini jauh memainkan peran penting untuk membuka jiwa masyarakat Melayu dalam mengenal aspek-aspek ontologis berlandaskan falsafi dan rasionalitas sehingga jauh dari wawasan mitologi (Al-Attas, 1993: 259).

Menurut al-Attas, Islam telah mengubah pola pikir masyarakat Melayu Nusantara baik dalam hal-hal yang bersifat empiris maupun bersifat rasional metafisis. Islam tidak hanya memberikan perubahan pada struktur lahiriah semata melainkan perubahan yang mendalam pada struktur batinnya. Islam mampu mengubah pandangan hidup masyarakat Melayu Nusantara yang sebelumnya bersifat seni dan estetis menjadi lebih falsafi yang berteraskan pada harmonisasi akal dan jiwa. Syed Muhammad Naquib Al-Attas mengatakan bahwa proses Islamisasi dunia Melayu didefinisikan sebagai *“the historical and cultural impact of Islam upon the Malay world which revolutionized the Malay vision of reality and existence into distinctly Islamic worldview”* (Al-Attas, 1993: 169) (pengaruh sejarah dan budaya Islam atas dunia Melayu yaitu dengan merevolusi pandangan masyarakat Melayu atas realitas eksistensi menuju pandangan hidup Islam yang berbeda). Islamisasi di kepulauan ini harus kita tinjau sebagai sebuah Islamisasi yang sangat berkesan dalam membawa perubahan “pemoderenan”.

Sebelum Islam, Hindu-Buddha sudah menginjakkan kaki di kepulauan Melayu Nusantara. Akan tetapi dalam pandangan al-Attas agama Hindu-Buddha sudah tercampur dengan agama anak negeri. Agama Hindu dan Buddha tidak berpengaruh dalam diri masyarakat Melayu Nusantara secara mendalam karena ajaran agama tersebut termodifikasi sedemikian rupa sehingga tidak memiliki kemurnian falsafah yang mendalam. Ketinggian metafisika Hindu-Buddha tidak mampu ditangkap oleh para raja dan bangsawan, karena mereka lebih cenderung kepada nilai-nilai seni dan estetik seperti kisah-kisah pewayangan, cerita Mahabarata, dan mitologi dewa-dewi. Di sisi lain para pendeta yang diharapkan mampu merangkum dan menyebarkan kehalusan metafisika Hindu-Buddha yang bersifat falsafi terhalang oleh otoritas para raja yang hanya cenderung pada nilai seni dan estetik. Di samping itu watak agama Hindu-Buddha tidak bersifat misionari sehingga agama tersebut tidak tersebar secara masif ke tengah-tengah masyarakat luas. Ditambah lagi pendeta Buddha tersebut bukanlah merupakan penduduk asli pribumi melainkan para rahib yang datang dari India Selatan dengan misi pencarian sudut-sudut kawasan sunyi untuk tempat persemadian dalam candi-candi yang terisolasi dari masyarakat (Al-Attas, 1993: 165). Agama Hindu-Buddha hanya menjadi agama penyucian diri personal.

Bagi masyarakat Melayu Nusantara falsafah agama Hindu tidak membawa pengaruh yang sangat mendalam pada dirinya serta tidak dapat

merangkum kehalusan metafisika Hindu-Buddha tersebut. Unsur logika dan pemikiran rasional dari kehalusan metafisika tidak tampak secara jelas. Oleh karena itu keagungan metafisika mereka ubah menjadi seni yang tidak bernilai falsafi. Apa yang mereka terima dari Hindu-Buddha hanyalah terbatas pada hal-hal yang sesuai dengan watak asli masyarakat pada saat itu dengan kecenderungan pada seni dan estetika, Kerajaan Sriwijaya Sumatera pada abad ke 5 H./11 M, tersohor sebagai salah satu pusat agama Buddha sehingga banyak dikunjungi oleh para pendeta khususnya dari negeri Tibet, termasuk di antaranya pendeta Atisha yang kemudian dikenal sebagai pendeta pembaharu Tibet. Atisha ke Sumatera untuk belajar kepada guru sekaligus pendeta agung Buddha, Dharmakriti (Al-Attas, 1990: 172).

Pengaruh metafisika Buddha yang bersifat falsafi tidak mewujudkan dirinya secara otentik. Falsafah ajaran Buddha terjewantahkan dalam seni dan estetika. Hal ini tampak pada kemegahan Candi Borobudur sebagai citra empiris manifestasi seni dalam lingkup arsitektur. Al-Attas memandang bahwa masyarakat kepulauan Melayu Nusantara tidak mampu menangkap kehalusan metafisika Hindu, hal ini karena masyarakat lebih cenderung diarahkan pada hal-hal yang bersifat estetis daripada falsafah. Maka oleh sebab mendasar itu, agama Hindu tidak banyak mengubah pandangan masyarakat kepulauan Melayu Nusantara yang telah memiliki *Weltanschauung* yang didasarkan pada seni tersebut.

Al-Attas menegaskan dalam karyanya *Islam and Secularism*, (Al-Attas, 1993: 172), bahwa *"The people of archipelago were more aesthetic than philosophical by nature: they either did not fully grasp the subtleties of Hindu metaphysics or they ignored it in favour of that which was less complicated and more readily acceptable to their own worldview"* (masyarakat dunia Melayu Nusantara lebih bersifat estetis ketimbang falsafi, mereka di satu sisi tidak benar-benar menangkap kehalusan metafisika Hindu dan di lain sisi mereka mengabaikannya karena pertimbangan bahwa hal demikian kurang sesuai dengan pandangan hidup mereka).

Masuknya Islam di kepulauan Melayu Nusantara merubah semua pemahaman lama digantikan dengan pengertian yang baru. Islam diperkenalkan di tengah-tengah masyarakat luas sebagai sebuah pandangan hidup yang rasionalistik dan intelek. Islam berhasil menggulingkan berbagai mitologi dalam tradisi kepercayaan sebelumnya. Agama ini juga dipahami secara rasional dan mendalam diberbagai strata sosial baik di kalangan para raja dan bangsawan maupun lapisan bawah masyarakat.

Konsep metafisika Tuhan yang memiliki kekuatan untuk mengatur dan membina alam semesta dengan bijaksana serta kreatif dipahami melalui perenungan akal yang mendalam. Islam memberi penghargaan tertinggi pada manusia sebagai makhluk Tuhan yang paling sempurna dalam mengatur

kehidupan alam. Sistem kasta yang ditopang oleh mitologi dari agama sebelumnya diruntuhkan oleh Islam menjadi sebuah konsep kesetaraan pada level kemanusiaan secara zahir. Islam membangun hirarki spiritual pada otoritas keilmuan dan ketakwaan.

Risalah-risalah Islam yang terdapat di kepulauan ini mengandung metafisika ilmu tasawuf yang telah mencapai taraf nilai luhur dalam sejarah pemikiran umat manusia. Islam membangun semangat intelektualitas yang tidak dapat kita bandingkan dengan tulisan-tulisan sastra Melayu-Jawa zaman Hindu-Buddha yang hampa dari perbendaharaan rasionalitas dan intelektualitas (*'aqliyyah*) (Al-Attas, 1990: 37).

Bukti nyata terjadinya revolusi budaya di kepulauan Melayu Nusantara setelah datangnya Islam yaitu terdapat banyak karya-karya akademik yang memperdebatkan secara serius konsep *wujūd*. Diskursus tentang *wujūd* memunculkan pemahaman intelektual yang menegangkan pada abad 8 H./15 M. hingga 10 H./17 M. Perdebatan ini merupakan penyempurnaan bagi proses Islamisasi. Proses Islamisasi melangsungkan proses klarifikasi, intensifikasi, dan standarisasi terhadap tradisi lama yang dipengaruhi oleh Hindu-Buddha sebelumnya, hingga menghasilkan perubahan yang benar-benar berbeda pada elemen-elemen kunci pandangan hidup masyarakat Melayu Nusantara. Al-Attas menyatakan:

"Sufi metaphysics did not come, contrary to what is held even by some Muslim scholar, to harmonize Islam with traditional beliefs grounded in Hindu-Buddhist beliefs and other autochthonous traditions; it come to clarify the difference between Islam and what they had know in the past" (Al-Attas, 1993: 179).

Islam datang ke kepulauan Melayu Nusantara sejatinya dibawa oleh kaum sufi pengembara berlandaskan metafisika tasawuf. Metafisika tersebut mengandung konsep *wujūd* dengan penjelasan secara utuh, sehingga mempengaruhi jiwa masyarakat Nusantara. Pengaruh metafisika sufi ini memunculkan semangat religius yang begitu intelektual dan rasional masuk ke dalam pikiran masyarakat sehingga mudah diterima. Metafisika sufi tersebut termanifestasikan dalam apa yang disebut dengan tasawuf. Tasawuf yang membicarakan konsep tentang *wujūd* menyebabkan kebangkitan rasional dan intelektual yang belum pernah terjadi pada masa Hindu-Buddha (Al-Attas, 1993: 173). Metafisika sufi yang mengandung konsep tentang *wujūd* merupakan sebuah identitas baru yang berhasil membuat masyarakat Nusantara mengenal Islam, sehingga ini menjadi fondasi akar Islamisasi di Melayu Nusantara secara otentik.

Teks-teks mengenai Islam yang datang ke kepulauan Melayu Nusantara lewat pengaruh sufi pengembara bermuara pada konsep *wujūd* telah banyak tersebar hingga pelosok negeri. Doktrin mengenai ontologi

wujūdiyyah telah merubah pemikiran masyarakat Nusantara, hal tersebut sangat kental dengan konsep *waḥdah al-wujūd* Ibn al-‘Arabī (Al-Fayyadī, 2012: 160-162). Dalam terminologi Ibn al-‘Arabī, menggunakan kata *wujūd* untuk menyebut wujud Tuhan, bahwa satu-satunya *wujūd* adalah wujud Tuhan, tidak ada wujud selain wujud-Nya. Dengan demikian berarti segala apapun selain Tuhan tidak memiliki wujud. Secara logis dapat diambil hipotesa bahwa kata wujud tidak dapat diberikan kepada segala sesuatu selain Tuhan (*mā siwā’llāh*), alam dan segala sesuatu yang ada di dalamnya (Nasution, 1993: 94). Akan tetapi Ibn ‘Arabī menggunakan metaforis untuk menggunakan kata wujud selain wujud Tuhan, yakni wujud alam pada hakekatnya merupakan wujud yang dipinjamkan Tuhan terhadap ciptaan-Nya (Al-Attas, 1990: 33-34).

Pengaruh konsep *wujūd* Ibn ‘Arabī tersebut menyebar mengisi muatan Islam di Nusantara lewat pengaruh sufistik. Hal ini terlihat dalam teks-teks peninggalan Ḥamzah Fanṣūrī yang melekat dalam jiwa masyarakat Melayu Nusantara. Ajaran sufistik tersebut dengan cepat menyebar karena merupakan ajaran Islam yang murni. Pengaruh Ibn ‘Arabī tentang *waḥdat al-Wujūd* melekat dalam jiwa Ḥamzah Fanṣūrī sehingga hal tersebut direduksi menjadi pemahaman *wujūdiyyah*.

Menurut al-Attas, kata *wujūd* dalam terminologi *wujūdiyyah* Ḥamzah Fansuri, digunakan untuk menggambarkan *wujūd* Allah SWT., yang identik dengan Zat Allah SWT., sebagai Wujud Hakiki. Segala sesuatu selain-Nya yaitu alam tidak berwujud dengan sendirinya, alam adalah wujud *wahmī* (bayangan) sebagai cermin atau pancaran dari *wujūd* yang sebenarnya. Ḥamzah Fanṣūrī memakai juga kata wujud untuk menunjukkan segala sesuatu selain Allah SWT., Penggunaan hanya dalam bentuk *wahmī*, atau *majāz* dalam konsep Ibn ‘Arabī. Hal ini dilakukan semata untuk mempertahankan bahwa wujud hanya milik Allah SWT., sedangkan wujud alam pada hakikatnya adalah pancaran dari wujud Allah SWT., (Al-Attas, 1970: 241-242).

Pengaruh sufisme yang masih terlihat mengakar di kepulauan Melayu Nusantara adalah adanya majelis-majelis zikir bersama secara tertutup maupun terbuka. Majelis zikir tersebut masih terdapat pada berbagai tempat di Indonesia, misalnya yaitu di Aceh. Ciri khas ajaran sufisme selanjutnya terimplementasikan dalam tarekat-tarekat sufi yang masih terus berkembang di Nusantara. Tarekat-tarekat tersebut terus berkembang walaupun pengaruh globalisasi terus mewabah. Semakin dipertahankannya majelis zikir serta tarekat-tarekat Islam di Nusantara, maka selama itu pula doktrin-doktrin sufisme tidak akan pernah putus dan bahkan semakin memperkuat “ruh” Islam Nusantara yang sebenarnya.

Islam telah berangsur-angsur datang ke kepulauan Melayu Nusantara sejak abad pertama Hijrah atau bertepatan dengan 7 dan 8 M langsung dari Arab, merupakan kritik kepada analisis sarjana Barat maupun Belanda yang mengatakan bahwa masuknya Islam ke Nusantara sekitar abad ke 13 M melalui Persia dan India. Perlu diakui bahwa di antara para ulama Islam periode pertama itu terdapat orang-orang dari Malabar, Gujarat, dan Persia, namun itu merupakan hal yang wajar. Sekalipun dari Gujarat, Malabar, Persia, maupun lainnya, merupakan orang Arab.

Kedatangan Islam bukan dengan kekerasan maupun mengisyratkan peperangan, akan tetapi dengan damai dan menggunakan metode yang lebih lembut (Hasymy, 1993: 38). Pada abad ke-10 Islam sudah menguasai perdagangan di dunia. Pada abad berikutnya (abad ke-11), saudagar-saudagar Islam telah menguasai pantai barat India (R. Roolvink, 1957: 15). Menurut Van Leur Islam menyebar melalui para pedagang di sepanjang jalur perdagangan Asia Tenggara (Apipudin, 2010: 108).

Kedatangan Islam ke Nusantara baik dari India Selatan, salah satu anak benua India, Coromandel, Malabar, Gujarat, maupun langsung dari Arab, tidaklah terlepas dari siapa pembawanya dan dari mana asalnya. Jika dilihat terlebih dahulu misionaris yang membawanya sudah barang tentu adalah orang-orang Arab. Maka dengan demikian sudah pasti pula datangnya langsung dari Arab, walaupun para pedagang memiliki misi yaitu menyebarkan Islam lewat berdagang. Al-Attas merupakan salah seorang sarjana Muslim dunia Melayu Nusantara yang mempertahankan argumentasinya bahwa Islam datang ke Kepulauan Melayu Nusantara langsung dari Arab.

Al-Attas mengakui bahwa memang benar sebahagian yang menyebarkan Islam di Melayu Nusantara datang melalui India, akan tetapi lebih dominan datang langsung dari Arab, dan ada pula yang melalui negeri Parsi, Cina, Maghrib, dan Turki. Menurut al-Attas, yang terpenting adalah kandungan paham keagamaan yang dibawa itu adalah bersifat Timur Tengah bukan India. Kandungan dan cara penguraian akidah-akidah berbagai mazhab ilmu tasawuf berbentuk tulisan “Jawi” serta corak beberapa huruf-hurufnya, nama gelaran hari-hari mingguan, cara melafalkan Al-Qur’an, serta beberapa perkara penting lainnya, menyatakan dengan tegas kecirian Arab, bukan India, sebagai pembawa dan penyebar asli agama Islam di Nusantara (Al-Attas, 2011: 135-137).

Analisa al-Attas tersebut memberikan pemahaman yang jauh berbeda, sebab dari pandangan orang Islam, soal bangsa apa yang membawa Islam itu mungkin tidaklah begitu penting, asalkan yang dibawanya itu ialah Islam. Buktinya adalah bahwa Islam sampai saat ini menjadi agama terbesar yang dianut oleh masyarakat Melayu Nusantara. Hegemoni Islam di

kepulauan Melau Nusantara telah unggul menggulingkan pengaruh Hindu-Buddha yang lebih awal menginjakkan kaki di Nusantara.

PENGARUH SUFISME TERHADAP PROSES ISLAMISASI

1. Periode Awal, Pengenalan Akidah dan Syari'at Islam (578-805 H/1200-1400 M)

Menurut al-Attas pada periode awal ini, pengajaran yang sangat berperan penting dalam proses Islamisasi menuju corak Islam Nusantara adalah pengajaran aqidah dan fiqh. Proses ini merupakan kontribusi dalam menafsirkan hukum agama Islam (*syariah*) dalam menarik orang-orang Melayu Nusantara ke Islam. Siapa saja yang memeluk Islam pada tahap ini cukup diajari dengan keimanan saja, tidak mesti diikuti oleh suatu pengertian tentang implikasi-implikasi rasional dan intelektual yang terbawa oleh perpindahan agama tersebut. Pada tahap awal ini konsep-konsep Islam yang sangat fundamental tentang keesaan Tuhan (*tauhid*) dalam pandangan seutuhnya masih sangat kabur dalam rasio orang-orang yang bertaubat itu. Konsep-konsep yang lama sebelum memeluk Islam semua tumpang tindih, dan memberi ketidak-jelasan bahkan membingungkan dalam menerima konsep-konsep yang baru (Al-Attas, 1993: 248).

Kedatangan agama Islam ke Kepulauan Melayu Nusantara menurut al-Attas mesti dinilai sebagai suatu pembangunan dunia baru, harapan baru, cita-cita serta kebudayaan dan peradaban baru. Islam memberikan ajaran yang lebih maju terutama dalam bidang teologi monoteismenya yang membebaskan pandangan masyarakat dari belenggu ketahayulan dan kemusyrikan. Pada tahap awal ini masyarakat Melayu Nusantara diperkenalkan dengan konsep-konsep dasar tentang Tuhan yang satu. Para pemuka agama memberikan pemahaman yang mendasar mengenai teologia monoteisme dengan sempurna, bagaimana sikap hidup pribadi manusia dalam berhubungan dengan Tuhannya. Islam membentuk konsep bagaimana manusia memiliki etika dalam berhubungan dengan sesamanya juga hubungannya dengan alam bendawi. Aturan-aturan dalam hal ibadah dan syariat pada hakikatnya adalah tidak dapat diceraikan dari yang lain mulai diperkenalkan dalam setiap aktivitas kehidupan masyarakat (Abdulgani, 1983: 22).

Islam mengatur hubungan vertikal dengan Tuhan dan horizontal sesama manusia. Kehadiran Islam yang disebarkan besar-besaran oleh kaum sufi tersebut memberikan semangat baru, sehingga menyebabkan kesadaran hidup yang Islami, yaitu suatu hidup masyarakat yang berdasarkan pada logika rohani yang mengarah pada pokok-pokok hubungan individu, sosial, dan Tuhan. Islam memberikan kemerdekaan pada setiap individu, dan meruntuhkan sistem kasta dengan konsep kesamaan dan kesetaraan. Islam

memberikan doktrin keseimbangan antara materi dan immateri, yakni tidak menjauhkan realitas wujud yang bisa dirasakan, dan immateri yang bersifat abstrak sebagai suatu substansi yang memiliki eksistensi dalam alam wujud. Sufisme memberikan pemahaman sesuai dengan pengalaman spritualnya (ruhani), di samping karena berbagai pengaruh berupa nilai-nilai budaya dan kepercayaan lokalitas, ajaran kemurniannya mengacu pada ruh al-Quran dan hadits. Pengaruh tersebut memberikan sebuah horizon yang berbeda dalam akal dan imajinasi masyarakat Melayu Nusantara (A. Salam, 2004: 25).

Penjelasan manusia sebagai ciptaan yang merupakan fitrah yang substansi jiwanya berasal dari substansi Tuhan, substansi jiwa manusia bersifat immateri, dan jasad manusia bersifat materi memberi pemahaman yang berbeda tersendiri dalam jiwa mereka. Penyatuan keduanya merupakan proses Sunnatullah, sehingga Islam menganjurkan menuntut ilmu yang bersumber pada wahyu dan Sunnatullah.

Menurut al-Attas para sufi berusaha menanamkan konsepsi kepercayaan terhadap Tuhan yang tunggal ke dalam jiwa masyarakat Nusantara. Pandangan tentang keesaan Tuhan, jika ditilik dari sudut pandang filosofis melalui ilmu kalam dan tasawuf, mengemukakan suatu ontologi, kosmologi, dan psikologi tersendiri dalam suatu konsep agung yang biasa disebut dengan istilah keesaan wujud atau *Wahdat al-Wujud*. Konsep ini tegak atas dasar-dasar Al-Qur'an yang tidak dapat disamakan dengan filsafat Hindu yang mengikuti pandangan *Vedanta*. Konsep inilah yang ingin diperkenalkan pada keseluruhan tahap awal ini. Jiwa masyarakat Nusantara masih tumpang tindih dengan keyakinan lamanya, sehingga keseluruhan tahap awal dalam jurisprudensi dan syari'at ini dapat kita katakan sebagai sebuah tahap dalam pertaubatan "raga" (Al-Attas, 1990: 48).

2. Periode Kedua, Kelanjutan dari Periode Awal yaitu Pengajaran Syari'at Berlanjut ke Metafisika Sufi (Tasawuf) (803-1112 H/1400-1700 M)

Periode ini merupakan kelanjutan dari pengenalan syari'at yang telah teruraikan pada tahap awal di atas. Tahap ini masih ada hubunga dengan tahap yang awal, tahap pengajaran ini dapat berlanjut ke pengajaran agama di ranah mistisisme filosofis (tasawuf). Selain itu, unsur-unsur rasional dan intelektual lainnya seperti teologi rasional atau ilmu kalam memberikan kontribusi sebagai fundamen pada periode ini. Selama tahap ini berlangsung, para sufi serta karangan-karangannya berperan penting, begitu juga tulisan-tulisan para ahli kalam berperanan dominan pula, sehingga tahap ini tertuju pada tahap yang lebih maju yaitu ketaubatan "roh".

Konsep-konsep fundamental Islam memperkenalkan pandangan dunia Islam yang begitulah luas dan sesuai dengan apa yang dipahami saat itu masih kabur dalam memahaminya. Masyarakat Nusantara masih terpengaruh oleh pandangan dunia lama walau sudah mulai terkikis, namun terus-menerus diterangkan dan dijelaskan sehingga mengerti dengan jelas dan setengan jelas kedua-duanya (Al-Attas, 1993: 249).

Pengaruh Hindu-Buddha sangat kental dalam aspek-aspek kesenian, dongeng-dongeng, cerita-cerita, dan keyakinan-keyakinan mistis. Metafisika Hindu-Buddha diubah menjadi pujian-pujian dan nyanyian-nyanyian kesenian yang tidak tampak kehalusan metafisikanya. Misalkan dalam Kitab *Veda Parikrama* yang diterjemahkan oleh G. Pudja, tertulis bahwa:

“Tuhan dipuja dengan nyanyian-nyanyian, nada-nada, dan alat-alat musik dan memakai mantra-mantra dalam tiruan bunyi suara-suara yang dimunculkan bunyi-bunyi itu. Tiruan-tiruan itu berupa bunyi baka-baka, paca-paca, nati-nati, baja-baja, nide-nide, dan cini-cini. Keseluruhannya diiringi oleh alat musik kesenian untuk memuji-muji Tuhan Atman. Pujian-pujiannya juga berupa lagu-lagu erotik yang membawa hanyut perasaan hingga mencapai puncaknya yaitu tingkat trans” (G. Pudja, 1971: 319-320).

Al-Attas memandang bahwa mistik Hindu-Buddha telah diubah oleh para raja-raja dan para petinggi istana sesuai dengan keinginan mereka. Kehalusan metafisikanya tidak tampak secara jelas dalam penyampaian kepada masyarakat sehingga tidak berbekas dalam jiwa masyarakat Nusantara. Aspek-aspek seni yang lebih dominan menimbulkan ketidakjelasan dalam diri mereka sehingga ajarannya tidak tampak begitu jelas. Islam mengedepankan metafisika, ontologi, psikologi, konsep *wujud* dan pengaruhnya memberikan pemahaman tersendiri pada jiwa masyarakat Nusantara. Konsep-konsep Islam meruntuhkan alam ketahayulan, mistik, mitologi-mitologi, digantikan dengan konsep Islam yang falsafi (P.Riddell, 2001: 105-114).

Melalui perbandingan keduanya, dapat dikatakan bahwa metafisika sufi sangat unggul terhadap proses Islamisasi masyarakat Nusantara, setidaknya hingga berakhirnya abad ke tujuhbelas. Metafisika sufi dengan segala pemahaman dan penafsiran mistisnya terhadap Islam, dalam berbagai segi tertentu, sangat sesuai dengan latar belakang masyarakat Nusantara yang terpengaruh oleh asketisme Hindu-Buddha dan sinkretisme kepercayaan anak negeri.

Islam datang ke Nusantara dalam versi sufistik berlandaskan tasawuf falsafi, memberikan semangat religius yang begitu intelektual dan rasional hingga begitu mudah masuk ke dalam alam pikiran dan jiwa masyarakat Nusantara. Metafisika sufi ini membentuk revolusi baru, menyebabkan

kebangkitan rasionalitas dan intelektualisme pada tubuh masyarakat yang tidak ada pada masa-masa pra-Islam. Para sufi memberikan pemahaman yang mendalam tentang kebenaran Tuhan sebagai realitas yang sebenarnya dari wujud dalam konteks metafisika dan merujuk kepada suatu Zat Absolut yang memanifestasikan diri-Nya dalam semua tingkatan wujud. Tuhan adalah dasar dari segala penciptaan dan Maha Tinggi dan Maha Berkuasa (Al-Attas, 1966: 50). Tuhan merealisasikan kemauan-Nya melalui penciptaan, penghancuran, dan penciptaan kembali secara terus-menerus tanpa batasan pada diri-Nya. Pengetahuan sufi sangat berpengaruh besar pada masyarakat Nusantara karena tidak hanya berdasarkan rasio semata, akan tetapi lebih kepada bentuk yang lebih tinggi dari itu yaitu pengalaman spiritual yang telah mencapai tahap tertentu dari realitas (Wan Daud, 1998: 87-92).

Semangat religiusitas Islam yang begitu esensial tertuang dalam konsepsi monoteistik terbentuk dalam konsepsi yang tidak ada bandingnya. Konsep kesatuan wujud (*Wahdat al-Wujud*), kosmologi dan psikologi dirumuskan dengan logis sehingga memberi bekas pada jiwa masyarakat Nusantara. Ontologi, kosmologi dan psikologi ini tidak dapat disamakan semata-mata dengan konsep Hinduisme dan Buddhisme, karena memiliki landasan Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam yang tiada bandingnya sehingga membekas pada setiap sendi masyarakat pada saat itu (Al-Attas, 1993: 255).

Pengaruh Al-Qur'an di Nusantara bersamaan dengan masuknya Islam membuat para pemuka agama khususnya kaum sufi yang menyebarkan Islam menggunakan Al-Qur'an sebagai pedoman utama dalam misi Islamisasi. Al-Qur'an mengandung unsur ontologi, wujud, tawhid, kosmologi, dan tentang keadaan Sang Pencipta. Al-Qur'an ini memberikan kesan yang mendalam bagi segi akidah pada setiap aspek kehidupan manusia. Berbeda dengan konsep ontologi Hindu-Buddha yang memandang manusia memiliki kasta atau derajat dalam kehidupan. Konsep Al-Qur'an memberikan kesamaan dalam kehidupan tiada kasta maupun strata dalam diri manusia.

Sufisme merupakan salah satu sumbangan pikiran yang bernilai tinggi dari para pemikir Islam terhadap humanisme. Sufisme tumbuh sebagai reaksi dan pemberontakan terhadap formalisme korup dalam dunia Islam, yang kekuasaannya digenggam oleh tiraninya para penguasa. Sufisme adalah antitesa daripada jiwa kecongkakan, jiwa intoleransi, jiwa kemunafikan, dan jiwa korupsi yang melanda zaman. Doktrin sufisme menekankan kepada manusia untuk menjauhkan diri dari kesenangan dan perhiasan dunia, hidup sederhana, jauh dari kelezatan, kekayaan, dan kemegahan yang merupakan keinginan banyak manusia (A. Hasymy, 1976:

5). Ajaran-ajaran Islam yang dibawa oleh mereka mengakomodir suatu pandangan religius monoteistik yang lebih maju dan lebih menarik dibandingkan dengan pandangan yang ada, karenanya merupakan suatu kekuatan pembebasan spiritual (*"a spiritual liberating force"*) terhadap berbagai macam dan bentuk mitologi yang tidak jelas (A. Hasymy, 1993, 114-116).

Faktor lain yang menurut teori sebahagian ahli mengakibatkan Islam cepat diterima menjadi dominan ialah adanya "kesamaan" antara bentuk Islam yang pertama sekali datang ke Nusantara dengan sifat mistik dan sinkretis kepercayaan nenek moyang setempat. Dalam teori ini, Islam dalam versi metafisika sufi (tasawuf falsafi) secara murni dapat diterima oleh banyak kalangan. Terhadap batasan-batasan tertentu, terutama pada tahap pertama penyebaran Islam, teori ini mungkin bisa diterima. "Kesamaan" itu mempermudah terjadi konversi agama kepada Islam secara besar-besaran. Proses perkembangan Islam lebih lanjut, ketika proses intensifikasi ajaran Islam semakin meningkat, yang terjadi adalah penghilangan proses "kesamaan" tersebut dengan berbagai konflik yang mengikutinya untuk menuju Islam yang diyakini lebih murni.

3. Periode Ketiga, Pengekalan dari Periode Awal dan Kedua di Tengah Pengaruh Budaya Barat (1112 H/1700 M)

Periode ini merupakan penentu sejauh mana periode awal dan kedua berpengaruh dalam tubuh masyarakat Melayu Nusantara. Kelanjutan dari tahap awal dan penyempurnaan pada tahap dua yang sebahagian besarnya dapat dikatakan berhasil. Tahap ketiga ini merupakan sebagai periode pengekalan dari semangat rasionalitas, individualitas, dan intensionalitas yang telah ada landasan dasar-dasar filosofisnya telah diletakkan terlebih dahulu oleh Islam.

Periode ini ditandai dengan masuknya penjajahan asing terhadap alam Melayu Nusantara. Penjajahan tersebut berupa fisik keyakinan, keagamaan, dan psikologis masyarakat pribumi. Ekspansi asing telah membuat bangsa porak-poranda menghilangkan nilai-nilai keutuhan berbangsa dan bertanah air bagi masyarakat pribumi. Pengaruh yang ditimbulkan penjajah menjadikan hambatan bagi proses pengislaman yang dilakukan oleh masyarakat yang telah berpindah keyakinan dari mistisisme kabur ke mistisisme rasional berdasarkan al-Quran dan Hadits Nabi.

Tahap ketiga ini, Barat mulai memainkan perannya dalam menghadang proses Islamisasi. Pengaruh-pengaruh kultural yang mulai meluas seiring datangnya peradaban Barat ini terus merasuki tubuh masyarakat pada saat itu. Pada periode ini muncul apa yang disebut dengan "westernisasi" (upaya untuk membaratkan masyarakat Melayu Nusantara). Kemerosotan peranan Islam sangat kelihatan pula pada

pengaruh hegemoni VOC yang menjajah bangsa Melayu Nusantara (Azra, 1996: 220). Akan tetapi masyarakat Nusantara telah mapan dalam memahami dasar-dasar filosofis Islam yang telah terdoktrin terlebih dahulu oleh Islam sebelum Barat berpengaruh. Kedatangan imperialisme dan kebudayaan Barat dari abad keenambelas dan ketujuhbelas hingga seterusnya memang telah memperlambat proses Islamisasi. Kedatangan imperialisme Barat dan pengaruh kebudayaannya jelas menimbulkan suatu tantangan besar bagi proses Islamisasi di Kepulauan Nusantara sehingga memudahkan proses intensifikasi Islam.

Sebelum periode ini terjadi, ada kekuatan-kekuatan lain yang beroperasi di dunia Islam sebagai suatu keseluruhan seperti pertentangan-pertentangan politik internal dan kemunduran kekuatan politik serta ekonomi. Lebih jauh lagi, kemajuan dalam bidang ilmu-ilmu teknologi di Eropa, bersamaan dengan kebangkitan intelektual Barat melemahkan peranan Islam. Hal lain yang menyebabkan pudarnya proses Islamisasi di Nusantara ialah pengaruh sisa-sisa agama Hindu-Buddha yang masih dipertahankan oleh sebagian kecil penduduk pribumi. Sisa-sisa agama tersebut masih bercampur dengan ajaran dan keyakinan dasar Islam sehingga mengakibatkan kurang sempurnanya dan melemahnya intensifikasi Islam di Nusantara. Pemerintah kolonial mengendalikan perkara-perkara keagamaan, memilih pemimpin agama sesuai dengan utusannya. Utusan agama mendapatkan pengawasan penuh dari para kolonial sehingga keputusan apapun harus berdasarkan aturan kolonial. Puncaknya, unsur agama harus terpisah dari persoalan kenegaraan (A. Steenbrink, 1984: 5). Pengaruh Barat juga kolonial memberikan kekacauan pada semua lapisan masyarakat. Pengaruh ini membuat keseimbangan proses pengislaman terganggu oleh adanya ekspansi Barat tersebut (Reid, 2011: 225).

Sejauh ini tidak semestinya ada kekhawatiran yang sangat mendalam pada jiwa masyarakat Nusantara, karena pengaruh sufistik akan terus berjalan. Islam telah mempersiapkan masyarakat Nusantara untuk dunia modern yang akan datang. Perlu diketahui bahwa Islam bukan mempersiapkannya untuk menunjuk dunia yang disekulerkan, melainkan dunia yang di-Islamkan. Suatu dunia yang di-Islamkan yang sesungguhnya adalah suatu dunia yang tersadarkan atau terbebaskan dari tradisi magis, mitologis, animistik, dan dunia yang kulturnya kabur, kemudian terbebas dari sekulerisasi. Dunia Islam yang dimaksud adalah dunia yang berlandaskan syari'at, dimana aturan dan otoritasnya ada pada Tuhan, mengikuti Nabi-Nya, berlandaskan pada nilai-nilai kebaikan, menjunjung nilai-nilai dalam bermasyarakat menurut Islam, bersih dari berbagai kedengkian dan kecongkakan, suatu dunia yang telah dilihat, diketahui,

dialami, ditata, dan dibuat sadar oleh Nabi Muhammad SAW (Al-Attas, 1993: 265).

Kesimpulan

Syed Muhammad Naquib Al-Attas berpandangan bahwa Islamlah yang mengubah struktur masyarakat Melayu yang semula bersifat estetik menuju saintifik dan rasional. Al-Attas mengatakan bahwa Islam masuk ke Nusantara dalam versi metafisika kaum sufi yang merupakan falsafah Islam sejati. Hal itu menunjukkan perbedaan dengan pandangan sebahagian orientalis yang menganggap bahwa Islam masuk ke Nusantara hanya berpengaruh pada lapisan tipis di atas struktur masyarakat.

Islam tidak hanya merubah pandangan masyarakat Melayu Nusantara pada dimensi estetis semata, namun lebih jauh Islam mengubah struktur batin, pola pikir dan jiwanya. Peradaban Melayu Nusantara yang semula hanya kental dengan unsur-unsur seni yang bercampur dengan banyak takhayul, mengalami revolusi menuju pandangan hidup yang lebih saintifik dan rasional.

Kedatangan Islam meletakkan pondasi pandangan hidup baru yang lebih maju dari pemahaman yang telah ada sebelumnya, meruntuhkan sistem kasta yang telah lama ditegakkan oleh agama Hindu-Buddha sehingga menjadi sistem kesamaan sesama manusia pada level zahirnya. Islam membangun sistem kesetaraan bagi seluruh umat manusia; yang membedakan derajatnya dengan manusia yang lain adalah tingkat keimanan dan ketakwaan pada level batinnya dalam berhubungan dengan Tuhannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Attas, Syed Muhamad Naquib, *The Misticism of Hamzah Fansuri*, Kuala Lumpur: UM Press, 1970.
- , *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, Bandung: Mizan, 1990.
- , *The Intuition of Existence*, Malaysia: ISTACT, 1990.
- , *Islam and Secularism*, Kuala Lumpur, ISTAC, 1993.
- , *Historical Fact And Fiction*, Kuala Lumpur, UTM Press, 2011.
- , *Raniri and The Wujudiyah of 17th Century Aceh*, Singapore: MBRAS, 1966.
- A. Hasymy, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia, Kumpulan Prasaran pada Seminar di Aceh*, Medan, Alma'arif, 1993.
- Al-Fayyadi, Muhammad, *Teologi Negatif Ibn'Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan*, Yogyakarta: LKIS, 2012.
- Azyumardi Azra, *Renaissans Islam Asia Tenggara Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006.
- Abdurrahman Soejono, *Metode Penelitian Suatu Pendekatan dan Penerapan*, Jakarta: Rineka Cipta, 1999.
- Apipudin, *Penyebaran Islam di daerah Galuh sampai dengan abad ke-17*, Jakarta: Kementrian Agama RI, 2010.
- Abdulgani, Roeslan, *Sejarah Perkembangan Islam di Indonesia*, Jakarta: Pustaka Antar Kota, 1983.
- Azra, Azyumardi, *Islam di "Negeri Bawah Angin" dalam Masa Perdagangan*, Studia Islamika Volum 3, no.2, 1996,.
- Bakker, Anton dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Ibrahim, Ahmad, dkk, *Islam di Asia Tenggara Perkebangn Kontemporer*, Jakarta: LP3ES, 1990.
- Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.
- Punja, G, *Weda Parikrama: Naskah, Terjemahan, Penjelasan*, Jakarta: Departemen Agama RI, 1971.
- R. Roolvink, *Historical Atlas of the Moslem People*, Jakarta: Jembatan, 1957.
- Riddell, Peter, *Islam And the Malay-Indonesian World*, Singapore: Horizon Books, 2001.
- Salam, Aprinus, *Oposisi Sastra Sufi*, Yogyakarta: LKIS, 2004.
- Saiful Muzani, *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia, 1993.

Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997.
Wan Daud, Wan Mohd, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib
Al-Attas*, Bandung: Mizan, 1998.