

# ISLAM LOK

*By* DR. Manaf Tubaka

---

WORD COUNT

12718

TIME SUBMITTED

30-MAY-2020 09:57AM

PAPER ID

59487802

**“ISLAM LOKAL” : PERSPEKTIF HISTORIS DAN POLITIK**  
**Memahami Narasi Islam Maluku dalam Konstruksi Poskolonial**

Oleh : Abdul Manaf Tubaka<sup>1</sup>

**ABSTRAK**

Penelitian ini ingin mengungkapkan bagaimana Islam Lokal di Maluku secara Historis dan politik didominasi oleh Islam Sufistik Tradisional. Dalam konteks itu, kajian ini juga ingin menggambarkan Islam lokal dalam relasi keagamaannya dalam ruang budaya Maluku yang tersimbolkan dalam kearifan lokal Pela (PG) dan Gandong, Larwul Ngabal (LN), Aini Ain (AA), dan lain-lain. Islam lokal dengan tipologinya yang Sufistik Tradisional membentuk karakter yang akomodatif terhadap kearifan lokal. Tetapi pada saat yang sama juga resisten dengan mengendepankan sikap fanatisme agama. Dalam bentuknya yang demikian, Islam lokal di Maluku ibarat dua keping mata uang dimana identitas Islam dan identitas budaya tidak bisa dipisahkan satu sama lain, tetapi pada saat yang sama, ketegangan identitas agama juga terjadi seperti bentuk kepingan mata uang yang saling membelakangi satu sama lain.

Secara historis, Islam lokal terbentuk dalam kekuasaan yang saling berebut kuasa antara sistem kekuasaan kerajaan Islam di Maluku dengan kekuasaan penjajah yang juga membawa misi agama kemudian melahirkan identifikasi diri antara “Kamong deng Katong” dalam satu rumah identitas etnis yang sama. Ketegangan ini di produksi oleh masa lalu yang panjang sebagai akibat dari proses penjajahan. Sejarah orde baru dengan kebijakannya turut memproduksi ketegangan Salam dan Sarane dalam ruang birokrasi. Ketegangan yang terus menerus sepanjang sejarah tersebut terakumulasi menjadi konflik kemanusiaan yang memilukan karena terjadi disemua wilayah di Maluku. Pascakonflik tersebut, terjadi kesadaran baru untuk menciptakan identitas baru yang lebih inklusif dan terbuka dan tidak mengulangi kesalahan masa lalu yang penuh dominatif dan misionaris sebagai bawaan poskolonial.

**Key Word:** *Islam Lokal ( Islam Sufistik Tradisional-Islam Santri Modernis),  
Pandangan Sejarah-Politik, Identitas Kearifan Lokal.*

## Pendahuluan

Islam Maluku bermakna Islam dalam tataran lokal yang dikonstruksi oleh masyarakat berdasarkan ruang budaya, seperti halnya Islam Jawa, Islam Bugis, Islam Madura, Islam Kalimantan. Islam Maluku juga merupakan bagian dari praktek keagamaan yang berada pada aras lokal dengan derivasi ajaran yang sesuai dengan keunikan pada dirinya (baca: budaya). Kita mengenal keberagaman masyarakat dalam ruang budaya masing-masing sebagai identitas agama lokal. Tentu saja, hal ini akan memberikan ruang pemikiran yang luas bagi artikulasi pengetahuan mengenai bagaimana Islam dipahami dan dipraktikkan. Islam sebagaimana dipahami adalah Islam yang memiliki pedoman suci yang diyakini sebagai wahyu. Ist<sup>49</sup> dalam konteks itu adalah Islam yang berwajah tunggal. Semua masyarakat Islam dimanapun menafikan akan adanya Al-qur'an dan Sunnah sebagai kitab petunjuk yang datangnya dari Tuhan. Islam dalam konteks ini, oleh Geertz<sup>2</sup> disebut sebagai Islam dengan tradisi besar (*great tradition*) yang disandarkan pada pusat pengambilan ajaran itu sendiri.

Selain Islam tunggal, Islam juga bisa berwajah jamak. Islam dalam konteks ini adalah Islam yang dengan segenap ajaran suci yang datangnya dari Tuhan disapa oleh manusia dengan bahasa budayanya masing-masing. Untuk itu, Islam kemudian diartikulasikan sesuai dengan kepentingan masyarakat dan memunculkan beragam penafsiran yang diperuntukan bagi kemaslahatan masyarakat tersebut. Rasionalitas dari keberagaman tradisi Islam lokal ini dapat dilihat pada ruang budaya ketika Islam hadir. Sebab Islam tidak hadir dalam wilayah kehampaan budaya, Islam hadir ketika manusia telah memiliki kebudayaan sebagai petunjuk bagi kehidupannya. Dalam konteks ini, Islam mengalami apa yang kita sebut sebagai pengkayaan ajaran atau perkembangan agama. Pengkayaan agama dimulai dari ajaran, model kepercayaan, institusi, dan tindakan-tindakan keagamaan.

Dinamika keagamaan menjadi sesuatu yang tidak terelakan lagi dimana masyarakat dengan keunikan budaya dan tradisi melakukan adaptasi dan negasi dengan ajaran Islam itu sendiri. Realitas keberagaman semacam ini membentuk suatu keniscayaan bagi ruang artikulasi lokalitas Islam dengan seluruh pengalaman histori yang mengitarinya. Islam lokal hadir dengan pengalaman historis menandakan suatu bentuk nilai identitas keislaman yang unik sebagai penanda bagi politik identitasnya. Politik Identitas meniscayakan artikulasi diri secara lokalitas dimana Islam dengan segenap doktrin memberikan warna bagi kehidupan masyarakat lokal tanpa menghapus secara total unsur-unsur budaya yang terdapat dalam masyarakat lokal tersebut. Dalam konteks demikian, Islam menjadi kesadaran budaya atau menjadi kebudayaan Islam berwajah lokal. Berwajah lokal dimaksudkan sebagai kesadaran kolektif (*collectif Consciousness*) yang disadari oleh masyarakat lokal melalui proses internalisasi. Islam Maluku dengan segenap baju kebudayaannya tidak terlepas dari unsur-unsur budaya luar (baca: glocalitas kebudayaan). Tetapi pengaruh yang demikian mendudukan kesadaran sebagai milik tanpa disadari atau pun disadari telah menjadi pembeda sekaligus persamaan dari segenap unsur budaya yang mempengaruhi sejarah lokalitas Islam itu sendiri.

---

<sup>2</sup>Cliffort Geertz, *Islam Jawa, Santri, Abangan, dan Priyayi*,

Lokalitas Islam dalam konteks Maluku dipenuhi oleh dinamika sejarah yang cukup unik dan menarik. Sebab identitas Islam dan budaya Maluku merupakan identitas yang unik sekaligus mengalami rembesan dari unsur-unsur Islam dan budaya dari luar melalui dinamika sejarah di dalamnya. Dalam konteks Maluku, Islam Maluku di petakan ke dalam Islam Maluku Utara, Islam Maluku Tengah, dan Islam Maluku Tenggara.<sup>3</sup> Tiga Kategori ini sebetulnya memiliki kesamaan dalam tradisi keagamaan, tetapi sekaligus juga memiliki perbedaan budaya Islam yang menjadi keunikan dari praktek keagamaan masing-masing. Budaya Islam yang dimaksudkan adalah artikulasi ajaran Islam sebagai wahyu yang dikonstruksi oleh masyarakat. Seperti perintah sholat, tetapi cara melakukan sholat menjadi berbeda antara budaya Islam yang satu dengan yang lain.<sup>4</sup>

Model keagamaan Islam sebagai identitas yang bertumpu pada kenyataan empiris. Kenyataan empiris ini merupakan dasar bagi identitas suatu masyarakat dengan segenap pengetahuan yang dimiliki. Representasi Islam lokal dalam tindakan menandakan Islam Lokal masih menjadi reperensi kesadaran (*frema of reference*) di tengah gempuran nilai-nilai globalisasi yang juga adalah representasi budaya barat.

Dalam melihat strategi imperialisme, Barat selalu melihat dan memandang Islam modern lewat sudut pandang politik saja. Hal ini dibantah oleh Amin Abdullah yang mengatakan bahwa masyarakat Islam secara luas mempunyai pengalaman historis serta sistem kehidupan yang mapan sejak 1400 tahun yang lalu. Dalam goncangan budaya apapun, umat Islam masih mempunyai sistem *way of life* yang secara relatif masih kokoh seperti semula Mereka mempunyai falsafah, seni, ilmu pengetahuan, literatur, syariah, etika, sufisme, yang teratur sistematis dan masih dijalankan secara rutin oleh budaya Islam dari Maroko sampai Merauke.<sup>5</sup> Sejalan dengan itu, Mark R. Woodward sebagaimana dikutip oleh Yudi Latif, berpendapat bahwa Islam Indonesia merupakan sebuah realitas yang tak lagi bisa diabaikan oleh para akademisi. Gelombang kebangkitan kembali Islam telah menerpa negeri itu sepanjang dua dekade terakhir sehingga semakin sulit untuk menyebut Islam sebagai sebuah kekuatan marginal yang berada di tepi peradaban Indonesia.<sup>6</sup>

Pendapat tersebut menyiratkan bahwa kebudayaan Islam harus dilihat secara holistik dan tidak harus direduksi ke dalam simpilikasi budaya Islam itu sendiri. Islam telah menjadi suatu kekuatan baik secara politik maupun kultural. Kesalahan membaca atau lebih tepatnya disebutkan sebagai kecenderungan yang terlampau sempit menyebabkan cara pandang terhadap budaya Islam akhirnya jatuh pada simpilikasi sudut pandang. Pola semacam itu boleh jadi terlalu menggunakan nalar sinkronik dalam melihat seting budaya Islam yang terjadi pada saat tertentu saja, tanpa melihat aspek diakroniknya sehingga tidak mampu

---

<sup>3</sup> Mengkategorikan Islam ke dalam tiga wilayah semacam ini hanyalah upaya untuk menyederhanakan kajian dalam memahami Lokalitas Islam di Maluku. Islam Maluku Utara merupakan unsur pertama bagaimana Islam dan kekuasaan merembeskan nilai dan normanya ke dalam Islam Maluku Tengah dan Maluku Tenggara. Maluku Utara disimbolkan dengan negeri kesultanan, Maluku Tengah disimbolkan dengan negeri Raja-Raja, dan Maluku Tenggara disimbolkan dengan negeri kebangsawanan.

<sup>4</sup> Model ini bisa dilihat pada cara takbiratul ihram dan cara meletakkan tangan.

<sup>5</sup> M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar: 2009), h. 208.

<sup>6</sup> Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa. Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20*, (Bandung, Mizan:2005). h. 1-2.

menangkap secara holistik bagaimana budaya Islam eksis dalam rentang sejarah yang panjang.

Dalam melihat dan memandang Lokalitas Islam dalam konteks Islam Maluku, tidak terlepas dari ruang historisitas yang di dalamnya terdapat ruang dialektika antara unsur budaya lokal dan budaya luar. Penjelasan mengenai unsur dari luar memerlukan sejumlah sudut pandang atau paradigma dalam melihat realitas empirik lokalitas Islam di Maluku. Islam Maluku sebagaimana tiga kategori yang disebutkan, memiliki persamaan dan keunikan pada dirinya. Untuk tidak menjadi luas bahasannya, kajian ini ingin melihat bagaimana Islam di Maluku yakni Islam Seram, Ambon, Tenggara, Banda, dan Buru dengan segenap aspek-aspek budaya di dalamnya mengalami konstruksi dalam ruang sejarah poskolonial.

Islam lokal dengan berbagai identitas yang dimiliki memberikan warna tersendiri bagi dinamika Islam di Maluku. Dengan demikian, Islam lokal di Maluku memiliki dinamika tersendiri dengan Islam lokal di daerah-daerah lain di nusantara. Memahami narasi Islam di Maluku dalam konstruksi poskolonial mensyaratkan ketegangan yang mengawatirkan sebagai hasil warisan poskolonial. Islam Lokal dengan model akomodatif, tetapi sekaligus juga sangat sensitif terhadap agama Kristen di Maluku. Dalam konteks itu, Lokalitas Islam Maluku dipilih dengan asumsi bahwa Islam Maluku dengan simbol negeri raja-raja mau dijelaskan secara lebih khusus bagaimana lokalitas Islam Maluku itu eksis dan bagaimana ruang historis yang mendudukan kesadaran poskolonial atas eksistensi Islam lokal itu sendiri.

### Rumusan Masalah

38

Dengan berdasar pada latar belakang di atas, maka penulis merumuskan permasalahan penelitian ini adalah:

1. Bagaimana Konstruksi Islam di Maluku ?
2. Apakah Faktor sejarah kolonial membentuk karakter identitas Islam lokal di Maluku ?
3. Bagaimana dampak yang ditimbulkan dari Interaksi Islam Lokal di Maluku dalam seting penjajahan?

### Pembatasan Masalah

Untuk menghindari kesalahpahaman mengenai permasalahan<sup>25</sup> riset ini maka peneliti perlu untuk menjelaskan batasan masalah yang diangkat dalam penelitian ini. Permasalahan dalam penelitian ini mengambil seting penelitian di Maluku yang berkaitan dengan praktek-praktek keislaman yang termanifestasi dalam kehidupan sehari-hari. Menjelaskan praktek-praktek keagamaan seperti ini memang dianggap terlampaui luas secara kewilayahan, tetapi fokus penelitiannya hanya pada bagaimana Islam dipraktikkan dalam kehidupan masyarakat Maluku. Perwujudan Islam semacam ini dikategorikan sebagai Islam Lokal. Islam lokal merepresentasikan Islam pada ranah lokal yang terlihat homogen dan sekaligus juga heterogen dalam kehidupan masyarakat Maluku.

Dalam seting masalah seperti inilah yang akan dijadikan sebagai pembatasan masalah. Aspek-aspek sejarah kolonial, praktek-praktek ritual, pengetahuan lokal yang dimiliki menjadi dasar kajian dalam penelitian ini. Penelitian semacam ini sudah banyak yang dilakukan dengan membandingkan antara Islam yang ada pada suatu masyarakat tertentu dengan daerah lain di

Indonesia, atau pun sebaliknya, antara Islam Indonesia dengan Islam di Maroko.<sup>7</sup> Dengan demikian, batasan masalah ini dapat menghasilkan kesimpulan yang didasarkan pada ranah teoritis dan ranah empirik dengan menghasilkan rumusan kategori-kategori konseptual atau teoritis.

### Signifikansi Penelitian

Penelitian ini memiliki dua signifikansi yakni antara lain signifikansi teoritis dan signifikansi praktis. Adapun signifikansi yang ingin didapat dari penelitian ini adalah:

1. Sebagai bahan kajian akademik bagi pengembangan studi sosiologi agama ke depan. Sebab, fenomena kebudayaan dengan aspek agama di dalamnya memberikan andil yang besar bagi dinamika perubahan dan makna suatu masyarakat.
2. Sebagai bahan praktis bacaan dalam memberikan solusi bagi ketegangan antara agama dan budaya di Maluku

### Kajian Riset Sebelumnya

Kajian tentang Islam dan Budaya Maluku yang ditulis oleh M. Saleh Putuhena tentang Interaksi Islam dan Budaya di Maluku memberikan makna bahwa Islam memiliki andil bagi transformasi sosial dan budaya. Kajian, Putuhena memberikan catatan sejarah dimana bentuk transformasi itu mewujud dalam struktur sosial masyarakat Maluku. Dengan demikian, Islam telah memberikan andil bagi proses peradaban masyarakat tanpa harus menegasikan eksistensi budaya lokal. Wajah Islam yang ramah dengan kearifan lokal merupakan varian tersendiri dari gerakan keagamaan dalam Islam yang juga berwajah puritan di mana Islam yang demikian tidak memberikan ruang bagi eksistensi kearifan lokal yang tidak sesuai dengan referensi Al-qur'an dan Sunnah.

Kajian Islam dan Budaya di Maluku, menurut hemat peneliti dapat dijadikan sebagai nada dasar bagi kajian yang sedang peneliti geluti. Memahami narasi Islam Maluku dalam konstruksi Poskolonial merupakan sudut pandang yang lain dari penelitian-penelitian terdahulu. Islam Lokal dengan berbagai konstruksi sosial budayanya, telah memberikan wajah Islam yang akomodatif terhadap lokalitas di Maluku. Tentu lokalitas tidak hanya lahir dari ruang hampa, tetapi lokalitas juga adalah hasil perkawinan berbagai kebudayaan yang saling bertemu. Namun dalam konteks lain, lokalitas dalam wujud kearifan lokal juga bisa berarti *local genius* atau kecerdasan lokal yang dikonstruksi oleh masyarakat Maluku itu sendiri.

Untuk itu, penelitian ini ingin mengungkapkan bagaimana narasi Islam Maluku yang dalam konstruksi poskolonial mensyaratkan ketegangan yang termanifestasi dalam pola relasi Islam dan Kristen yang dingin dan penuh kecurigaan. Islam lokal di Maluku merupakan bagian dari horison Islam nusantara dengan ciri dan dinamika tersendiri sebagai pembeda dengan Islam lokal lainnya. Kalau kita bicara Islam di Maluku, kita akan berpikir tentang masyarakat Islam yang keras dan fanatik. Tetapi kalau kita bicara masyarakat Maluku, juga terbesit dalam pikiran bahwa masyarakatnya selalu dalam relasi konflik baik itu konflik antara desa Islam dan Kristen, maupun antara negeri Islam dan Islam atau Kristen dan Kristen. Memang kalau dilihat pada permukaan, wajah masyarakat Maluku penuh dengan damai dan bersahaja. Hal ini bisa dilihat pada nyanyian-nyanyianya.

<sup>7</sup> Lihat penelitian Cliffort Geertz tentang "Islam Yang saya Amati"

Karakter orang Maluku juga di simbolkan dengan Pohon Sagu, dimana pohonnya menjulang tinggi, daun dan batangnya hitam dan penuh duri, tetapi isinya putih bersih. Hal ini menggambarkan betapa orang Maluku itu walau bicaranya kasar, tetapi hatinya baik. Tetapi ketegangan sering muncul ketika kita membuka secara mendalam bagaimana warisan poskolonial membentuk karakter saling curiga dan klaim otoritas adat. Sebagai contoh, kehadiran RMS selalu di curigai sebagai alat perjuangan orang Kristen, sehingga orang Islam Maluku menjadi sangat antipati. padahal orang Kristen menganggap ini adalah alat perjuangan untuk kemakmuran rakyat Maluku.

Dalam konteks penelitian ini, Relasi antara orang Islam dan Kristen juga dilihat sebagai bawaan poskolonial sehingga selalu melahirkan ketegangan. Islam Lokal dalam perspektif historis dan Politik sebagai model pendekatan yang digunakan untuk memahami narasi Islam Maluku dalam konstruksi Poskolonial. Untuk itu, kajian dalam penelitian ini menjadi orisil dan tidak mengulang penelitian terdahulu dari siapa pun.

## **Kerangka Teori**

### **a. Teori Konstruksi Sosial : Narasi Islam Maluku**

Persoalan agama dan budaya tidak bisa dilepaskan dari kajian mengenai manusia sebagai makhluk sosial. Pieter Berger dan Thomas Luckmann,<sup>8</sup> menyebutkan bahwa masyarakat adalah produk manusia dan antara masyarakat dan manusia terjadi proses dialektika. Manusia sesuai dengan hakekatnya sebagai makhluk pencari makna, memperoleh makna kehidupan dari proses dialektika yang melibatkan tiga proses, yaitu eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. Proses semacam itu, terjadilah apa yang oleh Pieter Berger dan Thomas Luckmann disebut sebagai proses internalisasi nilai yang pada akhirnya terobjektifikasi menjadi nilai yang diterima sebagai milik bersama. Maluku adalah wilayah yang menjadi tempat persinggahan bangsa-bangsa karena terkenal dengan rempah-rempahnya. Kepulauan Maluku, khususnya Maluku Tengah terdiri dari berbagai etnis maupun agama yang memiliki keunikan tersendiri.

Interkasi sosial yang terbangun biasanya berdasarkan pola anutan nilai yang dipegang oleh orang-orang Maluku Tengah berdasar nilai budaya atau kearifan lokal. Nilai kultur dimaksudkan disini adalah sebagai nilai yang memiliki ikatan yang kuat sebagai orang Maluku atau sebagai orang basudara. Jargon-jargon budaya memiliki nilai integrasi yang kuat. Hanya saja, nilai budaya itu bisa mengalami pengikisan jika agama dengan nilai doktrin yang ada di kepala orang-orang Maluku memainkan irama sentiment berdasarkan kesadaran kolinialisme akan sangat berpengaruh pada aspek hubungan keagamaan sebagai pemicu bagi pengikisan nilai hidup orang basudara.<sup>9</sup>

Sebetulnya pemahaman agama dan budaya merupakan proses reduksi atas nilai yang diyakini kebenarannya untuk kemudian dijadikan sebagai anutan nilai hidup. Untuk itu, proses penafsiran terhadap agama selalu berkaitan dengan konteks kehidupan masyarakat setempat. Ketegangan biasanya muncul

---

<sup>8</sup> Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, ( New York, Penguin Books: 1990) 3-5

<sup>9</sup> Penjelasan ini berkaitan dengan dikotomi antara Islam yang anti Belanda dan Kristen yang pro terhadap Belanda. Belanda sebagai kaum penjajah melahirkan imajinasi di masa lalu yang pebu dengan kekerasan dan perang atau Jihad.

diperlihatkan ketika penafsiran agama dalam merespon fenomena kearifan budaya terlalu kaku dan sempit. Padahal, nilai-nilai budaya yang mewujud dalam bentuk kearifan local ( *Local wisdom* ) adalah sesuatu yang diyakini kebenarannya oleh masyarakat yang berlangsung secara turun temurun.<sup>6</sup>

Kearifan local merupakan pengetahuan yang eksplisit yang muncul dari periode panjang yang berevolusi bersama-sama masyarakat dan lingkungannya dalam system local yang sudah di alami bersama-sama.<sup>10</sup> Untuk itu, kearifan local menjadi sangat penting bagi kelangsungan hidup suatu masyarakat. Kearifan local sebagai manifestasi kebudayaan adalah sekumpulan simbol yang digunakan sebagai alat untuk menyampaikan gagasan, mengekspresikan emosi yang tentu saja secara kultural dihayati dan secara struktural berfungsi dalam kehidupan masyarakat.

Dalam konteks itu, maka agama dan budaya memiliki hubungan simbiosis mutualisme, hubungan yang saling memberikan maslaah bagi kepentingan hidup manusia. Dalam teori-teori sosiologi antropologi tentang kajian agama, disebutkan bahwa membahas persoalan sosial yang berkaitan dengan budaya, politik dan ekonomi tidak bisa dilepaskan dari peranan agama dan karena itu tidak akan lengkap dalam membaca realitas sosial secara memadai.

Untuk itu, keterpautan antara agama dan budaya selalu mengalami dialektika sebab agama dengan doktrinnya tidak selalu berada dalam keadaan vakum selalu original<sup>11</sup>. Dengan demikian, kajian teori ini cenderung untuk mengangkat fenomenologi sebagai teori yang sekiranya cukup memadai untuk membaca permasalahan ini. Geertz mengatakan bahwa persolan kita sekarang adalah bukan untuk menemukan jenis-jenis keyakinan atau menyusun definisi agama, tetapi bagaimana menemukannya.<sup>12</sup>

## b. Teori Poskolonial

Teori Poskolonialitas atau poskolonialisme adalah teori yang ingin merepresentasikan masa lalu sebagai bentuk kesadaran baru bagi bangsa yang terjajah. Sebagai bangsa yang terjajah oleh bangsa penjajah, posisi kesadaran bangsa terjajah selalu dinarasikan oleh kelompok yang memilikin kuasa menjajah, sehingga hubungan-hubungan yang terjalin berada dalam aras dominasi dan subordinasi. Penjajah yang pintar dan cerdas, terjajah yang terbelakang dan kolot adalah pola relasi yang terjalin cukup lama dan menyakitkan bagi bangsa terjajah.

Hubungan-hubungan yang dominatif subordinatif ini melahirkan kesadaran dalam narasi identitas diri melalui kuasa wacana yang direpresentasikan oleh sejarah kolonial yang panjang. Dalam hal ini, kesadaran diri sebagai bangsa terjajah mengalami alienasi yang panjang dan dapat membentuk identitas diri ganda. Teori Poskolonial ingin mengungkap aspek-aspek kesejarahan dari bangsa-bangsa yang terjajah untuk melihat kembali bagaimana ia menafsirkan kembali identitas dirinya paskakolonial tersebut. Teori poskolonial dengan ruang kajiannya yang memerlukan dialog interdisipliner menuai perdebatan tersendiri.

---

<sup>10</sup> E. Tiezzi, N. March Ettini & M. Rossini, *Extending The environmental wisdom beyond the local scenario: ecodinamoc Analysis & Learning Community*. <http://Library.witpress.com/pages/paperinfo.dsp>

<sup>11</sup> Lihat makalah Jamhari Ma'ruf, *Pendekatan Antropologi dalam kajian Islam*. Sumber [www.dikpertaic.com](http://www.dikpertaic.com)

<sup>12</sup> Clifford Geertz, *Islam Yang Saya Amati, Perkembangan di Maroko dan Indonesia*, (Jakarta, Yayasan Ilmu Sosial, 1982), 65-66



Untuk itu, banyak pihak mempertanyakan bagaimana kita memahami atau menga<sup>4</sup>bil pengertian dari bidang kajian ini.

Lebih dari satu dasawarsa terakhir, kajian poskolonial telah muncul sebagai <sup>4</sup>ik temu dan medan pertarungan bagi beragam disiplin dan teori. Ketidaksepakatan yang muncul dari penggunaan dan metodologi terefleksikan dalam perselisihan semantik (*the semantic quibbling*) yang membayangi upaya-upaya untuk menyebut terminologi poskolonial. Sebagian kritikus menyatakan bentuk “poskolonial” dengan tanda hubung sebagai penanda temporal yang menentukan proses dekolonisasi, kritikus yang lain secara sengit mempertanyakan pemisahan kronologis yang diimplikasikan antara kolonialisme dan akibatnya-karena alasan-alasan bahwa kondisi poskolonial diawali dengan serangan (*onset*) ketimbang berakhirnya pendudukan kolonial. Oleh karenanya, menurut mereka, istilah ‘poskolonialisme yang tak terpisah (tanpa tanda hubung) jauh lebih sensitif terhadap sejarah <sup>4</sup>anjang dari pelbagai konsekuensi kolonial.<sup>13</sup>

Teori ini mungkin disebut ‘poskolonialisme’ dan kondisi yang dirujuknya lebih tepat dengan gagasan ‘poskolonialitas.’ Dan apa pun konstroversi yang terjadi diseputar teori itu, nilainya harus dilihat dalam kemampuannya untuk mengonseptualkan kondisi kompleks yang menyertai akibat buruk pendudukan kolonial.<sup>14</sup> Penjelasan ini memberikan kompleksitas permasalahan dari dampak poskolonial tersebut. Dampak poskolonial dapat kita lihat pada bagaimana negara bangsa yang pernah dijajah mempresentasikan dirinya dalam dualitas paradoks yang setuju atau tidak, telah menjadi habitus yang panjang hasil internalisasi sejarah kolonial itu sendiri. Dalam konteks itu, narasi bangsa terjajah (baca:Timur) selalu mengalami perasaan inferior atas kuasa kemajuan bangsa terjajah (baca: Barat).

Salah satu cara untuk menemukan solusi atas permasalahan identitas paradoks tersebut, maka kesadaran diri sebagai bangsa terjajah harus dimunculkan untuk melakukan kritis atas dimensi historisitas poskolonialisme tersebut. Kedsaran diri dapat kita pakai sebagai cara untuk merumuskan kembali posisi tawar dalam relasi yang sederajat dan seimbang. Gramsci dalam salah satu karyanya yang fenomenal, *Prison Notebooks*, sebagaimana dikutip oleh Said,<sup>15</sup> menyatakan:

*“Titik tolak yang sebenarnya dari kerja kritik adalah kesadaran akan jati diri, sedangkan ‘mengenali diri sendiri’ merupakan hasil akhir dari proses sejarah, yang mengisyaratkan tentang ketidakterbatasan jejak dalam diri kita, tanpa menyisakan sedikit pun daftar-daftar inventaris’. Oleh karena itu, kita wajib untuk sedari awal menghimpun inventaris-inventaris tersebut.”*

Pernyataan gramsci di atas membuka tirai hegemoni kebudayaan masyarakat yang sekian lama terenggut representasi dirinya untuk mengenal dirinya secara eksistensial dan faktual. Kedsaran diri eksistensial bermakan mengenal dirinya sebagaimana dialektika budayanya dan membentuk tatanan nilai <sup>3</sup>dup yang unik bagi dirinya dan bermaslahat bagi kelangsungan kehidupan. Eksistensi merupakan konsep filsafat yang menjelaskan tentang kedirian yang

---

<sup>13</sup> Lela Gandhi, *Teori Psokolonial Upaya Meruntuhkan Hegemoni Barat*, (Yogyakarta, Qalam:2006).h. 4

<sup>14</sup> <sup>31</sup>. h. 5

<sup>15</sup> Edward W. Said, *Orientalisme Menggugat Hegemoni Barat dan Mendudukan Timur Sebagai Subjek*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar:2010).h. 37-38

3

berhubungan dengan dirinya sendiri dan juga mengenai transendensi yang membuatnya sadar merasa dihiasi dan menjadi dasar bagi pijaknya.<sup>16</sup> Dalam konteks itu, narasi Islam Maluku mau dijelaskan sehingga ditemukan titik kebenaran dari eksistensi diri sebagai Islam Lokal yang direpresentasikan oleh orang Maluku. Keislaman orang Maluku dicita rasakan dalam bejana kelokalan dirinya sehingga menjadi energi pemersatu dalam ruang kemakmuran (*to have more*) dan ruang keluhuran bersama (*to be more*) dan lebih perkasa karena ketahanan dirinya dijaga dengan strategi bertahan yang baik (*to have more prowess*).<sup>17</sup>

Islam Maluku memiliki keunikan tersendiri dengan pola relasi budaya pela gandong antara negeri yang beragama Islam dan Negeri yang beragama Kristen. Pola relasi seperti ini dimaknai oleh orang Maluku sebagai "Agama Ambon". Sebab relasi pela gandong yang berlainan agama terus dirayakan dengan beragam upacara dan ritual yang dihadiri oleh negeri-negeri yang memiliki hubungan pela gandong. Hal ini memberikan makna bahwa keislaman dan kekristenan menyatu dalam ruang kebudayaan lokal Maluku yang tidak dimiliki oleh masyarakat lain di Indonesia. Praktek keberagamaan dalam pola-pola relasi keagamaan di Maluku merupakan wujud representasi kedirian orang Maluku yang saling menghargai dan menyayangi satu sama lain sebagai orang "basudara" dalam imajinasi kesadaran bersama dari asal yang satu yakni nunusaku.

Islam lokal Maluku sebagaimana Islam lokal yang ada di daerah lain tentu saja memiliki keunikan yang lain dari praktek keagamaan. Tetapi dalam konteks ini, keislaman Maluku dalam konteks teori poskolonial harus dijelaskan seterang mungkin, dipertanyakan kembali apakah identitas ini menjadi "local genius" orang Maluku atau dia hanyalah bentukan dari kuasa bangsa penjajah lalu kemudian dihilangkan atau dijadikan sebagai bagian dari identitas keagamaan masyarakat Maluku. Kesadaran ini penting, sebab bagi bangsa-bangsa bekas jajahan, kesadaran diri dipertanyakan sebagai strategi dan senjata intelektual, kultural, maupun politis untuk mengartikulasikan keberadaan identitas mereka sebagai sebuah komunitas yang berbeda dari komunitas lainnya. Poskolonialisme menimbulkan kesadaran baru mengenai perlunya memahami dan merumuskan identitas secara baru dengan melepaskan diri dari bayang-bayang sang (mantan) kolonial atau segala bentuk kekuasaan yang bersifat hegemonil dan sentralistik. Dalam hal ini, poskolonialisme adalah semacam upaya rekonstruksi diri. Dan pengandaian fundmantal bagi keberhasilan rekonstruksi demikian adalah dimilikinya pengetahuan tentang diri dan bukan-diri. Sebab, secara ontologis, yang bukan diri, hingga taraf tertentu, juga bersifat konstitutif bagi diri.<sup>18</sup>

3

<sup>16</sup> (lihat K. Jaspers, *Existenzphilosophie drei Vorlesungeng gehalten am Freien Deutschenkt weib, und auf die es sich grundet*) dalam makalah Dr. Simon Petrus L. Tjahyadi: Agama-Agama dan Perdamaian: Filsafat Eksistensi K. Jaspers, Persetia: Medan, 16-18 Juli 2007, 9

<sup>17</sup> Ketiga istilah itu saya pinjam dari L. Wilarjo dalam salah satu tulisannya di harian Kompas edisi 28 Desember 2011 tentang "Pembangunan dan Korupsi". Semangatnya adalah bagaimana sebuah bangsa mengaktualisasikan dirinya melalui ideologi yang tepat sasaran karena konteks kediriannya yang penad. Konteks ini hemat saya, bisa menjadi konsep yang menjelaskan masalah Islam Maluku dalam konstruksi Poskolonial. Bagaimana kelokalan Islam dinarasikan dalam seting sejarah kolonial di Maluku sehingga membentuk kedirian Islam dan pola relasinya dengan liyan (agama yang lain)

35

<sup>18</sup> Fitzgerald K. Sitorus, *Identitas Dekonstruksi Permanan, dalam* Mudji Sutrisno dan Hendar Putrananto. (ed)., *Hermeneutika Pascakolonial Soal Identitas*, (Yogyakarta, Kanisius: 2004).h. 155

Dalam konteks itu, teori liminalitas Homi K. Bhabha bermaksud menawarkan jalan tengah dari upaya dekonstruksi yang menyeramkan logika oposisi biner dan terlampau disederhanakan. Teori Liminalitas Bhabha merupakan upaya menggugat secara tajam metodologis teori para teoritikus Poskolonial. Bhabha memunculkan teori Liminalitas sebagai ruang persinggungan antara teori dan praktek kolonisasi sebagai ruang yang tidak memisahkan, tetapi, sebaliknya menjembatani hubungan timbal balik (*reciprocal*) antara keduanya, yaitu teori dan praktek. Bagi Bhabha antara “teori” dan “praktek” tidak dapat dipilih salah satu saja untuk dikritik. Teori dan praktek berada bersebelahan. Teori adalah wahana ideologi dan dalam mewujudkan teori, teori menciptakan situasi politik. Dengan menyandingkan teori dan praktek, Bhabha berusaha menemukan pertalian dan ketegangan antara keduanya yang melahirkan hibriditas.<sup>19</sup>

Hibriditas dimaksudkan sebagai upaya menemukan identitas diri diantara proses kolonisasi yang panjang dengan kesadaran diri sebagai bangsa yang terjajah sebagai identitas yang bersinergi sehingga melahirkan identitas diri yang hibrid sebagaimana di maksud oleh Bhabha tersebut. Jadi, dikotomin penjajah dan terjajah dalam ranah pemahaman Bhabha, tidak perlu terlampau dibesar-besarkan atau dijadikan sebagai medan konfrontasi. Proses ini melahirkan ruang bagi kita untuk melihat bagaimana konstruksi identitas diri kita sebagai Islam Maluku dibangun dari berbagai unsur yang datang dari luar, sehingga kemurnian kelokalan kita tidak hanya dibangun di atas *local genius* masyarakat Islam di Maluku Tengah. Kelokan Islam Maluku adalah hasil dari dialektika perjumpaan masyarakat Islam Maluku Tengah dengan bangsa-bangsa yang lain.

Dalam konteks tersebut, daerah Maluku Tengah yang dimaksud adalah yang terdiri dari pulau Seram, Pulau Buru, Pulau Ambalau, Kepulauan Tenggara dan Pulau Ambon. Gugusan pulau-pulau tersebut yang sekarang terhimpun dalam Provinsi Maluku menjadi aras kajian penelitian ini. Pola-pola keagamaan yang dilihat sebagai representasi Islam Maluku tentu menjadi suatu narasi tersendiri dalam ruang sejarah dan budaya yang dikonstruksi sebagai Islam Lokal.

Eksistensi Islam Maluku yang awalnya dibentuk dalam ruang komunitas di desa-desa dengan pola-pola relasi yang bertumpu pada nilai-nilai komunitas (*Gemeinschaft*),<sup>20</sup> kemudian berkembang dalam arus perubahan masyarakat yang bertumpu pada logika instrumental terus terjadi dalam melihat konteks Islam Maluku itu sendiri. Pola relasi Islam Maluku yang bertumpu pada komunitas yang keseharian dibangun berdasar hubungan *face to face* membuat Islam Lokal memiliki ikatan yang sangat kuat dan bertumpu pada komunitas itu sendiri. Sedangkan Islam Lokal yang berada dalam masyarakat (*Gesellschaft*) terus mengalami perubahan-perubahan dari tradisonal, modernitas, ke posmodernitas dengan serangkaian konstruksi dan reproduksi makna Islam Lokal itu sendiri. Konstruksi identitas Islam lokal dalam arus perubahan semacam ini berimplikasi pada model Islam Maluku yang tidak berada dalam ruang yang vakum.

Sejalan dengan itu, teori liminalitas Bhabha memungkinkan penjelasannya dalam melihat keterkaitan antara model Islam Maluku yang direpresentasikan dalam praktek-praktek keagamaan lokal. Dalam konteks itu, Robert Redfield,

28

<sup>19</sup> J. Supriyono, *Mencari Identitas Kultur Indonesia Upaya Memahami Teori Liminalitas Homi K. Bhabha*, dalam Mudji Sutrisno dan Hendar Putrananto, (ed.), *Hermeneutika Pascakolonial Soal Identitas* (Yogyakarta, Kanisius: 2004).h. 141.

<sup>20</sup> Pada abad ke 18 istilah ini telah digunakan untuk menunjuk suatu unit tempat tinggal seperti distrik yang merupakan bagian dari suatu sistem administrasi sebagaimana dijelaskan oleh Williams, 1988. Lihat Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar:2006).h. 141

seorang antropolog sebagaimana dikutip oleh Abdullah,<sup>21</sup> menggunakan istilah Great Tradition dan Little Tradition untuk menjadi penanda antara praktek-praktek keislaman yang pluralistik sifatnya. *Great tradition* diterjemahkan sebagai Islam yang datang dari sumbernya dan dipraktikkan sebagaimana tuntunan sumber tersebut sehingga praktek keislaman dianggap mewakili Islam yang murni sebagai yang berasal dari tanah Arab. Sedangkan *Little Tradition* dianggap sebagai praktek keislaman yang bercampur dengan konstruksi kebudayaan lokal yang telah menyatu menjadi identitas keislaman pada aras lokal.

## Metode Penelitian

### a. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif, yakni mendeskripsikan atau menggambarkan fenomena tentang model keberagamaan orang Maluku dengan atribut kebudayaan yang dimiliki. Masalah ini akan didekati dengan analisis sejarah dan politik dalam konstruksi Poskolonial. Dalam hal ini akan dilihat bagaimana masyarakat Maluku merepresentasikan keislaman mereka dalam rentang waktu yang lama dimana aspek kolonial turut membentuk model keberagamaan. Disamping itu, identitas Politik mempengaruhi model beragama yang direpresentasikan sebagai Islam lokal dalam keseluruhan kebudayaan Maluku.

Sebagaimana diketahui bahwa penelitian kualitatif dengan latar belakang teoritisnya memiliki paradigma interpretatif yang tentu berbeda dengan penelitian Kuantitatif. Penelitian Kualitatif juga berkaitan dengan upaya mendalami permasalahan subjektif dari realitas yang ada, dimana peneliti mencoba untuk menangkap apa yang terkandung di dalam perilaku masyarakat<sup>22</sup>

Prinsip utama dari Pendekatan kualitatif adalah peneliti berusaha mendalami fenomena secara subjektif agar dapat melahirkan konstruksi makna secara mendalam sebagaimana realitas yang dialami. Dengan demikian, konstruksi poskolonial Islam Lokal di Maluku dapat dijelaskan secara holistik dan tidak parsial dalam perspektif historis dan Politik.

25

### b. Subjek Penelitian

Dalam penelitian ini, yang menjadi subjek kajian adalah Masyarakat Maluku yang terrepresentasi ke dalam Maluku Tengah dan Maluku Tenggara. Maluku Tengah terdiri dari masyarakat Seram, Ambon, Leasea, Haruku, Banda dan Buru. Sedangkan Maluku Tenggara meliputi praktek keagamaan Islam lokal pada masyarakat Kei.

Penentuan subjek penelitian juga dilakukan dengan model seleksi dengan perbandingan antar kasus. Model ini dipilih peneliti untuk mendapatkan data perbandingan dari informan yang dikategorikan berada dalam masalah lokalitas Islam pada Masyarakat Maluku. Berkaitan dengan model ini, peneliti akan mencari

22

<sup>21</sup> Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar: 2006).h. 142

<sup>22</sup> Emy Susanti, et.al., *Penelitian Kualitatif Suatu Pengantar*, (Jakarta, Kencana: 2005).h. 166-168

informan berdasarkan lima tema budaya di atas. Model ini bisa dilakukan juga dengan teknik *snow ball sampling*<sup>23</sup>

### c. Setting Penelitian

Penentuan lokasi penelitian ini didasarkan pada beberapa aspek yakni pertama, peneliti melihat substansi masalah yang diangkat adalah masalah yang sangat urgen bagi pemahaman Islam di Maluku dimana penyebaran masyarakat Islam Maluku hampir merata di setiap wilayah di Maluku dan terutama di kota Ambon, sehingga peneliti bisa dengan mudah menemukan data yang diinginkan. Kedua, peneliti ingin mengungkap tipologi Islam Lokal Maluku yang lebih komprehensif dari kesamaan dan perbedaan dari praktek-praktek keagamaan yang ada di Maluku. Ketiga, Peneliti menganggap bahwa penelitian ini menjadi unik dari aspek kebudayaan yang dimiliki oleh Masyarakat Maluku.

### d. Waktu Penelitian

Proses penelitian akan diawali dengan pengumpulan data melalui tiga teknik yakni studi kepustakaan, observasi dan wawancara. Untuk itu, rencana pengumpulan data lapangan akan berlangsung pada bulan Agustus hingga bulan Oktober 2014.

### e. Teknik Pengumpulan Data

1. *Studi Kepustakaan*
2. *Pengamatan Terlibat (Partisipant Observation)*
3. *Wawancara Mendalam (Indeepth Interview)*

### f. Analisa Data

<sup>27</sup> Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis data kualitatif, mengikuti konsep yang diberikan Miles dan Hubarman. Proses dalam analisis data, setelah tahapan pengumpulan data selesai, kegiatan dilanjutkan dengan analisa data yang dilakukan dengan menggunakan model interaktif. Dalam penjelasan Matthew B. Miles dan A. Michael Hubarman, analisis data dalam penelitian kualitatif merupakan sebuah proses yang berlangsung selama proses penelitian tersebut, baik sebelum, pada saat dan sesudah penelitian lapangan selesai. Jadi ada empat tahap yang harus dilakukan dalam melakukan penelitian Kualitatif, yaitu: Pengumpulan Data, Reduksi Data, Penyajian Data (Interpretasi) dan Kesimpulan atau Verifikasi.<sup>24</sup>

Untuk mendapatkan data sesuai dengan persoalan penelitian, maka pengumpulan data dilakukan dengan menentukan informan kunci. Data diperoleh dari pengamatan (observasi) di lapangan dan wawancara mendalam dengan tokoh agama, ahli sejarah, akademisi, budayawan, menggali data mengenai realitas Islam Maluku yang dipahami dan dipraktekan. Untuk membantu wawancara, disusun sejumlah pertanyaan sebagai pedoman wawancara, kemudian menggunakan tape recorder untuk merekam setiap pembicaraan, disamping itu

---

<sup>23</sup> Muhammad Idrus, *Metode Penelitian Ilmu Sosial Pendekatan Kualitatif dan Kuantitatif edisi kedua* (Jakarta, Airlangga: 2002).h. 92

<sup>24</sup> Matthew B. Miles dan Michel Hubarman, *Analisis Kualitatif*, (Jakarta, UI Press: 1992).h.

membuat catatan harian (*self Monitory*) dan pengambilan dokumentasi yang dianggap penting untuk mendukung hasil penelitian.

Mewawancarai tokoh agama, ulama di setiap negeri, ahli sejarah, merupakan tindakan kunci untuk mendapatkan data yang tepat serta penjelasan yang terinci untuk mempermudah melakukan interpretasi yang lebih dapat dipertanggungjawabkan. Tahap selanjutnya baru proses analisis dilakukan untuk menarik kesimpulan-kesimpulan mengenai pikiran-pikiran atau agagasan-gagasan mengenai agama mereka yang menjadi pola anutan dalam kehidupan mereka.

Penelitian ini menggunakan metode pengumpulan data dan analisis non kuantitatif. Menggambarkan realitas sosio-religius dan politik Masyarakat Maluku dalam konstruksi Poskolonial. Untuk mendapatkan data sesuai dengan persoalan penelitian, maka pengumpulan data dilakukan dengan menentukan informan kunci. Data diperoleh dari pengamatan (*observasi*) di lapangan dan wawancara mendalam. Untuk membantu wawancara, disusun sejumlah pertanyaan sebagai pedoman wawancara, kemudian menggunakan tape recorder untuk merekam setiap pembicaraan, disamping itu membuat catatan harian (*self Monitory*) dan pengambilan dokumentasi yang dianggap penting untuk mendukung hasil penelitian.

Mewawancarai informan kunci dan juga informan yang dianggap memahami masalah Islam Lokal di Maluku merupakan tindakan kunci untuk mendapatkan data yang tepat serta penjelasan yang terinci untuk mempermudah melakukan interpretasi yang lebih dapat dipertanggung jawabkan. Tahap selanjutnya baru proses analisis dilakukan untuk menarik kesimpulan-kesimpulan mengenai pikiran-pikiran atau agagasan-gagasan mengenai Islam Lokal yang menjadi pola anutan dalam kehidupan masyarakat Islam Maluku.

## Islamisasi di Maluku dan Sejarah Peperangan

### a. Proses Islamisasi Maluku

Sebelum membahas bagaimana islamisasi terjadi di Maluku dan bagaimana awal prosesnya, baiknya kita lihat secara nasional bagaimana proses islamisasi yang terjadi di Indonesia yang juga akan berimplikasi terhadap daerah-daerah termasuk di Maluku. Sebab sejarah awal islamisasi di Maluku khususnya Ambon, Maluku Tengah, Maluku Tenggara, Seram, dan Banda belum bisa dipastikan secara sepihak. Penutruan sejarah kapan masuknya Islam di Maluku dari berbagai sumber memiliki versinya masing-masing. Dan hal ini akan saya jelaskan setelah membahas bagaimana dinamika islamisasi di nusantara untuk melihat benang merah dari implikasi sosial budaya masyarakat secara umum dari proses penjajahan itu sendiri. <sup>7</sup>

Penjelasan mengenai subjek tentang asal-usul, kedatangan, dan penyebaran islam pada masa awal di Indonesia dan Nusantara (Asia Tenggara secara keseluruhan) merupakan pembahasan klasik yang terus berlanjut sampai sekarang ini. Berbagai preposisi, argumen, dan teori yang diajukan para ahli di seputar tema ini bisa dipastikan akan terus menjadi pembahasan para peneliti khususnya, mengingat temuan berbagai penelitian.<sup>25</sup>

5

Terlepas dari perdebatan yang terus berlangsung itu, satu argumen penting dikemukakan bahwa proses islamisasi di Indonesia mestilah dilihat dari perspektif global dan lokal sekaligus. Dari perspektif global, islamisasi di Indonesia harus dipahami sebagai bagian dari yang tidak terpisahkan dari dinamika dan perubahan yang terjadi dalam dunia Islam secara global, dan bahkan dengan dunia Eropa. Dalam konteks itu, teori Schrieke tentang "balapan antara Islam dan Kristen", dan juga hubungan antara Kesultanan Aceh dengan Dinasti Turki Utsmaniyyah patut dipertimbangkan sebagai faktor-faktor yang mempercepat islamisasi dan sekaligus pembentukan tradisi Islam di Nusantara.

Namun, pada saat yang sama, proses islamisasi dan intensifikasi pembentukan identitas dan tradisi Islam di Nusantara mestilah memperhitungkan historiografi lokal. Hal ini karena masyarakat muslim lokal juga memiliki "Jaringan Kesadaran kolektif" (*networks of collective memory*) tentang proses islamisasi yang berlangsung dalam masyarakat mereka yang kemudian terekam dalam berbagai historiografi lokal. Hasilnya, dengan perspektif global dan lokal, kita akan dapat memiliki pemahaman yang lebih akurat tentang islamisasi dan pembentukan identitas Islam di Indonesia.

Awal sejarah Islam di kepulauan Melayu-Indonesia tampak sangat problematis dan rumit. Banyak masalah yang muncul meliputi asal-usul dan perkembangan awal Islam di kawasan ini. Masalah-masalah itu muncul tidak hanya karena perbedaan-perbedaan tentang apa yang dimaksud dengan "Islam" itu sendiri oleh sarjana yang berbeda, tetapi yang lebih penting karena sedikitnya data yang memungkinkan kita merekonstruksi suatu sejarah yang bisa dipercaya (*reliable*) terdapat banyak ketidaksepakatan diantara para sarjana dan peneliti mengenai makna "Islam" yang sesungguhnya, maka sebagai konsekuensinya juga tidak ada kesepakatan tentang penetrasinya ke nusantara. Berbagai sarjana dan peneliti tertentu mendefinisikan "Islam" dengan menggunakan kriteria formal yang sederhana seperti penyebutan syahadat atau pemakaian nama islam, sedangkan yang lain mendefinisikan islam dengan cara yang lebih sosiologis. Suatu masyarakat akan dianggap Islam jika Islam telah aktual bagi segenap lembaga sosial, budaya dan politik. Dalam pandangan ini semata-mata membaca syahadat tidak dapat dijadikan indikasi yang sebenarnya mengenai penetrasi Islam dalam suatu masyarakat.<sup>26</sup>

Masalah itu menjadi semakin rumit karena kerangka acuan tertentu digunakan secara sadar ataupun tidak sadar, terutama oleh para sarjana dan peneliti Barat terhadap kajian Islam di kepulauan Melayu-Indonesia. Roff menegaskan bahwa ada keinginan yang besar dikalangan pengkaji Barat semenjak masa penjajahan sampai saat ini untuk mengurangi secara konseptual tempat dan peran Islam bersama-sama dengan manifestasi sosial budayanya di kalangan masyarakat Muslim Kepulauan Melayu Indonesia. Akibatnya mereka cenderung memandang Islam hanya sebagai suatu fenomena yang pariferal atau yang tidak mengakar secara sempurna dikawasan itu.

Kerangka masalah tersebut di atas, menjadi catatan bagi kita untuk melihat secara jelas bagaimana kerumitan dari proses islamisasi awal yang terjadi di Maluku. Problem krusial itu meliputi dua kategori yakni soal apakah Islam hadir di masyarakat setelah masyarakat telah bisa mengucapkan dua kalimat syahadat atau soal apakah Islam sudah terlembagakan di dalam struktur sosial budaya masyarakat Maluku. Problem pendefinsian Islam menjadi suatu kerumitan tersendiri mengenai bagaimana kita mendudukan kapan Islam itu hadir di Maluku.

---

<sup>26</sup> *Ibid.* h. 2

Sebab problem ini, secara sosiologis, belum dapat melakukan penetrasi secara baik dalam sistem sosial, budaya, dan politik.<sup>27</sup> Terlepas dari perdebatan para ahli tersebut, Islam sebagaimana dua penjelasan tadi telah menjadi rujukan tentang Islam di Maluku.

Dalam catatan para peneliti Maluku, Islam dalam konteks masyarakat Maluku telah terinternalisasi ke dalam berbagai pranata sosial budaya. Sehingga Islam menjadi kekuatan yang mampu memberikan penilaian secara sah bagi keberlakuan suatu tatanan sosial dalam kehidupan sosial, budaya, dan politik masyarakat. Islam dan budaya saling berinteraksi secara dialektis untuk melakukan transformasi kebudayaan Maluku. Menurut Saleh Putuhena,<sup>28</sup> bahwa masuknya Islam ke Maluku berpengaruh atas transformasi masyarakat dan budaya local setempat. Perkembangan kebudayaan Maluku sudah tentu melalui dua prinsip pokok, yaitu *invention*, pengembangan unsur-unsur budaya lokal dan *accommodation*, penerimaan kebudayaan dari luar. Prinsip kedua terjadi karena adanya interaksi antara budaya local dengan budaya Islam. Dari sisi lain interaksi itu telah menimbulkan perkembangan kebudayaan Islam yang telah mengakomodasi sebagian unsur kebudayaan lokal. Hal semacam ini menjadi konsentrasi studi antropologi agama sebagaimana juga di jelaskan oleh Bambang Pranowo<sup>29</sup> tentang bagaimana memahami Islam Jawa dimana Islam dan budaya saling berdialektika dalam proses panjang menemukan keserasian bagi kepentingan hidup masyarakat dengan identitas yang terintegrasi secara ajeg antara Islam, dan budaya.

Transformasi masyarakat Islam Maluku melalui islamisasi menuai bentuk pola relasi yang dingin antara masyarakat Islam Maluku dengan masyarakat Kristen Maluku. Identitas Islam (baca: Agama) mengambil ruang negosiasi yang dingin dengan memori poskolonial. Ada juga yang berpendapat bahwa doktrin agama yang terlampau radikal fundamentalis itulah yang menarik garis keras hubungan Islam Maluku dengan Kristen Maluku. Ketegangan relasi yang dipenuhi perasaan curiga tersebut akan mencair ketiga identitas Adat ke-Maluku-an menjadi dasar kesadaran dalam hubungan-hubungan sosial budaya. Adat menjadi semacam tata nilai dan norma bagi terciptanya kesadaran identitas etnis.

Dalam konteks itu, kita melihat bagaimana islamisasi lokal bertemu dengan para penjajah di Maluku. Secara historis, Islam lebih awal berlabuh dihati masyarakat Maluku jauh sebelum agama kristen. Selain dari gresik, agama ini juga disebar dari Ternate dan Tidore. Dalam ketentuan-ketentuan sejak masa VOC sangat diusahakan agar kedua golongan agama ini tidak berbaur. Sebab itu terdapat larangan keras untuk berpindah agama. Berbeda dengan agama Kristen, hubungan keluar dari agama Islam sangat dibatasi. Terutama karena kegiatan keagamaan ini sebelumnya sangat berkaitan dengan kegiatan perdagangan maka pembatasan perdagangan (monopoli) juga terasa di sini. Dalam "Arsip Ambon" kita lihat bahwa masalah naik haji atau pemotongan sapi untuk Idul Kurban harus mendapat ijin dari pemerintah. Selain itu para haji senantiasa diawasi sesuai dengan instruksi dari Batavia.

---

<sup>27</sup> Problem ini akan melahirkan kategorisasi Islam yang dipraktekan oleh masyarakat Islam Maluku sebagaimana karegori Islam oleh Geertz (Abangan dan Santri) yakni apakah Islam Maluku itu telah terpurifikasi secara baik, atau Islam dan kearifan lokal Maluku saling mengikat menjadi pola keagamaan yang terepresentasi sebagai Identitas Islam Maluku.

<sup>28</sup> M. Saleh Putuhena, *Interaksi Islam dan Budaya di Maluku*, dalam Kamarudin (ed) *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*. (Bandung, Mizan: 2006). 337

<sup>29</sup> M. Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa*, (Jakarta, IKAPI: 2009), 10



Yang menarik adalah bahwa surat-surat yang dibuat oleh para raja, pati, orang kaya maupun penduduk negeri-negeri Islam selalu menggunakan bahasa Melayu dengan aksara Arab Jawi. Sebab itu pemerintah juga menggaji seorang *Maleische translateur* (juga dinamakan *Arabische translateur*). Mula-mula pejabat ini diambil dari kalangan penduduk asing seperti pemimpin dari golongan penduduk makassar di Ambon. Salah satunya bernama 'Goeroew Primo' sangat terkenal dalam "Arsip Ambon". Kemudian dalam kalangan Belanda sendiri muncul orang-orang yang memahami tulisan ini sehingga selanjutnya jabatan *Translateur* menjadi jabatan resmi dan dijabat oleh orang Belanda.

Selain Agama Islam dan Kristen, di Maluku Tengah abad ke-19 nampak pula "Agama suku Alifuru" yang dianut penduduk di Seram dan Buruh. Seperti halnya dengan Agama Kristen maupun Agama Islam, ciri-ciri agama ini pun tidak nampak secara gampal dalam "Arsip Ambon". Hanya tindakan-tindakan pemerintah yang berhubungan dengan upacara-upacara agama-agama tersebutlah yang tertulis. Suatu hal yang menarik adalah bahwa penduduk Ambon Uliase menamakan Agama suku tersebut sebagai "Agama Hindu". Juga pihak Belanda secara resmi menggunakan istilah itu dalam laporan ataupun proses verbal mereka.<sup>30</sup>

Di Maluku Tengah, Islam mulai diterima di Hitu dan Banda. Pada abad XVI seiring dengan mulai berdatangan pedagang Jawa dan Melayu serta Arab dan Cina, Hitu kedatangan Agama Islam. Hitu terletak di kawasan Leihitu, Pulau Ambon itu, terkenal sebagai Pelabuhan perdagangan rempah terutama cengkeh dari Huamual dan Pala dari Banda dan sebagai *supply station* untuk Ternate. Huamual daerah yang terletak di Seram Barat yang mengakui Ternate menjadi penghasil cengkeh utama setelah Maluku Utara. Perluasan penanaman cengkeh di Huamual atas permintaan Raja Ternate. Lesiela suatu Negeri di Huamual dan Manipa suatu pulau yang masuk kawasan Huamual, raja Ternate menempatkan masing-masing seorang *Kimelaha*, wakil raja di daerah yang mengakui hegemoni Ternate. Diperkirakan orang-orang luar yang datang ke Hitu telah menganut Agama Islam dan atas perintah Sultan, orang-orang Hitu dan Huamual yang termasuk daerah pinggiran Ternate itupun menganut Agama Islam. Dengan begitu pada paruh kedua abad XV telah ditemukan komunitas Muslim di Hitu dan Huamu.<sup>8</sup>

Rekonstruksi pembentukan komunitas Muslim di Banda agak sulit karena ketiadaan sumber sejarah yang dapat dipertanggungjawabkan meskipun demikian dijumpai suatu sumber sejarah lisan yang diketahui secara umum tentang masuknya Islam di kepulauan penghasil pala ini. Sumber yang berbau mitologi dapat digunakan tetapi tentu dengan hati-hati.

Cerita itu mengisahkan tentang lima orang bersaudara, Lakile, Sidelai, Langlear, Andon Kakiyai, dan lak yang meninggalkan Salamun untuk mencari Islam. Dalam pencarian dengan menggunakan kora-kora ( Perahu Tradisional) itu mereka akhirnya tiba di Makkah. Si bungsu Andon Kakiyai tinggal menjaga Perahu, sedangkan empat saudaranya melanjutkan perjalanan mencari Islam itu. Tetapi justru si bungsu lebuah dahulu mendapatkan Islam dari seorang penganjur Agama. Setelah keempat saudaranya itu kembali dengan membawa Islam, kelima bersaudara itu pulang ke kampung halamannya di Banda. Dalam perjalanan pulang itu Andon Kakiyai meninggal. Jenazahnya dibuang ke laut. Tetapi ternyata ia, masih hidup dan dengan pertolongan ikan Hitu ia malah lebih dahulu tiba di

<sup>9</sup>

<sup>30</sup> R.Z Leirissa dkk, *Maluku Tengah di Masa Lampau, Gambaran Sekilas Lewat Arsip Abad Sembilan Belas* (Jakarta, Penerbitan Sumber-Sumber Sejarah no.13:1982). h. 246-247

Banda dan mengajarkan Islam kepada penduduk kepulauan itu. Setelah Islam, mereka berganti nama. Saudara tertua, Lakile menjadi Abu Bakar, kedua Sidali menjadi Umar, ketiga anak menjadi Usman, dan anak keempat menjadi Ali, dan yang bungsu Andon Kakiyai menjadi Zainal Abidin.

Dari sumber lisan ini dapat diketahui bahwa berita tentang Islam itu telah diketahui mungkin dari mereka yang datang ke Banda untuk membeli pala atau dari daerah orang Banda menjual palanya seperti Hitu dan Ternate

Sejarah Islam Banda sebagaimana dijelaskan, dengan tokoh sentralnya Zainal Abidin merupakan simbol yang hampir diklaim sebagai seorang penziar untuk masyarakat Maluku. Maluku Tengah, Maluku Tenggara, Seram dan Buru juga mengenal seorang tokoh bernama Zainal Abidin sebagai sosok yang membawa ajaran Islam. Tetapi Syekh Zainal Abidin tidak dianggap sebagai orang pertama yang datang membawa ajaran Islam, sebab menurut penuturan masyarakat, bahwa sebelum datangnya Zainal Abidin, masyarakat sudah menganut agama Islam. Hanya saja, Zainal Abidin dijadikan sebagai sentral di mana makan Zainal Abidin dijadikan sebagai tempat untuk melakukan acara ritual ketika masyarakat mau berangkat ke tanah suci.

#### b. Perang Penjajah dengan Kelompok Islam di Maluku

Setelah masyarakat Maluku memeluk Islam, struktur sosial pun dibangun berdasarkan pada ajaran Islam dan tidak secara otomatis mereduksi tatanan nilai adat yang sudah dianut oleh masyarakat Maluku sejak awal. Oleh karena itu, praktik keagamaan pun selalu diwarnai dengan unsur-unsur adat masyarakat lokal. Proses islamisasi di Maluku, secara faktual menimbulkan berbagai kesan antagonistik dan terefleksi dalam memori kolektif masyarakat Islam Maluku. Hal ini dapat kita amati melalui berbagai larangan yang dialamatkan kepadanya. Misalnya larangan memainkan gitar, sebab gitar adalah mainan kaum kafir. Tidak boleh mengikuti acara-acara dangsa, pesta joget dan minuman keras yang secara faktual itu dilakukan oleh kelompok penjajah. Untuk itu, dangsa tidak menjadi budaya Islam Maluku, tetapi pesta joget dan alat-alat musik yang dikafirkan sudah menjadi budaya Islam Maluku. Tetapi untuk beberapa negeri Islam tidak dikenal budaya pesta joget untuk acara-acara adat dan perkawinan. Negeri-negeri Islam di Maluku mulai menerapkan Islam sebagai landasan berperilaku dalam kehidupan sosial budaya.

Perjumpaan Islam dengan masyarakat Maluku dilakukan dengan jalur perdagangan dan tidak melalui jalan konfrontasi, sehingga Islam kemudian dapat diterima. Tetapi proses penjajahan yang berambisi menguasai seluruh hajat hidup masyarakat Maluku, maka perjumpaan itu kemudian menuai peperangan antara penjajah dengan masyarakat Islam di Maluku. Hal ini disebabkan oleh sifat penjajah yang merampas seluruh sumber daya alam masyarakat Maluku. Bukan hanya sumber daya alam, tetapi juga manusia Maluku dengan dianggap terbelakang, bodoh, tidak berbudaya, sehingga ketundukan terhadap penjajah dianggap sebagai "misi suci" dan karena itu masyarakat Maluku wajib menaati seluruh perintah penjajah.

Misi suci penjajah ini merupakan refleksi dari dikotomi Barat dan Timur dalam relasi kuasa di mana Barat adalah simbol kejayaan dan kemakmuran, sedangkan Timur adalah simbol keterbelakangan dan kebodohan. Barat dengan penggunaan teknologi yang canggih, kecerdasan yang sistematis, serta peradaban yang terlampaui duluan maju, membuat seluruh tindakan itu menjadi sah untuk menundukkan masyarakat terjajah.

Dalam konteks itu, seluruh kebijakan Penjajah (Portugis dan Belanda) yang membatasi produksi cengkeh dan pala serta memonopoli seluruh produksi perdagangan menjadi bagian dari upaya meneguhkan misi suci tersebut. Masyarakat Maluku yang berangkat ke haji dibatasi jatah hewan kurban dan lain-lain. Seluruh perintah yang diabaikan, akan menuai hukuman dan secara sah dan meyakinkan, penjajah bisa menghukum, membunuh, dan mengasingkan masyarakat penjajah kemana saja mereka suka. Fakta historis inilah yang kemudian menjadi memori kelam bagi masyarakat Islam Maluku. Islam Maluku dalam memori faktual semacam itu, terinternalisasi ke dalam kesadaran melalui struktur sosial, politik dan budaya. Sehingga secara sosiologis, hal ini akan mencederai kehidupan sosial budaya masyarakat Maluku. Kehidupan yang secara ideologis tersegregasi, sampai pada segregasi ruang tempat tinggal di Maluku sebagai penanda "kamong dan katong" (*Kami dan Mereka*).

Untuk itu, sejak abad ke enam belas terjadi peperangan yang terus menerus antara penjajah dan masyarakat Islam Maluku di sepanjang abad itu. Perang-perang itu terdiri dari Perang Rakyat Hitu (1520-1605) melawan Portugis di bawah pimpinan Empat Perdana. Sejarah Singkat kejadian Empat perdana Menurut H. Ibrahim Pellu raja (hitumesseng) dalam keterangannya tentang kejadian Empat Perdana, dikatakan bahwa kejadian Empat Perdana diawali dengan kehadiran seorang Ulama Besar yang digelar Raja Salawat Nabi di puncak gunung Ulakulu (di belakang Negeri Hitu) pada akhir abad ke-14.

Dikatakan pada saat duduk berdoa sesuai sholat subuh, Ulama tadi ditutupi berganti-ganti oleh awan-awan berwarna hitam, merah, kuning dan biru. Setelah awan-awan itu hilang, Ulama tadipun hilang lalu muncul empat orang laki-laki yang bakal menjadi asal-usul Empat Perdana. Warna-warna tadi kemudian hari menjadi warna pakaian adat kebesaran masing-masing Perdana. Selanjutnya dikatakan bahwa disaat Empat orang tadi mulai mengajarkan agama Islam dikalangan penduduk, mereka diberi gelar penghormatan "UPU HATA" (Empat Tuan Besar).<sup>31</sup>

Oleh Perdana Yamilu sebutan itu diganti dengan nama "Empat Perdana" mungkin karena stelsel pemerintahannya yang harus terdiri dari Empat orang, sesuai asal kejadiannya. Gelar ini digunakan sejak pemerintahan Upu Hata IV. Menurut Hi Ibrahim Pellu ke-4 perdana itu masing-masing antara lain pertama, Perdana Tanihitumesseng, dianggap yang tertua dengan pakaian kebesaran berwarna hitam (gelap) diumpamakan lahir diwaktu malam disaat hari masih gelap. Kedua, Perdana Nusatapi, pakaian kebesarannya berwarna merah, diumpamakan lahir diwaktu fajar. Ketiga, Perdana Totohatu, memakai warna kuning, diumpamakan lahirnya disaat matahari sedang terbit. Keempat, Perdana Patti Tuban, pakainya kebesarannya berwarna biru, diumpamakan lahirnya diwaktu siang.

Sebab-sebab terjadinya perang antara masyarakat Islam Hitu dengan Portugis adalah soal prinsip-prinsip aqidah yang dianggap oleh empat perdana telah melampaui batas toleransi. Padahal, sebelumnya Hitu dan Portugis mempunyai hubungan yang baik, tetapi itu tidak bertahan lama. Hubungan yang sementara itu digambarkan dalam pepatah "*disangka panas sampai petang, kiranya Hujan tengah hari*". Disampaing itu, empat perdana menganggap sikap baik hati dari mereka telah disalahgunakan oleh Portugis. Masyarakat Islam Hitu adalah masyarakat yang menjunjung tinggi norma-norma agama. Portugis dengan tanpa merasa bersalah menurunkan minuman keras dalam jumlah yang banyak dari kapal mereka. Dalam keadaan mabuk seperti, Portugis membuat gaduh dan

6

<sup>31</sup> Untuk bahan sejarah ini lihat Maryam Lestaluhu, *Sejarah Perlawanan Masyarakat Islam terhadap Imperialisme di daerah Maluku*, (Bandung, Al-Ma'ruf:1988),h.34

kekacauan. Hal ini ditanggapi oleh masyarakat Islam Hitu sebagai perbuatan yang melanggar norma-norma Islam. Selain itu misi penginjilan Portugis secara sistematis telah diketahui oleh empat perdana sehingga perasaan antipati itu semakin tinggi.

Kemudian Perang Banda (1609-1622) yang meninggalkan preseden buruk dalam memori masyarakat Islam Banda. Penyebab peperangan masyarakat Islam Banda dengan Belanda adalah keinginan Belanda untuk memonopoli perdagangan di Banda. Dalam konteks itu, Belanda merasa berjasa karena telah membantu umat Islam dalam mengusir Portugis. Sehingga pendaratan Belanda ke Banda setelah mendapat ijin dari empat perdana di Hitu. Tetapi situasi menjadi tegang, sebab Belanda memperbesar Lojinya supaya menjadi benteng pertahanan. Tindakan membangun Benteng ini ditentang oleh Orang Kaya di Banda baik itu di Naera maupun di Pulau Ai dan Pulau Run. Setting sosial politik ekonomi waktu adalah bukan hanya Belanda yang ada di Banda, tetapi Inggris dan pedagang-pedangan lokal lainnya. Dalam kompetisi perdagangan pala dan cengkeh semacam itu, kedatangan Belanda menejadi ancaman tersebrir. Masyarakat Islam Banda kemudian memilih untuk berpihak kepada Inggris sebagai strategi bertahan dari penindasan dan perampasan hak-hak orang-orang Kaya dan masyarakat Banda dari Belanda. Strategi ini dapat disebut sebagai strategi persekutuan. Masyarakat Banda mengambil Inggris sebagai sekutu untuk bisa melawan kekuasaan Belanda. Politik persekutuan ini selalu dilakukan oleh masyarakat Islam Maluku dalam setiap setting sosial budaya dan politiknya di masa kolonialisme. Tetapi, hal ini perlu diberi catatan kaki, bahwa strategi ini tidak selalu menguntungkan masyarakat Islam Maluku, sebab watak imperialisme sebetulnya sama saja yakni ingin memonopoli seluruh hasil produksi masyarakat dan menguhkan kekuasaan dengan misi suci yang di bawa oleh penjajah.

Perang Hoamual (1625-1656) merupakan rangkaian ketagangan yang telah terjadi di beberapa negeri-negeri Islam lainnya. Bermula dari persahabatan kemudian berakhir dengan peperangan. Masyarakat Islam Lokal sebetulnya sangat ramah dengan siap saja yang datang ke daerahnya dengan tidak melanggar norma-norma adat dan agama. Perang demi perang yang terjadi mengisahkan suatu lokus cerita di mana relasi kuasa antara penjajah dan terjajah dalam aras masalah yang sangat kompleks. Dan antara satu dengan lainnya saling berhubungan satu sama lain. Penjajah merasa berhak atas monopoli dagang dan sekaligus mendisiplin pikiran dan tubuh masyarakat Islam Hoamual antara mana yang boleh dan tidak boleh dilakukan. Urusan rumah tangga masyarakat Islam Hoamual terampas secara hakiki di atas tanah ulayat mereka.

Hoamual merupakan sebuah jazirah di bahagian barat Pulau Seram yang terkenal sebagai daerah penghasil cengkeh di Maluku. Cengkeh sebagai *comodity eksport* yang sangat digemari di dunia Barat, telah memperkenalkan Hoamual dalam dunia niaga nasional maupun internasional sebelum bangsa Belanda tiba di Maluku. Keberadaan tanaman cengkih di Hoamual tidak terlepas dari usaha Laksamana Robohongi yang ditempatkan sebagai Gimelaha ( Wakil Sultan) di sana oleh Sultan Babullah dan berkedudukan di Gamusungi dekat negeri Luhu sekarang.<sup>32</sup> Negeri-negeri seperti Luhu, Lesidi, dan Kambelo berkembang menjadi kota pelabuhan yang sering disinggahi kapal-kapal dagang dari berbagai bangsa yang datang ke sana untuk membeli cengkih dari penduduk setempat. Sebelum kedatangan bangsa Belanda, pedagang-pedagang nusantara seperti

6

<sup>32</sup> Maryam Lestaluhu, *Sejarah Perlawanan Masyarakat Islam terhadap Imperialisme di daerah Maluku*, (Bandung, Al-Ma'ruf: 1988).h. 106.

Minangkabau, Jawa, Bugis, dan Makasar serta pedagang-pedagang Asia dan Eropah diantaranya Jepang dan Inggris telah sering datang ke Hoamual membeli atau menukarkan cengkih dan barang-barang kebutuhan sehari-hari.<sup>33</sup>

Sebagaimana dijelaskan oleh Maryam,<sup>34</sup> bahwa rakyat Hoamual yang fanatik terhadap agama Islam, sebenarnya tidak ingin berdagang dengan orang Belanda karena pengalamannya tentang kekejaman orang Portugis dengan penginjilannya di masa lampau. Tetapi kepintaran Belanda meyakinkan Gimelaha dan para Sangaji bahwa mereka adalah pedagang yang ramah dan musuh bagi bangsa Portugis.

Penerimaan masyarakat Hoamual dengan Belanda tersebut diikat dalam suatu perjanjian yang ditandatangani pada tahun 1609 oleh Laksamana Wittererd yang bertindak selaku utusan VOC yang ditugaskan untuk mencari daerah-daerah penghasil cengkih dan pala. Isi perjanjian itu adalah pertama, antara umat Islam dan Kristen harus ada perdamaian. Kedua, masing-masing menguasai rakyatnya. Ketiga, Belanda tidak diijinkan membuat benteng selama ada perdamaian. Keempat, pengembalian pelarian dari daerah-daerah itu atau sebaliknya. Kelima, Semua cengkih harus dijual pada Belanda, tetapi penetapan harga menunggu keputusan Sultan Ternate.

Perjanjian yang dimuat ini kemudian menjadi cikal bakal dari ketegangan Belanda dengan masyarakat Islam di Hoamual. Poin kelima menjadi dasar monopoli Belanda dianggap oleh masyarakat Islam Hoamual sebagai ancaman nyata. Sehingga pergolakan pun tidak terelakan lagi. Faktor-Faktor yang digariskan sebagai penyebab utama ketegangan-ketegangan itu antara lain faktor ekonomi, faktor monopoli, salah penafsiran terhadap isi perjanjian, dan faktor paksaan mendirikan benteng. Kisah peperangan Huamoal juga memiliki kesamaan dengan Perang Wawane (1633-1643) dan perang Kapahaha (1636-1646). Dalam perang Kapahaha, umat Islam Kapahaha dibawah Pimpinan kapitan Ahmad Leakawa alias Telukabessy.

Sementara untuk Perang Alaka (1625-1637), ada keunikan tersendiri. Sebab Islam Hatuhaha yang tergabung dalam Uli Hatuhaha yang bermukim di "Amahatua" (negeri-negeri di gunung) disekitar bukit Alaka tersebut mampu mengalahkan Pasukan Belanda di bawah Pimpinan Panglima Perang Wanita Monia Latuwaria Inyai. Seluruh peperangan Islam Maluku melawan Penjajah dapat ditaklukan, kecuali Perang Alaka yang dipimpin oleh seorang Srikandi Monia Latuwaria Inyai. Di sekitar bukit Alaka, terdapat lima buah negeri yaitu Matasiri (Pelau), Mandalise (Ruhumoni), Hatuhutui (Kabau), Hatuamen (Kailolo) dan Hatualasia (Hulaliu).

Proses islamisasi di Uli Hatuhaha sebagaimana hasil penelitian Maryam<sup>35</sup> yang diperoleh melalui wawancara menyebutkan bahwa Jauh sebelum bangsa Portugis tiba pada permulaan abad ke-15, Uli Hatuhaha telah menerima ajaran agama Islam dari para Muballig yang datang dari Arab, Pasai, Jawa, dan lain-lain. Mereka datang ke sana pada umumnya melalui kepulauan Banda. Di antara para Muballig itu ada seorang berketurunan Cina yang bernama Ma Hwang. Oleh penduduk setempat disebut Upuka Pandita Mahuang artinya Tuangku Muballig Ma Hwang. Di samping para Muballig yang dari luar, seorang murid Maulana Malik Ibrahim yang berasal dari Hitu dan bernama Maulana Mahdumu sangat besar jasanya dalam penyebaran agama Islam di pulau Ambon dan pulau-pulau

---

<sup>33</sup> Ibid.

<sup>34</sup> Ibid.h. 113

<sup>35</sup> Ibid.h. 181.

sekitarnya termasuk Uli Hatuhaha. Di masyarakat Uli Hatuhaha beliau disebut Upuka Pandita Mahdumu artinya Taungku Muballig Mahdumu.

Masa Penjajahan Portugis dan Belanda berhasil memecah belah negeri-negeri di Maluku yang pro dan kontra. Misi penginjilan ini menjadi awal keterpisahan negeri-negeri yang beragama Islam atau marga-marga yang beragama Islam yang terpaksa harus memilih diantara masuk agama penjajah atau melarikan diri. Belanda berhasil mengkristenkan beberapa negeri yang tadinya beragama Islam. Misalnya negeri lha di Saparua, dan tiga negeri di kota Ambon yakni Paso Lama, Suli dan Wai. Fakta pengislaman negeri-negeri itu dapat dilihat pada sebuah kapata adat masyarakat Maluku.<sup>36</sup>

*Henama Waia isi Loto Hunimua -o*  
*Isi Uri Tasibeha salane kutika-o*  
*Isi pa-olo-ruma-o rumasinggi sopa-o*  
*Epaune siresi kiberatua irarolo-o*  
*Upu ana-e upu ana-e masu-masu sokia upu -ana-e*  
*Wele-wele uria isi wele-wele*  
*Mai hanu hiti imi oi lotoing sopa-e*  
*Waia isi tatou hitu-e*

Di zaman dulu orang Wai tinggal di Hunimua  
Setiap saat mereka berdoa memuji nama Tuhan (*bertasbih*)  
Mereka juga mendirikan mesjid yang sangat diangungkan  
Mesjid itu menaungi orang di Waktu Sembahyang  
Selalu mereka membangunkan keluarganya bila murai telah berkicau  
Mereka dipanggil untuk pergi sembahyang bila terdengar azan subuh  
Segera mereka bangun dan menuju ke mesjid  
Agama mereka seperti orang Hitu (agama Islam)

Sementara sejarah Perang Penjajah Melawan bangsa Key di Maluku Tenggara memiliki pola yang berbeda dengan di Maluku Tengah. Portugis melakukan misi penaklukannya yang dibarengi dengan misi suci terjadi secara gradual dan masal. Sebab itu, kepulauan Maluku Tenggara mayoritasnya beragama Kristen Katolik. Kultur masyarakat Key yang akomodatif terhadap penjajah menjadi faktor adanya konversi agama masyarakat Kei ke dalam agama Katolik. Tetapi konversi itu tidak serta merta membuang tradisi masyarakat Key yang terkenal dengan budaya Larwul Ngabal.

Konversi agama pada masyarakat Kei dilakukan dengan cara balas budi. Praktek konversi agama karena "Balas Budi" terjadi juga di beberapa tempat. Untuk kasus konversi di Kei, diawali dengan pengobatan salah seorang kepala adat masyarakat Kei dari penyakit kusta. Masyarakat dengan pengetahuan yang minim akan sebab-sebab penyakit tersebut, menjadi faktor konversi agama. Pertolongan penjajah tersebut dianggap secara psikologis, maupun secara mistik dan magis, dapat mengatasi hambatan hidup karena perkenaan Tuhan. Kelompok adat Kei yang tertolong menjadi percaya akan agama yang di bawah oleh penjajah tersebut. Menurut tuturan seorang akademisi dari IAIN Ambon,<sup>37</sup> di bawah ini:

<sup>36</sup> Terjemahan ini oleh Maryam Lestaluhu.

<sup>37</sup> Wawancara pada tanggal 9 september 2014 dengan Abubakar Kabakoran, Dosen IAIN Ambon

Ada seorang kepala adat dari desa Kolser terkena penyakit kolera, kemudian dapat di obati oleh pendeta dari Portugis. Kejadian ini membuat masyarakat desa Kolser merasa senang sebab secara rasional tindakan-tindakan penjajah dapat mengatasi kemelut hidup pada saat itu. Sehingga konversi agama menjadi sesuatu yang diterima secara sadar dan tanpa paksaan.

Pendekatan semacam itu menjadi strategi yang efektif untuk menundukan masyarakat Key. Tetapi konversi agama tidak membuat retak hubungan-hubungan kekerabatan masyarakat. Budaya LN menjadi perekat kohesi sosial dan budaya masyarakat Key ke dalam suatu ikatan identitas sosio-kultural yang sangat mumpuni dalam sistem sosial budaya sekarang ini. Hal ini dapat terlihat secara nyata ketika konflik kemanusiaan yang terjadi di Maluku, atas nama budaya, seluruh pemangku kepentingan masyarakat Key berinisiatif untuk mendamaikan sendiri konflik yang melibatkan kedua komunitas agama tersebut. Kesadaran semacam itu, berbeda sekali dengan masyarakat di Maluku Tengah yang pola penyelesaiannya sangat tergantung pada peran pemerintah sebagai fasilitatornya melalui perjanjian Malino II. Internalisasi nilai-nilai budaya antara Islam Key dan Kristen Key sangat kuat dalam relasi-relasi sosial budaya dan politik.

Praktek sosial budaya tersebut dapat dijadikan sebagai bahan referensial masyarakat Islam Key dan Kristen Key. Sebab, konstruksi tersebut telah ada sebagai pewarisan praktek budaya yang dapat ditiru oleh generasi selanjutnya. Dengan demikian, masyarakat Kei secara sosio-religius menemukan identitas etnis yang terus menerus hidup tidak hanya dalam pikiran saja, tetapi teraktualisasi ke dalam praktek-praktek budaya.

### **c. Islam dan Multikultural di Maluku: Antara Kearifan Lokal dan Ideologi Agama**

Multikultur bukan sesuatu yang asing bagi masyarakat Maluku. Perjumpaan masyarakat Maluku dengan berbagai kelompok dari luar sudah terjadi sejak dulu. Maluku sejak mula islamisasi dengan cara damai oleh para muballig telah memberikan struktur relasi yang baik oleh berbagai kelompok di masa kerajaan-kerajaan Islam. Di Maluku kita mengenal kerajaan Islam Iha, Kerajaan Islam Hitu, Kerajaan Islam Huamual, Kerajaan Islam Banda, dan Kerajaan Islam Sahulau. Gejala multikultur ini terjadi ketika Maluku dikenal sebagai daerah rempah-rempah yang diburu oleh pedagang nusantara, maupun Asia dan Eropa. Kedatangan berbagai macam etnis dari nusantara maupun Asia dan Eropa tersebut terjadi cukup lama hingga masa peperangan, yang menyebabkan banyak etnis dari nusantara maupun Asia dan Eropa yang menikah dan menetap di Maluku.

Dengan demikian, dapatlah dikatakan bahwa multikultur Maluku bukan suatu gejala yang muncul belakangan, tetapi telah berkembang sejak Maluku berdiri, tidak saja pada sisi-sisi keagamaan, tetapi juga pada tingkat etnis dan juga identitas yang cukup beragam. Dalam literatur keislaman Maluku misalnya, bahwa pandangan keislaman Maluku juga selain memiliki kesamaan dengan tempat-tempat lain seperti Jawa, tetapi juga dalam sisi tipologis hampir menyerupai varian-varian yang ada di Jawa. Tetapi konteks Islam Lokal di Maluku memiliki keunikan tersendiri dimana Islam yang dipahami dan Islam yang dipraktikkan tidak seiring sejalan.

Penggambaran politik aliran yang ditunjukkan oleh Clifford Geertz<sup>38</sup> di Jawa melalui tiga tipologi besarnya, yaitu: Santri, Priyayi, dan Abangan adalah merupakan penggambaran pembagian kelompok sosial keagamaan melalui identitas politik aliran. Pola yang demikian ini jika disandingkan dengan konteks Maluku tidak memiliki akar tipologis yang sama, meski kerangka epistemologinya hampir sama. Kelompok keagamaan di Maluku tidak memiliki basis Priyayi yang kuat sehingga afiliasi keagamaan hanya tergolong ke dalam Islam santri dan abangan. Untuk tipologi yang hampir sama dengan Jawa adalah Maluku Utara sebab penetrasi pola keagamaan Priyayi masih terasa pada Kesultanan Ternate. Memang Maluku juga pernah memiliki sebutan kerajaan Islam, tetapi pasca penjajahan, penetrasi kerajaan tidak terlihat dalam struktur sosial budayanya. Untuk itu, dua kelompok yang disebutkan tadi memiliki basis basis ideologi keagamaan yang didasarkan pada kelompok Santri, dan juga yang didasarkan pada kelompok abangan.

Hanya yang membedakan antara polarisasi keberagamaan di Maluku dan Jawa adalah bahwa Islam Maluku adalah Islam yang sangat dinamis dan cair. Tidak seperti Islam di Aceh sebagaimana dijelaskan oleh Mujib<sup>39</sup> yang dikutip dari Fahri Ali misalnya yang menjadikan Islam sebagai basis ideologis kerakyatan (*populer ideology*) yang belum tertandingi oleh ideologi lain.<sup>40</sup> Oleh karena itu, polarisasi yang berbasis politik aliran di Maluku tidak terlalu tampak. Representasi keislaman Maluku yang dinamis dan cair itu membuat sedikit kesulitan dalam membuat kategorisasi keagamaan yang menjadi basis ideologi.

Dalam konteks polarisasi berdasarkan ideologi agama belum terlalu kuat di Maluku. Sebagian mengatakan bahwa Islam di Maluku ini terjadi campuran praktek kearifan lokal sehingga kesadaran itu lebih dominan dari pada afiliasi ideologi agama. Agama memang menjadi identitas yang terepresentasi dalam praktek-praktek keagamaan, tetapi hal itu tidak lantas praktek keagamaan mengikuti pola ideologi keagamaan yang menjadi kerangka acuan dari tindakan, sebagaimana dijelaskan oleh seorang akademisi dari IAIN Ambon bahwa<sup>41</sup> :

Saya belum melihat fenomena itu dalam kehidupan keseharian masyarakat Maluku karena Ideologi agama masih dikalahkan oleh dominasi kearifan lokal. Namun demikian, tidak bisa diabaikan bahwa ada gejala gejala kecil yang menunjukkan adanya perubahan dan kecenderungan ke sana utamanya karena pengaruh transnasional yang semakin gencar pascakonflik meskipun skalanya masih kecil. Muhammadiyah dan NU di Maluku tidak menempatkan diri sebagai ideologi dan ini saya kira menarik. Saya adalah MuNU jadi saya selalu hadir pada setiap undangan tahlilan.

Pola keberagamaan di Maluku dapat dikategorikan ke dalam Islam Abangan dan Islam Santri yang merujuk pada praktek keagamaan yang dimiliki oleh setiap orang atau kelompok. Islam Abangan di Maluku merupakan penanda bagi mereka yang tidak mengikuti perintah sholat secara baik, zakat, maupun puasa. Kalau kita melihat fenomena keberagamaan di setiap negeri-negeri di

<sup>38</sup> Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi*, (Jakarta, Psutaka Utama: 1981).h. 7

<sup>39</sup> Ibnu Mujib, *Islam Lokal: Perspektif Historis dan Politik Memahami Narasi Islam Aceh dalam Konstruksi Kebudayaan Global*, (Banjarmasin, Laporan ACIS ke 10).h. 177

<sup>40</sup> Fachri Ali, *Interiorisasi dan Eksteriorisasi: Refleksi Sejarah Sosial Politik Aceh*, (Banda Aceh, Fakultas Hukum Universitas Syah Kuala).h.10

<sup>41</sup> Wawancara tanggal 28 September 2014 dengan Dr. Basman, M.Ag, Kepala Biro AUAK IAIN Ambon



Maluku, ketaatan beribadah itu didominasi oleh kalangan Tua. Anak-anak muda yang sampai berusia empat puluh sampai lima puluh tahun kebanyakan dari mereka tidak terlihat di Mesjid. Kesolehan seseorang diukur dengan tingkat beribadahnya yang sesuai dengan perintah Allah dan Rasulnya. Identitas Islam Maluku dalam varian Abangan memiliki keunikan tersendiri dalam konteks penelitian ini. Sebab walaupun tingkat ketaatan yang demikian rendah, tetapi identitas keislaman tidak perlu diragukan. Relasi keberagamaan keislamannya sering menjadi simbol ke-Malukuan yang tidak bisa ditawar lagi, hal itu terjadi selain karena Islam telah menjadi bagian integral masyarakat Maluku, Islam juga menjadi dasar keberagamaan yang paling prinsipil (principle of live).

Kelompok ini di dalam konteks penelitian Maluku adalah orang Maluku asli yang juga menganut dasar-dasar aqidah dan kepercayaan Islam. Islam bagi kelompok ini juga dimaknai sebagaimana orang Maluku pada umumnya meyakini. Hanya yang membedakan dengan praktik keislaman garis modern (yang menolak khurafat, bid'ah, dan takhayul), selain karena perbedaan prinsip keberagamaan, praktik ritusnya pun juga berbeda.

Dalam literatur kebudayaan, oleh Woodward sebagaimana dikutip oleh Wally dan Usman,<sup>42</sup> kelompok ini disebut kelompok sinkritis. Praktik ritus kelompok ini memadukan Islam dengan praktik ritus lokal-tradisional yang pernah berkembang sejak masa awal keberagamaan Maluku. Seperti ritual masuk rumah baru, tempat keramat, ritual kematian, dan praktek meminta pertolongan ke dukun.

Selain itu, kelompok ini juga memiliki kepercayaan terhadap hal-hal gaib seperti roh halus, kekuatan alam, bahkan kekuatan sakti. Mereka percaya bahwa Allah menciptakan makhluk halus yang mendiami alam berzah (alam gaib), seperti pueglah ka'oy (tafaul) pada kuburan-kuburan yang dianggap keramat, dengan kata lain, ada makhluk halus yang mengabdikan kepada Allah dan ada juga yang melakukan kejahatan untuk mengganggu manusia atau hewan lainnya.

Dalam kepercayaan mereka, makhluk halus yang jahat telah mendiami tempat-tempat angker, seperti hutan, laut, pohon besar seperti beringin, dan pohon ketapang. Kelompok ini juga percaya bahwa kuburan ulama yang alim juga memiliki pengaruh bagi hidup mereka. Makam Penyiar agama di setiap negeri di Maluku selalu di jadikan sebagai tempat ziarah ketika ingin pergi haji.

Kedua, kelompok santri. Di Maluku, kelompok ini merupakan kelompok yang dalam konteks penelitian ini tidak memiliki kaitan kultural dengan Islam Santri yang ada di Jawa, dimana kesantrian seseorang karena memiliki basis pesantren yang kuat. Kelompok santri di Maluku memang sejarah historis, memiliki hubungan penyiaran Islam dengan ulama di Jawa, tetapi sampai pada penetrasi kultur santri secara kelembagaan tidak terjadi di Maluku. Di Maluku memang ada beberapa pesantren yang didirikan, tetapi digunakan sebagai tempat belajar agama. Tetapi referensi keagamaan tidak terlalu kuat sebagaimana di Jawa. Kesantrian orang Maluku hanyalah upaya memperkenalkan ajaran agama Islam, tetapi relasi keislaman selalu merujuk pada Islam abangan yang tradisional mistik sufistik.

Praktik tersebut dapat ditunjukkan melalui relasi yang terus terjalin dengan ilmu-ilmu tarekat yang di dapatkan dari tuan-tuan guru ngaji yang ada di setiap negeri di Maluku. Banyak anak-anak Maluku yang dimasukkan di pesantren

---

<sup>42</sup> Muhammad Rasyidah Waly dan Usman, *Fanatisme Beragama Sebagai Penghambat Kemajuan Masyarakat Aceh*, Laporan Hasil Penelitian, Banda Aceh, The Aceh Institute: 2006).h.26

di Maluku tidak terlalu membawa dampak referensial ajaran atau praktek keagamaan dari pesantren ke dalam aktivitas sehari-hari.

Ada beberapa Pesantren di Maluku yang didirikan oleh orang luar Maluku maupun yang didirikan oleh orang Maluku sendiri antara lain Pesantren Nurul Tsaqalain di Hila yang praktek keagamaannya cenderung ke ajaran Syiah. Misalnya acara sepuluh Muharam selalu dirayakan. Tetapi tahlilan orang meninggal juga diadakan dan setiap malam jumat diadakan doa kumail secara bersama dengan santri. Malam Rabu Tawasul bersama. Perayaan sepuluh muharan sudah mulai mengundang orang dari luar pesantren. Mesjid selalu dipenuhi oleh orang tua, dan minim anak mudah. Pondok Pesantren ini di pimpin Zamaluddin Bugis seorang ustad asal Hila Maluku. Kemudian pesantren Suffa Hizbullah di dusun Oli negeri Hitu yang juga berada dalam Jazirah Leihitu.<sup>43</sup> Selain itu, terdapat pesantren Al-Anshar yang diasuh oleh K.H. Abubakar Rumbouw yang berasal dari Kabupaten Seram Bagian Timur. Pesantren ini berdiri pasca kerusuhan Maluku. Sekarang, pesantren ini telah memiliki sekolah tingkat sekolah Madrasah Aliyah. Selain itu, pesantren ini juga menjadi pusat pembinaan santri muallaf dari berbagai kabupaten yang ada di Maluku

Kemudian Pesantren Nadil Ulumi Diniyah di dusun Ori yang sudah ada sejak dulu dan memiliki alumni yang cukup sukses di luar. Pendiri Pesantren Kiyai H. Husain Tuasikal yang juga adalah orang Ori sendiri. Pesantren ini sekarang dipimpin oleh Kepala Pondok Pesantren Kiyai H. Tahir Tuanaya. Pesantren ini memiliki asrama untuk putra putri. Sistem pendidikan di Pesantren dipadukan antara agama dan umum. Dulunya Tempat Pengajian Al-qur'an (TPA), kemudian berubah nama menjadi Pesantren. Model ajaran yang dijadikan landasan adalah pemikiran modern yang berafiliasi dengan paham Muhammadiyah. Ori terbagi dua paham yang terdiri dari Ori atas Filatanama dan Ori bawah Tunimahu. Konflik perebutan siswa pernah terjadi antara Nadil Ulum dengan Yayasan Al-khairiyah yang memiliki sekolah-sekolah umum.<sup>44</sup> Di dusun Ori juga terdapat Aliran Mawar Merah yang targetnya adalah generasi mudah. Cara beribadah lebih banyak zikir dari pada sholat.

Sementara pesantren Hidayatullah di Liang Salahutu<sup>45</sup> yang berpusat di Gunung Tembak dan kantor pusatnya di Jakarta yang secara hirarki langsung pesantren di Liang adalah perpanjangan dari Hidayatullah di Bontang Balik Papan yang sekarang di pimpin oleh Ustad. Muhammad Erwin Gatta. Pesantren Hidayatullah di Liang didirikan pada tahun 1993. Kategori keagamaan adalah sistematika Nuzulul Wahyu. Sistem kurikulum pendidikan di Pesantren menggunakan sistem Halakah bertingkat yakni marhalah u'la, marhalah wusto, dan marhalah ulya. untuk membahas suatu temah. Pengajian Mushidayah untuk wanita. Mereka tidak kunut dan tahlilan. Santri berasal dari berbagai daerah di Maluku dan juga luar Maluku yakni dari Seram, dari Batumerah, Orang Buton, dan juga orang Liang. Pesantren pernah melakukan kegiatan Seminar kewirausahaan di Natsepa yang menghadirkan peserta dari Jamaa. Strategi dakwah pesantren Hidayatullah untuk masyarakat di luar pesantren terutama negeri-negeri di wilayah pesantren tidak terlalu banyak. Hanya secara Inemal yakni diadakan pengajian halakoh dan pembinaan Muallaf. Target dakwah hidayatullah lebih dipentingkan bagaimana orang Islam menegakkan sholat. Sekola formal di Pesantren hanya ada Mts (SMP).

---

<sup>43</sup> Wawancara tanggal 25 September 2014 dengan santri Pesantren Sittin Masawoi.

<sup>44</sup> Wawancara tanggal 25 September 2014 dengan santri Pesantren Nadil Ulum

<sup>45</sup> Wawancara tanggal 25 September 2014 dengan santri Pesantren Hidayatullah Zulkarnain

Di bagian Seram Utara juga terdapat Pesantren Khoiru Ummah di Kobisonta. Pesantren ini peneliti tidak sempat mewawancarai informan terkait, sehingga belum dapat menggambarkan dan menganalisis pola pemahaman keagamaan di sana. Tetapi sebagaimana di ceritakan bahwa Pesantren Khoira Ummah memiliki ikatan ideologi keagamaan dengan praktek NU.

Maluku pascakonflik juga dibanjiri oleh kelompok-kelompok Islam garis keras di Ambon seperti Jama Tablik, Salafi di kampung kisar, Mujahidin dan LDII di Galunggung dan juga jaringan Salafi di Waisala kabupaten Seram Bagian Barat. Salafi di negeri Waisala pengikut tersebar di dusun Hanunu. Raja Waisala ikut belajar di Dusun Hanunu. Waisala mayoritasnya Abangan, sedangkan Hanunu masyarakatnya taat beragama (santri). Pola beragama seperti ini karena ada Jamaah Salafi. Tetapi awalnya mereka juga dapat dikategori sebagai abangan yang sama dengan negeri Waisala. Beberapa keluarga di Waisala punya hubungan keluarga dengan yang ada di Hanunu. Raja dan Sekretaris desa telah ikut melibatkan keluarganya untuk masuk ke dalam jama Salafi. Sistem pengajian adalah mempelajari bahasa arab dan hadis yang berbeda dengan yang diajarkan di TPA-TPA di Waisala. Faktor masuknya orang Waisala adalah karena intensitas hadirnya orang-orang Waisala ke pengajian Salafi. Beberapa dari anggota jama Salafi sudah ada yang menika di Waisala dengan anak Raja (Marga Kasturian).<sup>46</sup>

Keberadaan berbagai macam aliran keagamaan pascakonflik di Maluku turut mempengaruhi relasi sosial keagamaan antara masyarakat Islam lokal dengan aliran-aliran keagamaan tersebut. Sebagian beranggapan bahwa kehadiran aliran-aliran garis keras itu justru akan merusak pola hubungan kultral sebagai orang basudara di Maluku. Sebagian yang lain menanggapi kehadiran aliran ini sebagai tugas amar ma'ruf yang baik di Maluku.

Namun yang menarik adalah bahwa polarisasi ini tidak terlalu menjadi kesadaran umum yang menarik batas identitas keagamaan yang menuai ketegangan yang berarti. Konteks Maluku dalam varian keagamaan yang plural semacam ini memberikan beragam tanggapan terhadap berbagai macam ancaman yang sewaktu-waktu muncul. Misaln<sup>16</sup> pemahan keagamaan yang radikal, sehingga anggapan bahwa hanya Islam yang paling benar dan yang lain salah adalah satu hal dari dampak pluralitas paham keagamaan di Maluku. Untuk memahami Aliran-aliran keagamaan dalam konteks penelitian Islam di Maluku, perlu mengenal lebih jelas bagaimana Aliran-aliran dalam Islam. Islam mengenal tiga kategori paham keagamaan. Pertama, Islam Formal Fiqh yang seluruh tindakan ritual harus sesuai dengan rumusan hukum Islam (Fiqh). Kedua, Islam Mistik, yakni Islam yang praktek ritualnya dibarengi dengan praktek-praktek lokal yang hidup di tengah masyarakat. Islam ini lebih mendudukan kelompoknya ke dalam Is<sup>45</sup> Sufi. Ketiga, Islam Puritan, yakni Islam yang seluruh pelaksanaan ritualnya harus berdasarkan pada perintah Al-qur'an dan Sunnah Nabi. Kelompok ini sangat melarang keras praktek ritual yang tidak ada referensinya dengan tindakan Mahammad SAW.

Dalam konteks pluralitas etnis di Maluku yang tersebar dari Pulau Ambon, Seram, Buru, Tenggara, Lease dan Haruku, dominannya menganut varian keagamaan mistik magis yang dalam konteks varian Geertz berada dalam kategori abangan. Tetapi menariknya, identitas ini tidak bersifat statis, sebab kategori santri di Maluku juga memiliki praktek mistik dan magis dalam praktek ritual keagamaan. Persebaran etnis di Maluku yang plural terdiri dari etnis Maluku yakni orang Ambon, Seram, Buru Tenggara, Leasae dan Haruku, juga terdapat non

---

<sup>46</sup> Wawancara tanggal 27 September 2014

Maluku yakni etnis Jawa, Buton, Bugis, Makasar, Madano dan Sumatra. Dalam konteks varian keagamaan, kategorisasi keagamaan di Maluku menjadi plural dan bisa menjadi basis ketegangan jika tidak dikelola secara baik. Kesadaran Multikultural menjadi penting dimana saling mengharga dan memahami menjadi inti dari semangat multikultural tersebut (*respect and understanding each other culture*). Sebab, tarikan identitas etnis dapat mengalahkan identitas daerah yang di dalamnya terdapat kesamaan agama. Dengan demikian, identitas agama menjadi dapat terkalahkan oleh kesadaran identitas etnis sebagai orang Maluku yang saling “Baku Sayang” yang termanipulasi dalam kearifan lokal Pela dan Gandong, Bongso Ade Kaka, Larwul Ngabal, dan Aini Ain.

Tetapi identitas kelokalan sebagai etnis Maluku sewaktu-waktu juga digunakan sebagai strategi bertahan ketika identitas agama berada dalam ancaman politik dan budaya. Dalam konteks itu, maka apa yang dijelaskan oleh Bhabha tentang “identitas antara” atau teori liminalitas mampu menjelaskan fenomena tersebut. Identitas bukan bawaan ontologis semata, tetapi terlahir dari hubungan-hubungan yang kompleks yang kemudian melahirkan identitas ganda. Untuk itu, identitas etni, identitas Islam, dan identitas daerah bisa saja dimiliki oleh seseorang sebagai identitas ganda. Islam lokal adalah varian tersendiri bagi representasi identitas agama, tetapi pada aras yang lain identitas etnis menjadi dominan untuk ditonjolkan dalam medan sosial budaya dan politik.

#### **d. Islam Maluku: antara Identitas Lokal dan Ideologisasi Agama**

Identitas Islam Lokal di Maluku menjadi kata kunci untuk memahami bagaimana orang Islam merepresentasikan identitas etnisnya yang lebih kepada aspek budaya lokal. Keislaman seseorang sudah menjadi turun temurun dari leluhur mereka dan dianggap sebagai ajaran yang lebih membatin bagi kehidupan sosial budaya mereka. Keunikan Islam lokal di Maluku terepresentasi dari basis keislamannya berelasi secara kultural dengan negeri-negerinya masing-masing. Bahkan pada aras tertentu, identifikasi keislaman berada pada ketegangan identitas kampung-kampung.<sup>47</sup> Jadi identitas agama sudah dibangun dengan narasi Islam yang di bawah dari kampung-kampung (baca: negeri).

Uniknya, keberislaman orang Maluku pada aras tertentu mengalami ketegangan yang sewaktu-waktu diaktifkan. Jadi Islam Lokal dalam aras tertentu adalah Islam yang berdiri pada referensi Islam leluhur yang tipologinya sama dengan Islam abang yang sufistik tradisional. Pengetahuan seperti ini dapat kita pahami dalam tiga kategori perkembangan manusia dari tahap theologis, tahap mistisisme, dan tahap positivisme. Islam Lokal dibangun di atas kesadaran masyarakat yang masih dalam tahap theologis dan mistik, sehingga tipologis Islam abangan yang mistik dan magis menemukan bentuknya.

Identitas Islam Lokal tidak serta merta berada dalam lokus homogenisasi varian keagamaan. Pada konteks etnisitas, masyarakat Maluku nampak seperti identitas etnis yang homogen, tetapi sebetulnya berada dalam pluralitas yang cukup kuat antara Islam lokal yang disebut anak negeri dan pendatang (orang dagang).

Pluralitas identitas varian keagamaan dan juga etnis di Maluku seringkali menimbulkan ketegangan. Tepatnya, kecurigaan antara satu sama lain menjadi penanda relasi konflikual yang terus terawat sebagai bawaan poskolonial. Semua

---

<sup>47</sup> Istilah Identitas kampung-kampung digunakan sebagai istilah yang dianggap lebih mewakili sosiologi pengetahuan masyarakat Maluku.

orang Maluku ketika ditanya tentang budaya Pela Gandong, mereka sangat kenal dan senang untuk menonjolkan cerita bagaimana hubungan pela gandong itu terjadi. Hal ini dapat dilihat dari ungkapan Drs. Mahdi Malawat seorang dosen IAIN Ambon bahwa “*Dulu hubungan Islam dan Kristen dalam ikatan Pela Gandong tidak terlalu kuat, sekarang paska konflik ikatan itu semakin kuat lagi.*”

Berbagai pendapat mengenai karakter Islam di Maluku, mulai dari Islam yang fanatik hingga Islam yang moderat. Islam yang moderat sebagaimana dipersepsikan oleh Husen Maswara, dosen IAIN Ambon sebagai berikut:

“Ciri Islam Maluku ini adalah Islam moderat, sebab walaupun ada kelompok-kelompok garis keras hadir di Maluku, tetapi itu tidak mempengaruhi tokoh-tokoh Islam di Maluku. Paling hanya mempengaruhi akar rumput yang itu juga kebanyakan bukan dari orang Maluku Asli”<sup>48</sup>

## Penutup

### a. Kesimpulan

Islam lokal dalam seting sejarah dan politiknya memiliki keterkaitan yang cukup kompleks. Konstruksi Islam lokal tidak terlepas dari ruang budaya masyarakat lokal di mana mereka hidup. Kelokalan merujuk kepada sesuatu yang berdimensi ruang “setempat” sebagai penanda khusus dan terbatas dalam konstruksi partikularistik. Artinya kelokalan memiliki keunikan tersendiri bagi ruang setempat dan berbeda dengan yang ada di daerah lain atau kelokalan lain. Ketika kelokalan disandingkan dengan Islam, berarti Islam yang bermakna universal mengalami partikularitas makna yang berdimensi lokal. Islam adalah ajaran yang mewartakan kepasrahan diri hanya kepada Tuhan Allah. Tetapi dalam prakteknya, mengalami pembiasaan sebagaimana dipahami. Kelokalan Islam dikonstruksi sehingga venad bagi kehidupan masyarakat setempat. Dengan demikian, pada aras lokal, Islam dipahami berdasarkan pemahaman sosial budayanya sehingga bersinergi bagi kelangsungan nilai sosial budaya masyarakat setempat.

Dalam teori konstruksi dijelaskan mengenai bagaimana eksternalisasi nilai yang masih dianggap sebagai *liyan* bagi dirinya diterima dan diadaptasikan dalam lingkungannya. Proses ini kemudian terobjektivasi menjadi keasadaran bersama sebagai pemilik ajaran agama tersebut. Dalam tahapan objektivasi tersebut, Islam diterima sebagai sesuatu yang disepakati bersama dalam ruang budaya masyarakat Maluku. Pada tahap ini, secara kelembagaan, ajaran Islam Lokal dirawat oleh tuan-tuan guru mengaji, tokoh adat, dan Raja. Secara kelembagaan ini pula tahapan objektivasi ini terus disosialisasikan, sehingga kemudian Islam dalam bentuknya yang lokal tersebut diinternalisasi ke dalam kesadaran setiap pribadi yang kemudian dapat memikul tanggung jawab keislamannya secara mandiri. Istilah yang sering diperdengarkan oleh pemangku adat di Maluku adalah jadilah anak yang “tahu diri”. Artinya setiap individu harus mengenal budayanya sehingga tahu bagaimana bersikap dengan baik dan benar.

Islam lokal dalam bentuknya yang general sebagaimana dijelaskan di atas, lantas tidak bersifat homogen dalam varian keagamaan. Kelokalan dalam dimensi yang lain adalah seluruh varian keagamaan yang hidup dan berkembang dalam masyarakat Maluku di waktu lampau, sekarang dan di masa datang sesuai dengan perubahan sosial yang terus terjadi. Dengan demikian, Islam lokal dalam pluralitasnya juga bukan tanpa masalah. Sebab tarikan identitas agama dan etnis

<sup>48</sup> Wawancara pada tanggal 23 September 2014.

bisa menjadi pemicu konflik yang melibat agama dan etnis di dalamnya. Dalam konteks itu, identitas agama, etnis dan identitas daerah menjadi penanda yang berbeda sekaligus juga penanda bagi kesamaan. Identitas daerah bisa mewedahi keseluruhan identitas agama dan etnis di Maluku, tetapi kemudian berhadapan dengan pluralitas etnis dan agama yang masing-masing saling merepresentasikan dirinya.

Begitu pun dengan Islam Lokal yang dalam konteks penelitian ini adalah bagaimana memahami narasi Islam Maluku dalam konstruksi poskolonial. Islam lokal Maluku sebagaimana dijelaskan, memberikan kesimpulan tentang keunikan dari varian keagamaan Islam Lokal di Maluku. Hasil kajian ini menunjukkan bahwa Islam Lokal terepresentasi ke dalam dua kategori varian keagamaan, yakni Islam abangan dan Islam Santri. Islam abangan dalam seting sosial masyarakat Maluku di dominasi oleh seluruh praktek keagamaan yang ada di setiap negeri-negeri Islam yang ada di Maluku. Bahkan fenomena menarik dan unik dari karakter Islam Maluku adalah menonjol heroisme berperang atas nama agama yang sangat 47at di Maluku. Islam sebagai identitas tidak dijalankan secara baik sebagaimana diperintahkan dalam Al-qur'an dan Sunnah, tetapi panggilan untuk berperang dengan berbagai mistik dan magis yang dimiliki oleh setiap negeri. Fenomena seperti ini di Maluku bukan sesuatu yang baru dan asing dan boleh jadi fenomena ini tidak di dapat di daerah lain di Indonesia.

Afiliasi Islam lokal dalam kategori abangan ini biasanya terlihat dalam praktek-praktek keagamaan. Misalnya kelompok ini selalu melakukan ziarah ke makam wali yang ada di setiap negeri, ritual kambing maaf, upacara cuci kuburan, dan lain-lain. Praktek keagamaan selalu disertai dengan praktek budaya lokal yang berdimensi sinkretis. Intinya dari semua ritual yang dilakukan adalah upaya memohon perkenaan Tuhan Allah dan Leluhur dan terhindar dari segala musibah.

Sementara varian keagamaan dalam k44giori Islam Santri merujuk pada kelompok yang menjalankan perintah Tuhan sebagaimana yang dijabarkan dalam Al-qur'an dan Sunnah. Tetapi dalam kelompok ini terdapat beberapa aliran keagamaan yang dapat dikategori menjadi dua aliran yakni aliran pertama disebut kelompok santri formal yakni kelompok yang menjalankan ajaran Islam sebagaimana referensi hukum-hukum Islam (fiqh). Seluruh ibadah yang dijalankan didasarkan pada rumusan-rumusan hukum Islam yang merupakan ijtihad para ulama. Sedangkan aliran yang kedua adalah kelompok Santri Puritan yang pendekatan ibadahnya berdasarkan apa yang diwahyukan dan diprak43an oleh Muhamad SAW. Kelompok ini sangat menentang keras praktek ibadah yang tidak sesuai dengan Al-qur'an dan Sunnah, bahkan kadar tertentu, darah halal untuk di bunuh. Kelompok ini dinamakan kelompok fundamentalis.

Sebetulnya penggunaan istilah fundamentalis secara terminologi adalah sesuatu yang baik, sebab fundamentalis merupakan aktivitas yang didasarkan pada dasar-dasar ajaran agama, tetapi cara memahaminya yang terlampau keras dan tidak toleran terhadap yang lain. Kelompok ini bisa jatuh pada kecenderungan klaim kebenaran dan memandang kelompok diluarnya sebagai sesat.

Dalam konteks relasi Islam Lokal dengan agama Kristen di Maluku mengalami kekakuan sebagai akibat dari warisan poskolonial dimana faktor penjajahan di Maluku sangat mempengaruhi karakter orang Islam Maluku dalam membangun relasi keagamaan. Aspek kecurigaan satu sama lain masih terlihat hidup dalam kesadaran masyarakat Islam lokal. Faktor penjajahan di Maluku juga membawa akibat bagi disintegrasi sosial keagamaan di Maluku di mana segregasi pemukiman menjadi strategi politik penjajah dalam memetakan wilayah yang ditaklukan ke dalam misi suci mereka. Selain untuk kepentingan misi suci

penginjilan, segregasi juga tercipta karena apiliasi politik masyarakat Maluku dengan penjajah, sehingga melahirkan dominasi kekuasaan adat terhadap yang lainnya sehingga menjadi bom waktu bagi konflik-konflik sosial di Maluku. Konflik legitimasi kekuasaan atas hak Ulayat di setiap negeri di Maluku. Klaim-klaim atas hak kekuasaan Ulayat sering terjadi di Maluku dan menjadi konflik yang sulit untuk diselesaikan. Sebab konflik tersebut berkaitan dengan nilai hidup dari masyarakat di setiap negeri di Maluku. Bahkan hal tersebut dibuat dalam hukum adat sebagaimana terdapat pada masyarakat Key

#### **b. Rekomendasi**

Islam lokal dengan ciri khasnya yang akomodatif terhadap kearifan lokal harus dilihat sebagai modal sosial yang kuat bagi kelangsungan suatu tatanan sosial yang baik. Sebab Islam lokal adalah hasil dari negosiasi kultural yang cerdas dari peradaban suatu masyarakat. Lokalitas tidak bisa bertahan dalam dirinya sendiri, bahkan tidak berkembang jika hanya berkuat dalam kelokalan dirinya sendiri.

Untuk itu, Islam lokal sebagai modal sosial harus dirawat secara holistik. Tuntutan globalisasi meniscayakan perubahan pada struktur sosio-religius sehingga dapat mengikis tatanan sosial budaya yang ada. Pemerintah dan masyarakat di Maluku harus menyadari akan pentingnya berbagai kepentingan di Maluku dalam kerangka Maluku yang lebih baik. Pemerintah daerah baik Kabupaten Kota maupun Provinsi harus mengambil peran dalam mengelola permasalahan ini secara cerdas. Narasi Islam di Maluku memiliki sejarah sosial budaya dan politik yang memberikan dampak bagi representasi identitas diri yang kuat dari hasil proses panjang kehidupan masa lalu mereka.

Segregasi harus dikelola sehingga menghilangkan imajinasi poskolonial yang penuh kecurigaan. Dengan demikian, logika pembangunan Maluku dengan logo Siwalima menandakan keharmonisan hidup dua kekuatan yang saling merebut dominasi, sehingga menjadi hidup secara harmonis dalam seting kehidupan sosial budaya Maluku. Pembangunan harus merepresentasi narasi kebudayaan orang Maluku, sehingga masyarakat Maluku tidak tergeser dari identitas etnis orang Maluku. Masyarakat Maluku dan Pemerintah harus sama-sama bersinergi membangun Maluku dalam Aras kehidupan keagamaan yang berbudaya orang Maluku.

36

### Daftar Pustaka

Amin M. Abdullah, 2004., *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar

30

Yudi Latif, 2005., *Intelegensia Muslim dan Kuasa. Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20*, Bandung, Mizan

Cliffort Geertz, 1981., *Islam Jawa, Santri, Abangan, dan Priyayi*, Jakarta, Psutaka Utama:

23

Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, 1990., *Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York, PenguinBooks

33

Cliffort Geertz, 1982., *Islam Yang Saya Amati, Perkembangan di Maroko dan Indonesia*, Jakarta, Yayasan Ilmu Sosial

Lelaa Gandhi, 2006., *Teori Psokolonial Upaya Meruntuhkan Hegemoni Barat*, Yogyakarta, Qalam

19

Edward W. Said, 2010., *Orientalisme Menggugat Hegemoni Barat dan Mendudukan Timur Sebagai Subjek*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar

21

Fitzgerald K. Sitorus, 2004., *Identitas Dekonstruksi Permanan, dalam Mudji Sutrisno dan Hendar Putrananto. (ed)., Hermeneutika Pascakolonial Soal Identitas*, Yogyakarta, Kanisius

J. Supriyono, 2004., *Mencari Identitas Kultur Indonesia Upaya Memahami Teori Liminalitas Homi K. Bhabha, dalam Mudji Sutrisno dan Hendar Putrananto, (ed)., Hermeneutika Pascakolonial Soal Identitas*, Yogyakarta, Kanisius

2

Irwan Abdullah, 2006., *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar



Emy Susanti, et.al., 2005., *Penelitian Kualitatif Suatu Pengantar*, Jakarta, Kencana

15  
Muhammad Idrus, 2002., *Metode Penelitian Ilmu Sosial Pendekatan Kualitatif dan Kuantitatif edisi kedua*, Jakarta, Airlangga

20  
Matthew B. Miles dan Michel Huberman, 1992., *Analisis Kualitatif*, Jakarta, UI Pres

16  
M. Saleh Putuhena, 2006., *Interaksi Islam dan Budaya di Maluku*, dalam Kamarudin (ed) *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, Bandung, Mizan) dan *Lokal Islam Nusantara*, Bandung, Mizan

M. Bambang Pranowo, 2009., *Memahami Islam Jawa*, Jakarta, IKAPI

9  
R.Z Leirissa dkk, 1982., *Maluku Tengah di Masa Lampau, Gambaran Sekilas Lewat Arsip Abad Sembilan Belas*, Jakarta, Penerbitan Sumber-Sumber Sejarah no.13

6  
Maryam Lestalu, 1988., *Sejarah Perlawanan Masyarakat Islam terhadap Imperialisme di daerah Maluku*, Bandung, Al-Ma'ruf

Clifford Gertz, 1981., *Abangan, Santri, Priyayi*, Jakarta, Pustaka Utama

14  
Fachri Ali, *Interiorisasi dan Eksteriorisasi: Refleksi Sejarah Sosial Politik Aceh*, (Banda Aceh, Fakultas Hukum Universitas Syah Kuala)

### Referensi Lain

Muhammad Rasyidah Waly dan Usman, *Fanatisme Beragama Sebagai Penghambat Kemajuan Masyarakat Aceh*, Laporan Hasil Penelitian, Banda Aceh, The Aceh Institute: 2006

12  
Ibnu Mujib, *Islam Lokal: Perspektif Historis dan Politik Memahami Narasi Islam Aceh dalam Konstruksi Kebudayaan Global*, (Banjarmasin, Laporan ACIS ke 10

2  
E. Tiezzi, N. March Ettini & M. Rossini, *Extending The environmental wisdom beyond the local scenario: ecodinamoc Analysis & Learning Community*. <http://Library.witpress.com/pages/paperinfo.dsp>

26  
Lihat makalah Jamhari Ma'ruf, *Pendekatan Antropologi dalam kajian Islam*. Sumber [www. Dikperta.com](http://www.dikperta.com)

3  
makalah Dr. Simon Petrus L. Tjahyadi: *Agama-Agama dan Perdamaian: Filsafat Eksistensi K. Jaspers*, Persetia: Medan, 16-18 Jui 2007

# ISLAM LOK

## ORIGINALITY REPORT

# 12%

SIMILARITY INDEX

### PRIMARY SOURCES

1	<a href="http://menantikau.wordpress.com">menantikau.wordpress.com</a> Internet	214 words — 2%
2	<a href="http://www.scribd.com">www.scribd.com</a> Internet	172 words — 1%
3	<a href="http://www.uksw.edu">www.uksw.edu</a> Internet	150 words — 1%
4	<a href="http://historinu.blogspot.com">historinu.blogspot.com</a> Internet	108 words — 1%
5	<a href="http://takdiralisyahbanabcr.blogspot.com">takdiralisyahbanabcr.blogspot.com</a> Internet	90 words — 1%
6	<a href="http://media.neliti.com">media.neliti.com</a> Internet	61 words — < 1%
7	<a href="http://msyahrizarezkianoor.blogspot.com">msyahrizarezkianoor.blogspot.com</a> Internet	53 words — < 1%
8	<a href="http://www.suhfimajid.com">www.suhfimajid.com</a> Internet	44 words — < 1%
9	<a href="http://worldwidescience.org">worldwidescience.org</a> Internet	42 words — < 1%
10	<a href="http://documents.mx">documents.mx</a> Internet	41 words — < 1%
11	<a href="http://web.unmetered.co.id">web.unmetered.co.id</a> Internet	38 words — < 1%

12	<a href="http://e-journal.metrouniv.ac.id">e-journal.metrouniv.ac.id</a> Internet	32 words — < 1%
13	<a href="http://kapata-arkeologi.kemdikbud.go.id">kapata-arkeologi.kemdikbud.go.id</a> Internet	28 words — < 1%
14	<a href="http://jurnaliainpontianak.or.id">jurnaliainpontianak.or.id</a> Internet	28 words — < 1%
15	<a href="http://digilib.uinsby.ac.id">digilib.uinsby.ac.id</a> Internet	27 words — < 1%
16	<a href="http://digilib.uin-suka.ac.id">digilib.uin-suka.ac.id</a> Internet	25 words — < 1%
17	<a href="http://hariprajitno.wordpress.com">hariprajitno.wordpress.com</a> Internet	24 words — < 1%
18	<a href="http://www.tlstudies.org">www.tlstudies.org</a> Internet	23 words — < 1%
19	<a href="http://www.jualbukusastra.com">www.jualbukusastra.com</a> Internet	22 words — < 1%
20	<a href="http://repository.radenintan.ac.id">repository.radenintan.ac.id</a> Internet	22 words — < 1%
21	<a href="http://indahnyakomunikasi.wordpress.com">indahnyakomunikasi.wordpress.com</a> Internet	22 words — < 1%
22	<a href="http://www.lontarmadura.com">www.lontarmadura.com</a> Internet	21 words — < 1%
23	<a href="http://fr.scribd.com">fr.scribd.com</a> Internet	19 words — < 1%
24	Rusdiyanto Rusdiyanto. "KESULTANAN TERNATE DAN TIDORE", <i>Aqlam: Journal of Islam and Plurality</i> , 2018 Crossref	19 words — < 1%

25	<a href="http://id.123dok.com">id.123dok.com</a> Internet	19 words — < 1%
26	<a href="http://makalahtentang.wordpress.com">makalahtentang.wordpress.com</a> Internet	18 words — < 1%
27	Sekar Novi Prihatin, Luluk Fauziah. "PEMBERDAYAAN EKONOMI MASYARAKAT MISKIN BERBASIS UPKU PANCA USAHA DI DESA MOJORUNTUT KECAMATAN KREMBUNG", JKMP (Jurnal Kebijakan dan Manajemen Publik), 2016 Crossref	17 words — < 1%
28	<a href="http://jurnal.ugm.ac.id">jurnal.ugm.ac.id</a> Internet	17 words — < 1%
29	<a href="http://idr.uin-antasari.ac.id">idr.uin-antasari.ac.id</a> Internet	17 words — < 1%
30	<a href="http://jurnalmahasiswa.unesa.ac.id">jurnalmahasiswa.unesa.ac.id</a> Internet	16 words — < 1%
31	<a href="http://yusfimembaca.blogspot.com">yusfimembaca.blogspot.com</a> Internet	16 words — < 1%
32	<a href="http://text-id.123dok.com">text-id.123dok.com</a> Internet	15 words — < 1%
33	<a href="http://de.scribd.com">de.scribd.com</a> Internet	14 words — < 1%
34	<a href="http://digilib.uinsgd.ac.id">digilib.uinsgd.ac.id</a> Internet	13 words — < 1%
35	<a href="http://sahabatgallery.wordpress.com">sahabatgallery.wordpress.com</a> Internet	13 words — < 1%
36	<a href="http://www.magisterseniuser.com">www.magisterseniuser.com</a> Internet	12 words — < 1%

Muhammad Iqbal. "AKAR-AKAR TRADISI POLITIK SUNNI DI

37	INDONESIA", ALQALAM, 2009 Crossref	12 words — < 1%
38	www.ejournal.ilkom.fisip-unmul.ac.id Internet	12 words — < 1%
39	kuliahsosiologi.blogspot.com Internet	11 words — < 1%
40	journal.uin-alauddin.ac.id Internet	10 words — < 1%
41	www.pustakaskripsi.com Internet	10 words — < 1%
42	patraskaribo.blogspot.com Internet	10 words — < 1%
43	dimyatisajari.blogspot.com Internet	9 words — < 1%
44	wahanafantasi.blogspot.com Internet	9 words — < 1%
45	dosen.perbanas.id Internet	9 words — < 1%
46	repository.unisda.ac.id Internet	9 words — < 1%
47	www.at-taufiq.com Internet	8 words — < 1%
48	Abidin Wakano. "Nilai-nilai Pendidikan Multikultural dalam Kearifan Lokal Masyarakat Maluku", al-Iltizam: Jurnal Pendidikan Agama Islam, 2019 Crossref	8 words — < 1%
49	duniadakwahdotcom.wordpress.com Internet	8 words — < 1%

---

50 [www.quireta.com](http://www.quireta.com) 8 words — < 1%  
Internet

---

51 [www.mediantt.com](http://www.mediantt.com) 8 words — < 1%  
Internet

---

52 Slamet Slamet. "NADHLATUL ULAMA DAN PLURALISME: Studi Pada Strategi Dakwah Pluralisme NU di Era Reformasi", KOMUNIKA: Jurnal Dakwah dan Komunikasi, 1970 6 words — < 1%  
Crossref

---

EXCLUDE QUOTES ON

EXCLUDE MATCHES OFF

EXCLUDE BIBLIOGRAPHY ON