
**OVERVIEW OF THE DEVELOPMENT OF WORLD RELIGIONS AND
THE HISTORY OF THEIR SPREAD IN THE NUSANTARA**

**SELYANG PANDANG PERKEMBANGAN AGAMA-AGAMA DUNIA DAN
SEJARAH PENYEBARANNYA DI NUSANTARA**

Yogi Prihantoro,¹ Peni Nurdiana Hestiningrum²

¹Evangelical Theological Seminary, Cairo, Egypt

² Sekolah Tinggi Teologi Moriah, Tangerang, Indonesia

Email: yogiprihantoro3@gmail.com

Submit: 2 September 2020 Revised: 4 December 2020 Accepted: 7 December 2020

Abstract:

Whether the entry of world religions into Indonesia is driven more by puritanical economic, political, or missiological (da'wah) motives, has colored the uniqueness of each, and has influenced the thickness or thinness of tolerance levels towards the presence of "the other." How to read economic, political or missiological relations in these relations which are not as simple as imagined. So the article has the aim of understanding how the development of world religions and the history of their development in the archipelago at a glance. The method used is evaluative literature study, where each discussion of religions ends with an evaluation of their development.

Keywords: world religion, history, nusantara

Abstrak:

Masuknya agama-agama dunia ke Indonesia apakah itu lebih didorong motif ekonomis, politik, atau motif misiologis (*da'wah*) yang lebih puritan, telah mewarnai kekhasan masing-masing, dan mempengaruhi tebal atau tipis tingkat toleransi terhadap kehadiran "yang lain" (*the others*). Bagaimana membaca relasi ekonomi, politis atau misiologis dalam relasi ini yang ternyata tidak sederhana seperti dibayangkan. Maka artikel memiliki tujuan memahami bagaimana perkembangan agama-agama dunia dan sejarah perkembangannya di Nusantara secara selang pandang. Metode yang digunakan adalah studi literatur evaluatif, dimana setiap pembahasan agama-agama diakhiri dengan evaluasi dari perkembangannya.

Kata kunci: agama dunia, sejarah, nusantara

PENDAHULUAN

Pada bagian pendahuluan ini, penulis titik beranjaknya bukan pada pemaparan latar belakang masalah seperti yang dikemukakan pada penulisan-penulisan artikel ilmiah

pada umumnya. Tetapi pada bagian ini menitikberatkan pada *subjek matter*. Apa yang menjadi *subjek matter* pada artikel ini adalah kedatangan agama-agama dunia (*the world religions*) ke Indonesia melalui proses sejarah yang cukup panjang. Masuknya agama-agama itu — entah itu lebih didorong motif ekonomis, politik, atau motif misiologis (*da'wah*) yang lebih puritan — telah mewarnai kekhasan masing-masing, dan mempengaruhi tebal atau tipis tingkat toleransi terhadap kehadiran “yang lain” (*the others*). Melihat dari *subject matter* di atas, maka bagaimana membaca relasi ekonomi, politis atau misiologis dalam relasi ini yang ternyata tidak sesederhana seperti dibayangkan. Dalam hal ini aspek teologis tidak pernah telanjang berdiri sendiri, melainkan dipengaruhi atau memengaruhi satu dengan yang lain. Sejumlah sastra babad (yang secara historisnya tidak dapat sepenuhnya dipercaya), misalnya, tetapi bisa dipandang sebagai endapan “memori kolektif” tanggapan tradisional terhadap masuknya agama-agama luar tersebut.¹

Dalam kasus masuknya Islam ke Jawa, menarik untuk kita evaluasi bahwa secara teologis Hinduisme dan Buddhisme pada satu pihak, dan agama dan kepercayaan Tionghoa (Tao dan Konghucu) pada pihak lain, di mata beberapa komunitas muslim puritan di awal berdirinya kerajaan Demak, bisa saja sama-sama diklasifikasikan “kafir”. Tetapi sikap Demak terhadap Hindu atau Buddha, seperti yang tercermin dari naskah-naskah babad, cukup keras, berbeda dengan dengan agama dan kepercayaan Tionghoa. Ini jelas dari sikap Raden Patah terhadap orang-orang Cina Muslim yang “murtad”, tetapi tidak demikian dengan Hindu dan Buddha.² Catatan ini cukup untuk menilai bahwa perbedaan sikap di atas tidak semata-mata didasarkan atas penilaian teologis, melainkan lebih karena faktor politik. Pada suatu sisi, Hindu/Buddha dilabeli dengan kekuatan rezim lama yang dipandang sebagai ancaman, sebaliknya agama Konghucu lebih dianggap kawan, karena dukungan mereka dan relasi kekeluargaan Raden Patah dengan kolega cinanya, sekalipun secara teologis sama dengan non-Muslim yang lain.

¹Salah satu karya sejarah yang menggunakan “sastra-sastra babad” sebagai pembanding adalah buku Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam* (Yogyakarta: Penerbit LKiS, 2005), 42. Selain memakai “Serat Kandha”, Slamet Muljana juga mendasarkan pada “Kronik Sam Po Kong”, sebuah catatan Cina mengenai posisi Cina menjelang dan setelah runtuhnya Kerajaan Majapahit.

²H.J. de Graaf, et. all. *Cina Muslim di Jawa Abad XV dan XVI Antara Historisitas dan Mitos*. Penerjemah: Alfajri (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1998), 15-19.

Jadi dapat dijelaskan di bagian pendahuluan ini bahwa artikel ini memiliki tujuan untuk menjelaskan secara selang pandang perkembangan agama-agama dunia dan sejarah penyebarannya di Indonesia atau “Nusantara”.³

METODE

Pada artikel ini, penulis menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif dengan studi literatur sintesis. Apa yang menjadi pengertian penggunaan metode ini adalah pendekatan kualitatif deskriptif adalah proses berulang di mana pemahaman yang lebih baik kepada komunitas ilmiah dicapai dengan membuat perbedaan signifikan baru yang dihasilkan dari semakin dekat dengan fenomena yang dipelajari secara deskriptif.⁴ Dari penelitian ini, penulis memaparkan bagaimana masuknya agama Hindu dan Buddha, agama Konghucu, agama Islam, serta agama Kristen dan Katolik ke Indonesia. Dari masing-masing tersebut, penulis memaparkan peranan aktif orang-orang Indonesia yang ada dalam keberagaman dan memberikan evaluasi masuknya agama-agama tersebut ke Indonesia.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Agama Hindu dan Buddha

Mengenai masuknya kebudayaan India yang membawa agama Hindu-Budha di Indonesia, dalam garis besar pandangan para ahli sejarah dapat dibagi dalam dua pendapat. Pendapat pertama, memandang bahwa penyebaran kebudayaan India karena peran aktif dari orang-orang India sendiri, baik itu peranan kaum *vaisya* (pedagang), *ksatria* (aristokrat) dan *brahmana* (pendeta, agamawan). Sedangkan pendapat kedua memandang bahwa penyebaran kedua agama India ini karena peran aktif orang-orang Indonesia, atau yang sering disebut teori arus balik.

³Penggunaan kata “Nusantara” sebagai padanan kata “Indonesia” karena penggunaan kata Nusantara telah terlebih dahulu atau bersamaan munculnya ketika masuknya dan berkembangnya agama-agama. Lihat Weishaguna. “Reposisi Istilah Review Sejarah Ruang Kepulauan.” *Jurnal Perencanaan Wilayah dan Kota*. Vol.6, No.2 (2006): 1-11, <http://puslit2.petra.ac.id/ejournal/index.php/pwk/article/view/17811>; Yunani. “Tinjauan Sejarah Terhadap Penetapan Pulau-Pulau Di Indonesia.” *Jurnal Criksetra*, Vol.5, No.2 (2016): 125-129, DOI: 10.36706/jc.v5i2.4809.

⁴Patrik Aspers, Ugo Corte. “What is Qualitative in Qualitative Research.” *Qualitative Sociology*. Vol.42, Iss.2 (2019): 139-160, DOI: 10.1007/s11133-019-9413-7.

Peranan Aktif orang-orang India

Teori Vaisya. Mengenai pandangan pertama, N.J. Krom berpendapat bahwa kaum Vaisya adalah kelompok terbesar yang berperan dalam menyebarkan agama dan kebudayaan Hindu-Budha. Para saudagar yang sudah terlebih dahulu mengenal Hindu-Budha berdatangan ke Indonesia, selain untuk berdagang mereka juga memperkenalkan kedua agama itu kepada orang Indonesia. Pada waktu itu para pedagang India berlayar ke wilayah Nusantara tergantung dengan angin musim, sehingga dalam waktu tertentu mereka harus menetap di Indonesia, apabila angin musim tidak memungkinkan mereka kembali ke Negara mereka. Nah, selama tinggal di Indonesia mereka menikah dengan perempuan-perempuan pribumi sambil menyebarkan agama mereka. Dari sini kebudayaan India menyebar dalam kehidupan masyarakat Indonesia.⁵

Teori Ksatria. Selanjutnya C.C. Berg mengajukan teori bahwa golongan ksatria yang paling berperan dalam penyebaran kebudayaan India di Indonesia melalui sejumlah konflik perebutan kekuasaan di Indonesia. Para ksatria itu membantu salah satu kelompok, dan sebagai hadiah karena kemenangan dari kelompok yang didukungnya, mereka lalu dinikahkan dengan wanita pribumi. Dari perkawinannya dengan para gadis dari penguasa pribumi itu, mereka menyebarkan agama Hindu-Budha kepada keluarga yang dinikahinya. Dan sesuai dengan panggilan profesional mereka, para ksatria ini selanjutnya membangun koloni-koloni yang berkembang menjadi sebuah kerajaan Hindu. Teori C.C. Berg ini didukung oleh J.L. Moens yang mengemukakan, bahwa pada abad 5-M cukup banyak keluarga India selatan yang hijrah ke Indonesia, ketika kerajaan mereka mengalami kekalahan, dan mereka mendirikan kerajaan baru di Indonesia.

Teori Bhahmana. Teori yang diajukan oleh J.C. Van Leur ini, pada intinya menyatakan bahwa kebudayaan Hindu-Budha mula-mula justru diperkenalkan di Indonesia oleh kelompok Brahmana yang sengaja diundang oleh raja-raja Nusantara. Kisah kedatangan Resi Agastya yang terkenal itu, yang didukung catatan

⁵Band. I.B. Putu Suamba, *Siwa-Buddha di Indonesia Ajaran dan Perkembangannya*. (Denpasar: Program Magister Ilmu Agama dan Budaya dan Penerbit Widya Dharma, 2007), 34-38.

sejarah yang lebih memadai, memperkuat teori Brahmana.⁶ Juga, bukti-bukti prasasti mengenai peninggalan kerajaan-kerajaan Hindu-Budha di Nusantara, khususnya prasasti-prasasti yang berbahasa Sanskerta berhuruf Palawa. Bahasa Sanskerta dan aksara Palawa di India hanya digunakan sebagai bahasa kitab-kitab suci (*Veda, Upanisad*) dan bahasa ritus keagamaan yang hanya dikuasai oleh kaum Brahmana. Merekalah yang lebih berhak atas pembacaan Veda, karena di tangan merekalah terutama penyebaran Hindu dan Buddha dilakukan di Nusantara.

Peranan Aktif Orang-Orang Indonesia

F.D.K Bosch mengajukan teori yang menarik yang pada prinsipnya menekankan orang-orang Indonesia sendiri yang berperan aktif dalam penyebaran agama Hindu dan Buddha di negeri mereka sendiri.⁷ Meskipun Bosch mengakui bahwa yang pertama kali datang ke Indonesia adalah orang-orang India yang memiliki semangat misioner untuk menyebarkan agama mereka. Pada perkembangan berikutnya, orang-orang Indonesia sendiri yang pergi ke India untuk berziarah dan belajar agama Hindu dan Buddha di sana. Sekembali ke tanah air mereka, orang-orang Indonesia itu sendiri yang mengajarkan agamanya pada masyarakat Indonesia yang lain.

Evaluasi Historis Masuknya Hindu dan Buddha Ke Indonesia

Teori-teori mengenai masuknya agama Hindu dan Buddha di Indonesia yang diuraikan di atas sebenarnya saling melengkapi, tidak bisa dianggap sebagai sesuatu yang saling bertentangan. Dapat disimpulkan pula, bahwa masuknya pengaruh Hindu dan Buddha ke Indonesia sangat inkulturatif, dan tanpa gejolak diterima secara harmonis oleh penduduk Indonesia, meskipun tetap direfleksikan kembali dalam terang budaya local dengan spiritualitasnya yang tinggi. Seperti disebutkan dalam naskah Sunda kuno, *Sang Hyang Siskakanda ing Karesian* (abad 5-M), Hindu dan Buddha diterima baik, tetapi dewa-dewa Hindu-Buddha itu ditempatkan di bawah

⁶I.B. Putu Suamba, *Siwa-Buddha di Indonesia Ajaran dan Perkembangannya*, 47.

⁷F.D.L. Bosch, *Masalah Penyebaran Kebudayaan Hindu di Kepulauan Nusantara*, (Jakarta: Penerbit Bhratara, 1974), 17.

prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa (*ratu bhakti di dewata, dewata bhakti di Hyang*).⁸ Jejak-jejak historis harmonis kebersamaan Hindu dan Buddha, dan selanjutnya Hindu-Buddha dan “agama asli” Nusantara ini, secara tepat disebut F.D.L. Bocsh sebagai “local genius” bangsa Indonesia.

Jadi, para sarjana Barat mengakui betapa tinggi kemampuan budi bangsa Indonesia untuk melakukan “indonesianisasi” pengaruh-pengaruh asing, sehingga budaya baru itu menjadi tidak terasa asing, melainkan seperti menjadi miliknya sendiri. Contoh upaya sadar “indonesinisasi” budaya Hindu-Buddha ini adalah proyek budaya besar-besaran yang dilakukan oleh Raja Dhamawangsa Teguh Ananta Wikramo Tunggal Dewa (abad 10-M): “*mengjawa-ken byasamata*” (Jawanisasi ajaran-ajaran Vyasa).⁹ Prestasi besar kebudayaan ini akhirnya mencapai puncaknya pada tradisi toleransi yang dibingkai dengan seloka “Bhinneka Tunggal Ika” (Berbeda-beda tetapi satu) pada zaman Majapahit. Prinsip toleransi yang merayakan perbedaan sebagai nilai kekayaan ini terceminkan jelas pada kehidupan sosial, politik, budaya, dan hukum. Berbeda dengan budaya di wilayah Timur Tengah, budaya India tidak mengenal “*blasphemy*” (penodaan agama) yang dasar kriminalisasinya karena perbedaan doktrin agama atau keyakinan, melainkan lebih mendekati “*anjuran kebencian*” (*hate speech*) yang didasarkan sentiman keagamaan dan yang menimbulkan korban fisik yang jelas sebagai alasan kriminalisasi, misalnya perbuatan merusak tempat-tempat ibadah dalam Undang-undang Adigama dari masa akhir Majapahit.¹⁰

Agama Konghucu

Agama Konghucu dikembangkan dari Cina daratan dan telah dibawa oleh para pedagang dan emigran Cina ke kepulauan Indonesia pada kira-kira pada abad 3 M. Berbeda dengan yang lain, Konghucu lebih menitikberatkan pada keyakinan dan praktik yang individual, dan tidak berciri agama masyarakat yang terorganisir (*the*

⁸M.D. Poepongoro dan Nugroho Notosusanto (ed.), *Sejarah Nasional Indonesia*. Jilid II (Jakarta: Penerbit Balai Pustaka, 1984), 391.

⁹Putu Suamba, *Siwa-Buddha di Indonesia Ajaran dan Perkembangannya*, 11.

¹⁰*Sang Hyang Adigama*. Transliterasi dari Bahasa Jawa kuno: P.J. Zoelmulder, SJ. Koleksi Perpustakaan “Artati”, Map. 75, Universitas Katolik “Sanata Dharma”, Yogyakarta (Manuskrip Asli di Perpustakaan Leiden, MC.Or. 3878-1).

organized religion). Pada era tahun 1900-an, pemeluk Konghucu membentuk suatu organisasi yang mereka sebut *Tiong Hoa Hwee Koan* (THHK) di Batavia. Pada awal tahun 1961, organisasi ini mengumumkan, bahwa aliran Konghucu merupakan suatu agama dan Confucius adalah nabi mereka. Selanjutnya, pada akhir tahun 1965, Bung Karno mengeluarkan sebuah Keputusan presiden No. 1/PNPS/1965, dan dalam Penjelasan Penpres No. 1 Tahun 1965 untuk pertama kali menyebutkan Konghucu diantara 6 agama yang diakui negara.¹¹

Pada tahun 1967, Bung Karno digantikan oleh Soeharto, yang menandai era Orde Baru. Di bawah pemerintahan Soeharto, perundang-undangan anti-Cina diberlakukan demi keuntungan dukungan politik kelompok tertentu, terutama dengan peristiwa G30S/PKI, yang diklaim telah didukung Cina. Pak Harto telah mengeluarkan Inpres No. 14 Tahun 1967, mengenai kultur Tionghoa, peribadatan, perayaan Tionghoa, serta menghimbau orang Tionghoa untuk mengubah nama asli mereka. Bagaimanapun juga, Soeharto mengetahui bagaimana cara mengendalikan Tionghoa Indonesia, masyarakat yang hanya 3% dari populasi penduduk Indonesia, tetapi memiliki pengaruh dominan di sektor perekonomian Indonesia. Pada tahun yang sama, Soeharto di depan konferensi PKTHI menyatakan bahwa "Konghucu berhak mendapatkan suatu tempat pantas di dalam negeri". Pada tahun 1969, UU No. 5/1969 dikeluarkan, menggantikan keputusan presiden tahun 1967 mengenai enam agama resmi di Indonesia.

Namun pada tahun 1978, Mendagri mengeluarkan keputusan bahwa hanya ada lima agama resmi, tidak termasuk agama Konghucu. Karenanya, status agama Konghucu di Indonesia pada era Orde Baru tidak pernah jelas. Setelah era reformasi tahun 1998, setelah kejatuhan Pak Harto, K.H. Abdurahman Wahid dipilih menjadi presiden yang keempat. Gus Dur mencabut Instruksi Presiden No. 14/1967 dan Keputusan Mendagri tahun 1978. Sekarang, agama Konghucu secara resmi diakui sebagai agama di Indonesia. Kultur Tionghoa dan semua yang terkait dengan aktivitas Tionghoa sekarang diizinkan. Warga Tionghoa Indonesia dan pemeluk agama Konghucu kini bebas untuk melaksanakan ajaran

¹¹ "Agama Konghucu di Indonesia", artikel dimuat dalam konghucuindonesia.blogspot.com, diakses tanggal 8 Maret 2015.

dan tradisi agama mereka. Seperti agama-agama lainnya di Indonesia yang secara resmi diakui negara dan hari-hari keagamaan masing-masing ditetapkan sebagai hari libur, maka tahun baru Imlek juga telah ditetapkan menjadi hari libur resmi agama Konghucu.

Agama Islam

Tidak berbeda dengan masuknya agama Hindu dan Buddha ke Indonesia, proses masuknya Islam ke Indonesia, juga ada beberapa teori yang dikemukakan oleh para sejarawan. Menurut para ahli sejarah, ada 4 teori tentang masuknya Islam ke Indonesia, yaitu *Teori Gujarat*, *Teori Persia*, *Teori Mekkah* dan *Teori Cina*. Keempat teori tersebut dalam garis besar dapat diuraikan di bawah ini:

Teori Gujarat

Teori Gujarat dikemukakan oleh sarjana Belanda, J. Pijnappel dari Universitas Leiden. Pada dasarnya teori ini berpendapat bahwa kedatangan Islam pertama kali ke Indonesia berasal dari para pedagang dari Gujarat pada abad ke-13 M. Gujarat terletak di India barat yang berdekatan dengan Laut Arab. Menurut Pijnappel, orang-orang Arab bermadzab Syafi'i telah bermukim di Gujarat dan Malabar sejak awal abad ke-7 M, namun penyebar Islam ke Indonesia bukan orang Arab, melainkan pedagang Gujarat yang telah memeluk Islam dan berdagang jauh sampai ke timur, yaitu wilayah Indonesia. Jadi, Islam lebih dulu berkembang di kota-kota di pantai-pantai anak benua India. Pada pedagang Gujarat ini lebih awal membuka hubungan dagang dengan Indonesia dibanding dengan pedagang Arab. Orang-orang Arab akhirnya juga datang ke wilayah Nusantara untuk menyebarkan Islam, tetapi hal itu terjadi setelah kedatangan orang-orang Gujarat.¹²

Teori Gujarat ini juga didukung dan dikembangkan oleh J.P. Moquette pada tahun 1912, yang memberikan argumentasi berdasarkan penemuan batu nisan Sultan Malik Saleh yang wafat pada tanggal 17 Dzulhijjah 831 H/1297 M di Samudera Pasai, Aceh. Menurut Moquette, batu nisan di Pasai dan makam Maulana Malik Ibrahim yang wafat tahun 1419 di Gresik, Jawa Timur, memiliki bentuk yang sama dengan nisan yang

¹²Uka Tjandrasmita, *Penelitian Arkheologi Islam di Indonesia dari Masa ke Masa*, (Kudus: Penerbit "Menara Kudus", 2000), 25.

terdapat di Kambai, Gujarat, sehingga mungkin saja batu nisan itu dibawa oleh para pedagang dari Gujarat, atau dibuat oleh orang Gujarat, dan bisa jadi juga orang Indonesia sendiri yang telah belajar kaligrafi khas Gujarat. Begitu juga, kesamaan madzab Syafi'i membuktikan para pedagang Gujarat yang mula-mula berjasa dalam penyebaran Islam di Indonesia, dan bukan disebarkan dari Mekkah langsung.¹³

Teori Persia

Teori Persia ini untuk pertama kali diajukan oleh sejarawan Banten, Husein Djajadiningrat. Menurut Hoesein, Islam mula-mula dibawa oleh orang-orang Muslim yang berasal dari Persia. Kesimpulan Hoesein tersebut dibuktikan oleh fakta adanya kesamaan budaya dan tradisi yang berkembang di Indonesia dan di Persia, yang kini dikenal dengan Iran itu. Misalnya, tradisi merayakan 10 Muharram atau Asyura sebagai perayaan Syiah untuk mengenang kematian Husein bin Ali, cucu Nabi.¹² Tradisi ini dinamakan "tabut" dan berkembang di Pariaman, Sumatra Barat. Kata "tabut" artinya "keranda", suatu transliterasi dari Bahasa Farsi. Selain itu, kesamaan dalam ajaran mistik "Wihdatul Wujud" yang di Jawa diajarkan oleh Syeikh Siti Jenar, ternyata sama dengan ajaran sufisme Mansyur Al-Hallaj dari Persia. Seperti Al-Hallaj, Syeikh Siti Jenar akhirnya dihukum mati oleh Kerajaan Demak, karena dianggap melakukan penodaan agama. Bukti lain yang dikemukakan Hoesein yang sejalan dengan teori Moquetta, yaitu ada kesamaan seni kaligrafi pahat pada batu-batu nisan yang dipakai di kuburan Islam awal di Indonesia.

Teori Mekkah

Menurut teori Mekkah, masuknya Islam ke Indonesia adalah langsung dari Mekah atau Saudi Arabia, dan proses penyebaran Islam itu sudah berlangsung pada abad pertama Hijriah atau abad ke-7 M. Teori ini dikemukakan oleh Haji Abdul Karim Amrullah, atau yang lebih dikenal dengan Buya Hamka. Hamka menolak seluruh anggapan para sarjana Barat yang mengemukakan bahwa Islam datang ke Indonesia tidak langsung dari Arab. Bahan-bahan yang mendasari argumentasi Hamka sumber-sumber lokal Indonesia

¹³Uka Tjandrasasmita, *Penelitian Arkheologi Islam di Indonesia dari Masa ke Masa*, 20-29.

dan sumber-sumber Arab. Lagi, menurut Hamka, awal kedatangan orang-orang Arab tidak dilandasi oleh nilai-nilai ekonomi, melainkan didorong oleh motif keagamaan demi penyebaran agama Islam. Menurut Hamka, jalur perdagangan antara Indonesia dengan Arab telah berlangsung jauh sebelum tarikh Masehi. Orang-orang Islam di wilayah Nusantara, pada hemat Hamka, menerima Islam dari orang-orang Arab, dan bukan dari hanya sekadar alasan perdagangan. Pandangan ini hampir sama teori yang diajukan oleh A.H. Johns bahwa para sufi musafirilah yang mula-mula menyebarkan Islam di Indonesia. Mereka biasanya mengembara dari satu tempat ke tempat lain dan mendirikan tarekat-tarekat, yang sampai kini terus berkembang di Indonesia dengan ciri "sufistik".¹⁴

Teori Cina

Teori Cina tentang masuknya Islam ke Indonesia ini juga tidak kalah menarik, juga dari ytemuan-temuan data yang selama inididak banyak disinggung para ahli pada abad 19. Menurut teori ini, proses kedatangan Islam ke Indonesia, secara khusus di Jawa, berasal dari para perantau Cina. Perlu dicatat pula, bahwa hubungan Cina dengan Indonesia sudah terjadi jauh sebelum kelahiran agama Islam. Kita memilik catatan-catatan Cina mula dari abad ke empat, sampai menjelang dan setelah keruntuhan Majapahit, bahkan catatan dakwah Laksamana Cheng Ho, khususnya kunjungan muhibahnya yang sangat terkenal itu, tersedia cukup jelas dalam catatan-catatan dinasti Ming. Dalam catatan Cina di atas, bahkan eksplisit disebutkan bahwa Cheng Ho mendarat di pelabuhan bagian timur Jawa ketika berkeca- muknya Perang Paregreg, yaitu "perang saudara" antara Raja Wikramawardana, raja Majapahit di "Kedaton kulon" (istana barat, pusat kerajaan) dengan Bhre Wirabhumi, raja bawahan di "Kedaton wetan" (istana timur). Dalam "perang saudara" antara dua pewaris takhta Prabu Hayamwuruk tersebut, terjadilah insiden terbunuhnya 170 tentara Cheng Ho oleh pasukan Wikramawardana. Catatan Cina dari Dinasti Ming ini melengkapi kekosongan sejarah selama ini, yaitu peranan penting orang-orang Cina dalam penyebaran Islam di Jawa pada awal berdirinya kerajaan Islam Demak.¹⁵

¹⁴Hamka, *Sejarah Umat Islam*. (Jakarta: Gema Insani Press, 2016).

¹⁵ Slamet Muljana, *Op. Cit.*, hlm. 179.

Sebelumnya, pada masa Hindu-Buddha, etnis Cina telah berbaur dengan penduduk Indonesia, terutama melalui kontak perdagangan. Bahkan, ajaran Islam telah sampai di Cina pada abad ke-7 M, masa di mana agama ini baru berkembang. Menurut Sumanto Al-Qurtuby, dalam kronik Dinasti Tang (618-960 M), sejumlah pemukim Muslim telah menyebar di daerah Kanton, Zhang-zaho, Quanzhou, dan pesisir Cina bagian selatan.¹⁶ Teori Cina ini apabila dilihat dari beberapa sumber kronik Cina, maupun sumber lokal (babad dan hikayat), dapat diterima secara historis. Semua sumber lokal, yaitu literatur babad (baik santri maupun abangan), semua sepakat mengakui bahwa Raden Patah, raja pertama kerajaan Islam di Jawa, adalah keturunan Cina.

Begitu juga, kronik Sam Po Kong menyebut Raden Patah adalah putra raja Majapahit terakhir, Kertabumi (ejaan Cina: “Kung Ta Bu Mi), dan ibunya berasal dari Campa, suatu daerah di Cina selatan, yang sekarang ini mungkin Vietnam. Juga, Sejarah Banten dan Hikayat Hasanuddin, menyebutkan nama dan gelar raja-raja Demak beserta leluhurnya, ternyata ditulis dengan menggunakan istilah Cina: “Jin Bun”, “Cek Ko Po”, “Cek Ban Cun”, “Cun Ceh”, serta “Cu-cu”. Begitu juga, sejumlah nama seperti “Munggul” dan “Moechoel” agaknya merupakan istilah lain dari Mongol, sebuah wilayah di utara Cina yang berbatasan dengan Rusia. Masih bisa dicermati pula bukti-bukti arsitektur Cina dari masjid-masjid kuno di Jawa telah didirikan oleh komunitas Cina di berbagai wilayah di Jawa. Catatan-catatan Cina ini juga menyebutkan bahwa sejumlah pelabuhan penting di Jawa pada abad 15-Mmula-mula diduduki oleh para pelaut dan pedagang Cina.

Evaluasi Historis Masuknya Islam ke Indonesia

Seperti teori-teori masuknya Hindu dan Buddha ke Indonesia, semua teori tentang masuknya Islam di atas masing-masing mempunyai kelemahan dan kelebihan. Menurut saya, bukan soal salah atau tidaknya masing-masing teori, sebab kenyataannya memang ada penyebaran Islam dari Gujarat, Persia, Mekkah atau Cina. Hanya soal kapan masing-masing datang ke Indonesia, mana yang lebih dahulu, dan selanjutnya diantara keempat

¹⁶Sumanto Al-Qurtuby, *Arus Cina-Islam-Jawa: Bongkar Sejarah atas Peranan Tionghoa dalam Penyebaran Agama Islam di Nusantara Abad XV dan XVI* (Jakarta: Inspeal Ahimsakarya Press, 2003), 143.

asal perkembangan Islam itu, manakah yang paling berpengaruh dalam meronai wajah Islam di Indonesia. Dan yang lebih penting pada pembahasan kita sekarang, tentu saja ciri khas dari masing-masing yang mendukung budaya toleransi atau sebaliknya.

Terlepas dari apa yang diuraikan di atas, patut dicatat pula bahwa munculnya kerajaan Demak sebagai “negara teokrasi” menggantikan “negara nasional” (*nationale staat*) – meminjam istilah Bung Karno – maka digantikanlah sesanti “Bhinneka Tunggal Ika” (Berbeda-beda tetapi satu) menjadi “agama ageming aji” (agama adalah mengikuti raja). Sejak saat itu pula mulai terjadi kriminalisasi keyakinan yang dianggap menyimpang, seperti tampak dari kasus Syeh Siti Jenar. Bahkan dalam sejumlah naskah babad (baik santri maupun abangan) direkamlah “trauma konflik Hindu-Buddha dan Islam” pada masa transisi antara Majapahit dengan Demak, yang dalam penghayatan spiritualitas Jawa disebut “goro-goro” (terganggunya keseimbangan kosmis) akibat peralihan agama baru. Kalau pada zaman Majapahit, dalam aspek hukum pidana dikenal kriminalisasi perbuatan merusak rumah-rumah ibadah yang dianggap “properti Tuhan” (*dewaswadinya*) –apapun agama dan keyakinannya¹⁷ – maka untuk pertama kalinya sejak zaman kerajaan Demak untuk dikenal tindak pidana “*blasphemy*” (penodaan agama), yaitu “melakukan praktek dan penafsiran keagamaan yang menyimpang” dari agama negara atau agama resmi yang didukung oleh negara.¹⁸

Agama Kristen Protestan dan Katolik

Meskipun Kekristenan yang berkembang sekarang, baik Katolik maupun Protestan, berkembang dari misi dan zending yang datang dari Eropa pada abad-15

¹⁷Dalam *Kekawin Negarakrtagama*, karya Mpu Prapanca (1361 M), disebutkan bahwa salah satu tanggung jawab bersama seluruh masyarakat, terutama para pejabat Negara, adalah larangan untuk “merusak properti Tuhan supaya memelihara tempat-tempat pemujaan kepada Tuhan” (*devasamdinya tatan purugen, ika maran swathang purusada*), yang menjadi dasar kriminalisasi tindak pidana “Wurug Saddu Gawe” (merusak tepat- tempat peribadatan semua agama). Lihat: I Ketut Riana, *Kekawin Desawarnana utawi Negarakrtagama. Masa Keemasan Majapahit* (Jakarta: Penerbit Kompas, 2009), 48. Juga: *Sang Hyang Adigama utawi Darma Upapatti*. Naskah Lontar disimpan di Gedung “Kirtya”, Singaraja, Bali. No. Katalog II-a 578, Transliterasi Jawa Kuno dalam aksara Latin oleh Putu Geria, 1949, 6-7.

¹⁸Dalam literatur Jawa, biasanya Syeh Siti Jenar dipandang secara berbeda, kaum santri mempersalahkan- kannya sebagai “pelanggar syari’ah”, tetapi di mata orang kejawaan adalah sosok mistikus agung namun yang tetap misterius. Perbedaan perspektif inital tidak mengubah fakta historis, bahwa kriminalisasi terhadap ajaran sesat memang terjadi pertama dilakukan di negaraDemak, yang tidak pernah terjadi pada era Hindu-Buddha sebelumnya. Lebih jelasnya, “versi babad” dari peristiwa ini, baca: *Serat Siti Jenar* (Kediri: Boekhandel Tan Koen Swie, 1922).

M, tetapi jauh sebelum itu agama Kristen sudah masuk ke Indonesia pada abad 7 M. Catatan pertama mengenai umat Kristen perintis ini, bisa dibaca dari buku Abu Salih al-Armini, "*Tadhakur Akhbar min al-Kana'is wa al-Adyar min Nawabin Mishri wa al-Iqta'aih*" (Daftar berita pada gereja-gereja dan monastries di provinsi-provinsi Mesir dan sekitarnya). Dalam bukunya yang ditulis dalam Bahasa Arab pada masa dinasti Fathimiyyah di Mesir (abad 11 M) ini, Abu Salih menulis berita tentang 707 gereja-gereja dan 181 biara Kristen yang tersebar di sekitar Mesir, Nubia, Abysina, Afrika Barat, Spanyol, Arab dan India. Sejak awal-awal abad pertama, istilah "*India*" (*al-Hindah*) menunjuk kepada "benua India dan negeri-negeri kepulauan laut (India)", yaitu Indonesia.¹⁹

Dalam bukunya di atas, Abu Salih Al-Armini melaporkan sebuah gereja di wilayah Fansur (sekarang Barus), yang waktu itu Indonesia masih dimasukkan "wilayah India" (*Al-Hindah*). Demikianlah kutipan berita Abu Salih dalam Bahasa Arab: "*Fansur, fiha 'idda biya' wa jami' 'min min biha Nashara Nashatirah, wa hal fiha kadzalika. Wa hiya allati yasala minha al-kafur, Hadza wa al-sinfu yanbuka min al-khasab. Wa hadzihi al-madinat biha bi'at wahidat 'ala ismi Sitna al-Saydatu al-Adzra' Maryam al-thahirah mar'at Maryam*". Artinya: "Fansur, di sana ada banyak gereja, dan semuanya dari Nashara-Nashatirah. Dan demikianlah keadaannya di situ. Dari situ kapur berasal, bahan itu merecik dari pohon. Di kota itu terhadap satu gereja yang bernama Bunda kita Perawan Maryam yang suci."²⁰ Catatan adanya orang-orang Kristen perintis di Barus tahun 645 M ini hanya disinggung sekilas, dan kita tidak tahu apa-apa lagi bagaimana nasib mereka pada zaman sesudahnya.

Catatan tertua sesudah Abu Salih mengenai gereja-gereja kuno di Indonesia, bisa dibaca pada dokumen Gereja Assyria Timur, "*Rules of Ecclesiastical Judgments*" (1318 M), karya Mar Abdhi'sho, yang mengabarkan adanya sebuah keuskupan "di wilayah

¹⁹Salah satu dokumen gereja kuno dari abad ke-2 M berjudul *Didascalia Apostolorum* (Konstitusi Rasuli) menyebutkan bahwa wilayah pelayanan apostolic St. Tomas adalah "*India dan negeri-negeri di kepulauan laut yang jauh*". Lihat: Marqus Dawud (ed.), *Ad-Dasquliyah ay Ta'lim ar-Rusuli* (Al-Qāhirah: Maktabah Al-Mahabbah, 1979); Joel S. Kahn. *Southeast Asian Identities: Culture and the Politics of Representation in Indonesia, Malaysia, Singapore, and Thailand*. (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies ; London: I.B. Tauris c1998, 1998).

²⁰B. T. A. Evetts. *The Churches and Monasteries of Egypt and Some neighbouring countries*, Attributed by Abu Salih. *The Armenian*. (London: Clarendon Press, 1969), 129.

kepulauan laut... yaitu Dabag, Sin dan Masin".²¹ Seperti dicatat dalam hukum kanonik gereja dalam bahasa Aramaik/Syriac, kata "dabag" kadang-kadang juga dieja sebagai "Dabag" dan "Jabag" adalah kata Arab untuk "Jawa dan Sumatra". Selanjutnya, dilaporkan bahwa pada tahun 1346 Uskup Joa de Margnoli, duta besar Paus Klement VI di Peking, menghadap ratu Kerajaan Sriwijaya, dan bersamaan dengan itu ia mengunjungi umat Kristen di sana.²² Pada tahun 1323- 1324 M, Pater Odoric de Porta Naone, OFM, dilaporkan pula mengunjungi beberapa umat Kristen yang baru saja dibaptiskan di Kalimantan, istana Majapahit, dan Sumatra. "Jumlahnya umat Kristen di sana sedikit saja" (*Sum inim ibi vauci Christiani*), katanya.²³

Abu Salih al-Armini hidup pada zaman masa pemerintahan terakhir Khulafat/Dinasti Fatimiyah di Mesir yaitu tahun 1150-1171 M. Dalam tulisannya sebenarnya Abu Salih banyak menulis dari beberapa sumber-sumber tertulis terdahulu antara lain seperti tulisan: Abu Hussain, Ali bin Muhammad al-Shabushti, dalam karyanya dengan judul Kitab al-Adyar yang di tulis pada tahun 990 M dan Abu Ja'far Ath Thabariy, dalam karyanya Tarikh al-Rasul wa al-Muluk yang di tulis pada tahun 923 M. Pada saat itu memang cukup banyak para penulis dari kalangan Muslim yang mempunyai minat untuk menulis tentang kesejarahan Gereja. Terkhusus di beberapa wilayah pusat dari perkembangan ilmu pengetahuan Kristen di masa itu seperti: Nasibis, Harran, Yundi Shapur dan Bagdad, Bayak dari sarjana-sarjana Kristen yang di pekerjakan oleh pihak ke Kalifahan dengan bekerjasama dengan para sarjana-sarjana Muslim dalam bidang pengembangan ilmu sains, filsafat dan kesusastraan. Hubungan antara Kristen dan Islam cukup baik puncaknya pada masa Kalifah al-Ma'mun yaitu pada tahun 833 M dengan dibangunnya "Bait al-Hikmah" (Rumah Kebijaksanaan), yang dipimpin langsung oleh dua

²¹Y.W.M. Bakker, "Umat Katolik Peristis Indonesia", in M.P.M. Muskens, Pr. *Sejarah Gereja Katolik Indonesia* (Jakarta: Bagian Dokuetasi Penerangan MAWI, t.t.), 29. Juga: Adolf Hueken, SJ., *Be Witness to the Ends of the Earth. The Catholic Church in Indonesia before the 19th Century* (Jakarta: Cipta Loka Caraka, 2002), hlm. 14-16

²²Y.W.M. Bakker, "Umat Katolik Peristis Indonesia", 35. Juga: John C. England, "The Earliest Christian Communities in Southeast and Northeast Asia: An Outline of the Evidence Available in Seven Countries Before A.D. 1500", dimuat dalam *Missiology: An International Review*, Vol. XIX, No. 2, (April 1991), 208.

²³Y.W.M. Bakker, "Umat Katolik Peristis Indonesia", 34-35. Juga: John C. England, "The Earliest Christian Communities in Southeast and Northeast Asia: An Outline of the Evidence Available in Seven Countries Before A.D. 1500", in *Missiology: An International Review*, Vol. XIX, No. 2, (April 1991), 208.

orang Rahib Kristen yaitu : Abuna Yusuf bin Adi dan Abuna Hunayn bin Ishaq. Sarjana-sarjana Kristen telah telah banyak membantu membuka kekayaan dari kebudayaan Syria (Arami) dan juga Yunani dengan banyak menterjemahkan karya-karya filsafat dan sastra ke dalam bahasa Arab.²⁴

Malalui peran dari para sarjana-sarjana Kristen terdahulu sungguh nyatalah bagaimana umat Kristen mempunyai andil besar dalam membantu umat Islam belajar tentang ilmu pengetahuan dan peradaban baru hingga menjadikan umat Islam mengalami kemajuan intelektual, melalui bimbingan para cendikiawan Kristen umat Islam bukan hanya mempelajari tentang filsafat, sains maupun sastra tetapi juga tentang sejarah serta perkembangan dari gereja-gereja, biara-biara Kristen yang ada di wilayah Arab secara lengkap. Dalam proses penulisan sejarah gereja-gereja dan biara-biara tersebut, para penulis Muslim awal sebelum Abu Salih, seperti : Al-Sabushtani, Abu Bakar M al-Khalindi, Abu al-Faraj al-Isfahani dan Abu Ushman Sa'ad, telah mengambil alih metode tofografis yang telah dikembangkan oleh para sejarahwan Kristen sebelumnya yaitu Said Al-Bathriq, dalam karya tulisannya dengan judul : Kitab Nazm al-Jawhar.²⁵ Dalam metode topografis yang digunakan ini Abu Salih al-Armini mencoba menuliskan dalam karya bukunya sebagaimana yang telah disinggung, betapa akuratnya data yang digunakan serta kejeliannya telah dibuktikan baik itu secara historis maupun secara penggalian arkeologis.

Bukti - Bukti Arkeologi Mendukung Tulisan Abu Salih Al-Armini

Bukti penemuan di bidang sejarah maupun bukti dari penggalian-penggalian archeologis di kemudian ternyata telah membenarkan dari data-data yang ditulis Abu Salih dalam bukunya, seperti: Ketika Bangsa Portugis mendarat di Quilon (Kullam) pada tahun 1517 tempat ini dekat dengan Travangore di kawasan India Selatan, dalam perjalanannya yang mereka lakukan, mereka menemukan 2 bangunan gereja di sana dengan nama Kanisat Al-Adza' Mara'at Maryam (Gereja Perawan Suci Maria) dan Gereja dengan nama Mar Jurjis (Saint George). Baik nama, bentuk dan juga letak kedua gereja ini sama persis sebagaimana gambaran yang disampaikan dalam tulisan Abu Salih.

Sama juga dengan eskavasi arkeologi yang telah dilakukan pada tahun 1963-1964

²⁴Y.W.M. Bakker, "Umat Katolik Peristis Indonesia", 30-31.

²⁵Y.W.M. Bakker, "Umat Katolik Peristis Indonesia", 30.

di sebuah bendungan besar di Aswan, yang berjarak 926 Km dari ibu kota Mesir yaitu Kairo. Ketika proses pemindahakan kuil-kuil dan beberapa patung-patung kuno dari Abu Simbel, telah ditemukan bekas kompleks gereja, biara dan beberapa kuburan Kristen di dekat Qasr Ibrim. Dalam sebuah ruangan di bawah tanah, telah ditemukan beberapa naskah-naskah Kristen yang ditulis dengan media papyrus adapun tulisan yang digunakan adalah dalam dua bahasa yaitu Koptik dan Arab. Apa yang telah ditemukan dari hasil eskavasi tersebut ternyata sangat cocok dengan tulisan-tulisan dari Abu Salih, dalam tulisan Abu Salih dikatakan disana bahwa orang-orang Nubia awalnya adalah para penyembah bintang-bintang, tetapi kemudian mereka mulai mendapatkan hidayah dan bertobat ²⁶ “Di negri Nubia itu ada sebuah kota bernama Ibrim, di sana berdiri sebuah yang gereja indah bernama Kanisat Al-Adzra’ Mar’at Maryam dan kubah tinggi dan di atas gereja itu terdapat salib yang besar .²⁷ Tetapi gereja itu akhirnya dihancurkan oleh tentara ‘Abbasiyah, bersamaan dengan penumpasan dinasti Fatimiyah yang terjadi pada tahun 1173 M. Menurut pendapat dari seorang sejarahwan dan arkeolog yang bernama J. Martin Plumpey, dia mengatakan setelah membandingkan dari hasil eskavasi-eskavasi yang dilakukan dengan dari tulisan dari Abu Salih, dapat disimpulkan adanya kesamaan secara detail.²⁸ Sebuah laporan yang diterbitkan oleh UNESCO terkait monumen Nubia pada tahun 1966 : “*The imposing remains of the Church at Qasr Ibrim confirm the statement made by Abu Salih in his Account of the Churches and Monastries of early XII-th century.*”

Selanjutnya, dilaporkan bahwa pada tahun 1346 Uskup Joa de Margnoli, OFM., duta besar Paus Klement VI di Peking, menghadap ratu Kerajaan Sriwijaya, dan bersamaan dengan itu ia mengunjungi umat Kristen di sana.²⁹ Pada tahun 1323- 1324 M, Pater Odoric de Porta Naone, OFM, dilaporkan pula mengunjungi beberapa umat Kristen yang baru saja dibaptiskan di Kalimantan, istana Majapahit, dan Sumatra.

²⁶Y.W.M. Bakker, “Umat Katolik Peristis Indonesia”, 30-31.

²⁷Y.W.M. Bakker, “Umat Katolik Peristis Indonesia”, 39; Abu Salih, *The Armeninan.* 265-266.

²⁸Al-Makirizi seorang sejarahawan Islam ternama dalam sebuah tulisannya mengatakan, Macarius, Uskup Yerusalem, telah meletakkan Salib besar di atas sebuah kubah Gereja ini. Kemudian Abu Salih memberikan informasi bahwa pada waktu bala tentara dari Dinasti Abasiyah di bawah kepemimpinan Syam ad-Daulah mulai menyerang kekuasaan Fatimiyah di Mesir, Jumad al-Awwal 568 H/1173 M, Salib itu dibakar dan seorang Muazzin mengumandangkan Azan dari atas menara Gereja tanpa salib itu (266-267).

²⁹Y.W.M. Bakker, “Umat Katolik Peristis Indonesia”, 35. Juga: John C. England, “The Earliest Christian Communities in Southeast and Northeast Asia: An Outline of the Evidence Avaliable in Seven Countiras Before A.D. 1500”, in *Missiology: An International Review*, Vol. XIX, No. 2, (April 1991), 208.

“Jumlahnya umat Kristen di sana sedikit saja” (*Sum inim ibi vauci Christiani*), katanya.³⁰

Selanjutnya, mengenai masuknya agama Kristen melalui kaum zending Belanda dan misi Katolik selanjutnya, sudah banyak dicatat dalam buku-buku sejarah gereja. Untuk pertama kali Protestanisme diperkenalkan oleh gerakan zending Belanda pada abad 16 M yang sangat dipengaruhi Calvinisme. Selanjutnya misi lain yang terpisah dari Jerman di tanah Batak bercorak Lutheran, dibawa oleh Nomensen. Sedangkan misi Katolik Roma untuk pertama tiba pada tahun 1511 di tanah Aceh, yaitu dari Ordo Karmel, dan 1534 di kepulauan Maluku melalui orang-orang Portugis. Fransiskus Xaverius, misionaris Katolik Roma, dan pendiri Ordo Yesuit yang bekerja di kepulauan Maluku antara tahun 1546 sampai 1547. Perkembangan selanjutnya yang perlu dicatat pula, pada 1960-an akibat anti-Komunis banyak pula Cina yang menjadi Kristen. Begitu juga pasca-G30 S/PKI banyak pula masa Islam abangan yang menjadi Kristen, ketika harus memilih masuk Islam atau dicap komunis. Pada era 1980-an terjadilah “booming” gereja-gereja bercorak Pentakosta atau Karismatik yang banyak datang dari Eropa Amerika. Mereka ini biasanya lebih agresif dan missioner, telah banyak menarik kalangan Tionghoa, dan akhir-akhir ini mewarnai corak Kristen, meskipun tidak mewakili wajah Kristen Indonesia.³¹

Evaluasi Historis masuknya Kristen ke Indonesia

Berbeda dengan agama Hindu, Buddha atau Konghucu, agama Kristen dan Katolik coraknya missioner dan doktriner. Dengan demikian, Kekristenan dalam hal ini lebih mirip karakteristinya dengan Islam sebagai “agama dakwah”. Karena sifatnya yang missioner, maka baik Islam maupun Kristen dalam penyebaran agamanya lebih ekspansif. Karena kesamaan ciri ini, maka baik Islam maupun Kristen menerjemahkan ajaran agamanya dengan memperbanyak jumlah pengikut. Dan tak ayal, karena faktor ini maka

³⁰Y.W.M. Bakker, “Umat Katolik Peristis Indonesia”, 35. John C. England, “The Earliest Christian Communities in Southeast and Northeast Asia: An Outline of the Evidence Available in Seven Countries Before A.D. 1500”, dimuat dalam *Missiology: An International Review*, Vol. XIX, No. 2, (April 1991), 208.

³¹Perihal Misi Kristen di Bali dapat dibandingkan Yogi Prihantoro, Jatmiko Wahyu Nugroho. “MISSION STUDIES IN NUSANTARA: A Testimony of Local Philosophy Approach on Bali Island.” *MAHABBAAH: Journal of Religion and Education*. Vol.1, No.1 (2020): 44-55, DOI: 10.47135/mahabbah.v1i1.7.

di lapangan sering terjadi tabrakan.³² Selanjutnya, karena sama-sama berciri doktriner, maka kedua agama menekankan “pemurnian ajaran” (*purifikasi*), yang memerlukan penjaga-penjaga gawang ortodoksi.

KESIMPULAN

Pada dataran personal yang menyangkut “ranah privat” (*forum internum*) pemeliharaan kemurnian ajaran ini tidak menimbulkan konflik, karena hanya berlaku untuk komunitasnya saja. Tetapi ketika masalah ini harus berurusan dengan “ranah publik” (*forum externum*), masalah demi masalah akan timbul. Kemurnian ajaran itu dijaga melalui “*inkuisisi*” yang berlaku di Katolik pada abad-abad pertengahan, dan di lapangan hukum paradigma ini melatarbelakangi tindak pidana “*blasphemy*” (penodaan agama) di negara-negara barat. Namun di negara-negara barat telah timbul kesadaran untuk menghapuskan “*blasphemy*” sejak abad lalu, seperti yang terjadi di Perancis, Belanda, Inggris, dan sebagainya. Fenomena ini juga terjadi dalam Islam, ortodoksi sering “meminjam tangan negara”, melalui penga-dilan “*mihnah*” padamas Kalifah Al-Ma’mun, yang salah satu korbannya adalah Imam Ibnu Hanbal, selanjutnya kasus Al-Hallaj di Persia, dan kasus Syeikh Siti Jenar di Nusantara. Sampai era modern dan masa sekarang ini, KUHP di banyak negara-negara Islam aturan mengenai penodaan agama masih berlaku.

REFERENSI

- Al-Qurtuby, Sumanto. *Arus Cina-Islam-Jawa: Bongkar Sejarah atas Peranan Tionghoa dalam Penyebaran Agama Islam di Nusantara Abad XV dan XVI*. Jakarta: Inspeal Ahimsakarya Press, 2003.
- Bakker, Y.W.M. “Umat Katolik Peristis Indonesia”, in M.P.M. Muskens, Pr. *Sejarah Gereja Katolik Indonesia*. Jakarta: Bagian Dokuetasi Penerangan MAWI.
- Bosch, F.D.L. *Masalah Penyebaran Kebudayaan Hindu di Kepulauan Nusantara*. Jakarta: Penerbit Bhuratara, 1974.

³²Ebenhaezer I. Nuban Timo, Edim Bahabol, Bobby Kurnia Putrawan. "REVIVAL OF LOCAL RELIGION: A Challenge for Church and National Life in Indonesia." *MAHABBAH: Journal of Religion and Education*. Vol.1, No.1 (2020): 71-86, DOI: 10.47135/mahabbah.v1i1.9.

-
- Dawud, Marqus (ed.). *Ad-Dasquliyah ay Ta'lim ar-Rusuli*. Al-Qāhirah: Maktabah Al-Mahabbah, 1979.
- England, John C. "The Earliest Christian Communities in Southeast and Northeast Asia: An Outline of the Evidence Available in Seven Countiras Before A.D. 1500", *Missiology: An International Review*, Vol.XIX, No.2, (April 1991): 203-215.
- Evetts, B.T.A. *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Nneighbouring Countries*. Attributed by Abu Salih. The Armenian. London: Clarendon Press, 1969.
- Graaf, H.J. de, et. all. *Cina Muslim di Jawa Abad XV dan XVI Antara Historisitas dan Mitos*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2018.
- Hamka. *Sejarah Umat Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 2016.
- Hueken, Adolf. *Be Witness to the Ends of the Earth. The Catolic Church in Indonesia before the 19th Century*. Jakarta: Cipta Loka Caraka, 2002.
- Jenar, Syekh Siti. *Serat Siti Jenar*. Kediri: Boekhandel Tan Koen Swie, 1922.
- Kahn, Joel S. *Southeast Asian Identities : Culture and the Politics of Representation in Indonesia, Malaysia, Singapore, and Thailand*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies ; London : I.B. Tauris, 1998.
- Muljana, Slamet. *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam*. Yogyakarta: Penerbit LKiS, 2005.
- Geria, Putu. *Sang Hyang Adigama utawi Darma Upapatti*. Naskah Lontar disimpan di Gedung "Kirtya", Singaraja, Bali. No. Katalog II-a 578, Transliterasi Jawa Kuno dalam aksara Latin. 1949.
- Poesponegoro, M.D.; Notosusanto, Nugroho (ed.), *Sejarah Nasional Indonesia*. Jilid II Jakarta: Penerbit Balai Pustaka, 1984.
- Prihantoro, Yogi; Nugroho, Jatmiko Wahyu. "MISSION STUDIES IN NUSANTARA: A Testimony of Local Philosophy Approach on Bali Island." *MAHABBAH: Journal of Religion and Education*. Vol.1, No.1 (2020): 44-55, DOI: 10.47135/mahabbah.v1i1.7.
- Riana, I Ketut. *Kekawin Desawarnana utawi Negarakrtagama. Masa Keemasan Majapahit*. Jakarta: Penerbit Kompas, 2009.
- Suamba, I.B. Putu. *Siwa-Buddha di Indonesia Ajaran dan Perkembangannya*. Denpasar:

- Program Magister Ilmu Agama dan Budaya dan Penerbit Widya Dharma, 2007.
- Timo, Ebenhaezer I. Nuban; Bahabol, Edim; Putrawan; Bobby Kurnia. "REVIVAL OF LOCAL RELIGION: A Challenge for Church and National Life in Indonesia." MAHABBAH: Journal of Religion and Education. Vol.1, No.1 (2020): 71-86, DOI: 10.47135/mahabbah.v1i1.9.
- Tjandrasasmita, Uka. *Penelitian Arkheologi Islam di Indonesia dari Masa ke Masa*, Kudus: Penerbit "Menara Kudus", 2000.
- Weishaguna. "Reposisi Istilah Review Sejarah Ruang Kepulauan." *Jurnal Perencanaan Wilayah dan Kota*. Vol.6, No.2 (2006): 1-11, <http://puslit2.petra.ac.id/ejournal/index.php/pwk/article/view/17811>.
- Yunani. "Tinjauan Sejarah Terhadap Penetapan Pulau-Pulau Di Indonesia." *Jurnal Criksetra*. Vol.5, No.2 (2016): 125-129, DOI: 10.36706/jc.v5i2.4809.
- Zoelmulder, P. J. *Sang Hyang Adigama*. Transliterasi dari Bahasa Jawa kuno. Koleksi Perpustakaan "Artati". Map. 75. Universitas Katolik "Sanata Dharma." Yogyakarta: Manuskrip Asli di Perpustakaan Leiden, MC.Or. 3878-1.