

PEMBACAAN DEKONSTRUKSI ATAS ISLAM NUSANTARA PERSPEKTIF JACQUES DERRIDA

Resha Husain Luthfi

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: resha.husain@gmail.com

Abstract

Keywords:

Islam Nusantara,
Deconstruction,
Jacques Derrida

Islam Nusantara is intended to serve as an inclusive framework for Indonesia's diverse Muslim communities. However, in practice, this narrative has drawn criticism and even rejection from various groups. This study examines the discourse of Islam Nusantara through Jacques Derrida's deconstructive lens to address the research gap concerning the limited philosophical-textual analyses that explore the structure of meaning and the epistemic dynamics of the concept. This research is a literature-based study of relevant academic works and scholarly articles. The findings indicate that Islam Nusantara operates as a provisional discourse containing internal contradictions that may shift its legitimacy toward dogmatization. This study offers a creative reading through deconstructive strategies that open space for the emergence of new interpretations, enabling the discourse of Islam Nusantara to move beyond the constraints of interpretive objectivity.

Abstrak

Kata Kunci :

Islam Nusantara,
Dekonstruksi,
Jacques Derrida

Islam Nusantara bertujuan untuk menaungi beragam komunitas Muslim di Indonesia. Namun dalam prakteknya, narasi tersebut menuai kritik bahkan penolakan dari berbagai kalangan. Penelitian ini mengkaji wacana Islam Nusantara melalui lensa dekonstruksi Jacques Derrida untuk menjawab celah penelitian terkait minimnya kajian filosofis-tekstual yang menelaah struktur makna dan dinamika epistemik konsep Islam Nusantara. Penelitian ini merupakan studi literatur terhadap berbagai karya akademik dan artikel ilmiah yang relevan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Islam Nusantara beroperasi sebagai wacana provisional yang menyimpan kontradiksi internal sehingga berpotensi menggeser legitimasi ke arah dogmatisasi. Penelitian ini menawarkan pembacaan kreatif dengan strategi dekonstruksi yang membuka ruang bagi lahirnya ragam interpretasi baru, sehingga wacana Islam Nusantara dapat terbebas dari belenggu objektivitas penafsiran.

This is an open access article under the [CC BY-NC-SA 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/) license



PENDAHULUAN

Secara normatif, Islam dipahami sebagai ajaran universal yang membawa rahmat bagi seluruh alam. Islam juga dikenal mudah berdialog dengan berbagai budaya lokal tanpa kehilangan substansi teologisnya. Hadirnya konsep Islam Nusantara sebagai bentuk perjumpaan harmonis antara teks keagamaan dan realitas budaya, yang diharapkan menampilkan wajah Islam yang moderat, toleran, dan damai (Muhammad & Duderija, 2022). Gagasan ini diproyeksikan sebagai penangkal arus radikalisme global sekaligus menjadi fondasi epistemologis yang kokoh untuk merumuskan karakter keberagamaan Muslim Indonesia yang khas. Sebagai wacana, Islam Nusantara ditujukan untuk merangkai hubungan antara tradisi dan modernitas serta meredakan ketegangan antara identitas keislaman dan kebangsaan, sehingga terbentuk ortodoksi yang inklusif dan tidak kaku (Burhani, 2018).

Namun, realitanya istilah Islam Nusantara justru banyak mendapat kritik dan penolakan dari berbagai kelompok Muslim. Alih-alih diterima sebagai payung kultural yang memayungi keragaman, konsep ini justru dipandang problematis. Penolakan tersebut memicu kontroversi publik yang tajam, bahkan menimbulkan ketegangan antar kelompok Islam, baik di tingkat wacana maupun praksis keagamaan (Fata & Ichwan, 2017). Fenomena ini memperlihatkan munculnya bentuk logosentrisme baru, ketika Islam Nusantara diperlakukan sebagai pusat legitimasi yang berpotensi menyingkirkan bentuk keberagamaan lain

Selama ini, kajian mengenai Islam Nusantara lebih banyak dilakukan melalui pendekatan historis, sosiologis, dan fenomenologis. Tokoh seperti Azyumardi Azra dan Ahmad Najib Burhani menelusuri akar sejarah dan relevansi sosial-politikanya sebagai narasi tandingan terhadap fundamentalisme (Setyabudi, 2019). Terdapat juga penelitian yang menitik beratkan pada legitimasi teologis melalui dalil-dalil normatif, saeperti yang dilakukan oleh Afwadzi (Afwadzi, 2023). Namun, kajian yang menelaah aspek filosofis-tekstual secara kritis terutama yang berupaya membongkar struktur logika internal konsep ini masih sangat terbatas. Di titik ini, Penulis menemukan adanya kesenjangan akademik dari pembahasan terkait Islam Nusantara, yaitu belum banyak upaya membaca Islam Nusantara dengan perspektif post-strukturalis, khususnya melalui pembacaan dekonstruksi Jacques Derrida. Pendekatan ini penting untuk menyingkap bagaimana teks “Islam Nusantara” terus menunda makna serta menyimpan aporia yang luput dari sorotan kajian apologetik maupun sosiologis konvensional.

Berdasarkan hal tersebut, penelitian ini memiliki urgensi untuk menghindarkan Islam Nusantara dari kecenderungan menjadi dogma baru yang menghegemoni. Tujuan utamanya adalah menerapkan strategi dekonstruksi Derrida guna menelusuri jejak dan membongkar oposisi biner yang mengonstruksi wacana tersebut. Secara teoretis, penelitian ini menawarkan perspektif filosofis alternatif yang tidak terpaku pada posisi afirmatif maupun kritis, melainkan membuka kemungkinan pemaknaan yang lebih plural dan lentur. Secara praktis, hasil kajian ini diharapkan dapat mendorong kalangan akademisi dan penggiat keagamaan untuk lebih reflektif dalam memakai istilah-istilah keagamaan, serta menumbuhkan kesadaran bahwa setiap identitas keagamaan merupakan konstruksi yang tidak pernah final dan selalu dapat direinterpretasi.

TINJAUAN PUSTAKA

Penelitian mengenai Islam Nusantara menunjukkan bahwa konsep ini kerap diposisikan sebagai paradigma keberagamaan yang menekankan kontekstualisasi nilai-nilai Islam dalam kerangka budaya Indonesia. Sejumlah penelitian menegaskan bahwa kemunculan gagasan ini berkaitan dengan meningkatnya konservatisme dan ekspansi wacana keagamaan transnasional di Indonesia (Aziz & Arlianto, 2023; Muhammad & Duderija, 2022). Temuan-temuan tersebut menunjukkan bahwa Islam Nusantara tidak hanya merupakan kategori kultural-teologis, tetapi juga strategi diskursif untuk mempertahankan identitas keislaman yang plural dan moderat. Penekanan historis mengenai panjangnya proses akulturasi Islam dengan budaya lokal (Maimun, 2017; Qomar, 2016) memaparkan argumentasi kuat bahwa keberagamaan kontekstual telah menjadi bagian integral dari sejarah Islam di Nusantara.

Perbedaan posisi epistemik dalam literatur memperlihatkan polarisasi diskursif antara penelitian promotif dan penelitian kritis. Seperti penelitian Mubarak dan Rustam (2020), Hutagalung dkk. (2022), serta Qomar (2016) menempatkan Islam Nusantara sebagai representasi ideal dari Islam moderat Indonesia. Mereka menggunakan pembenaran teologis, historis, dan sosiologis untuk menegaskan keabsahan konsep tersebut. Sebaliknya, penelitian lain seperti Aziz dan Arlianto (2023), Lukman Hakim (2021), dan Schäfer (2021) cenderung kritis dengan menyoroti ketidakjelasan konseptual, risiko politisasi, serta bias representasional, terutama dominasi perspektif Jawa. Ketegangan antara kedua blok penelitian ini memperlihatkan pola oposisi biner antara Islam moderat versus Islam konservatif, lokal versus transnasional, atau Jawa versus non-Jawa yang menjadi fondasi retorik wacana Islam Nusantara.

Dalam kerangka teori dekonstruksi Derrida, oposisi biner tersebut bukan hanya struktur logis, tetapi mekanisme produksi makna yang selalu bersifat hierarkis dan tidak stabil. Sebagaimana dijelaskan Derrida melalui konsep *différance*, makna sebuah tanda tidak pernah hadir secara final, tetapi selalu ditunda dan ditentukan melalui perbedaan dengan tanda-tanda lain. Dengan demikian, Islam Nusantara sebagai tanda beroperasi melalui diferensiasi, yang mana mengaskan dirinya dengan menandai apa yang dianggap bukan bagian dari dirinya. Mekanisme penghapusan dan penegasan ulang makna seperti ini memperlihatkan apa yang dalam dekonstruksi disebut *sous rature*, yaitu suatu konsep yang harus ditulis karena diperlukan, tetapi seketika harus dicoret karena tidak memadai atau tidak stabil. Dalam konteks ini, Islam Nusantara tampak berada “di bawah penghapusan” dipakai, disahkan, dan dipromosikan, tetapi terus dipertanyakan maknanya oleh para kritikus yang melihat bahwa ia belum matang secara epistemologis (Aziz & Arlianto, 2023; Schaefer, 2021).

Temuan Okamoto (2020) memperkuat pembacaan dekonstruktif ini dengan menunjukkan bahwa produksi akademik mengenai Islam Nusantara didominasi oleh perspektif Jawa, baik dari segi penulis maupun objek penelitian. Dominasi tersebut menghasilkan struktur makna yang tampak universal, tetapi sesungguhnya particular (Masaaki, 2020). Dari perspektif Derrida, kondisi ini merupakan bentuk *aporias*, yaitu suatu konsep yang mengklaim mencakup seluruh Indonesia namun dalam prakteknya terikat pada pengalaman budaya tertentu.

Di ranah epistemologi hukum Islam, penelitian yang mendukung Islam Nusantara sering menggunakan konsep *urf*, *istihsan*, dan *mashlahah* sebagai legitimasi metodologis (Maimun, 2017; Nugroho & Hadi, 2020). Meskipun argumen tersebut memberikan fondasi teoretis yang kuat, pendekatan ini belum mampu menjelaskan resistensi sosial

dari kelompok-kelompok yang menolak konsep tersebut. Penolakan tersebut tidak hanya berkaitan dengan pertimbangan teologis, tetapi juga akibat dari konstruksi wacana yang menegaskan hierarki identitas tertentu. Ini menunjukkan bahwa makna Islam Nusantara bukan hanya produk teologis, tetapi juga konstruksi sosial-politik yang dapat didekonstruksi.

Berdasarkan keseluruhan literatur, terlihat jelas bahwa terdapat celah penelitian (*gap research*) yang belum disentuh yaitu menelusuri bagaimana makna Islam Nusantara dapat digunakan secara lentur dalam konteks politik, teologis, maupun kultural. Dengan demikian, penelitian berbasis pisau analisis dekonstruksi terhadap Islam Nusantara memiliki urgensi metodologis untuk mengungkap struktur tersembunyi yang membentuk dan sekaligus membatasi makna Islam Nusantara sebagai wacana keagamaan kontemporer.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis studi kepustakaan (*literature review*). Pendekatan kualitatif dipilih karena penelitian ini bertujuan untuk memahami fenomena dan menafsirkan secara mendalam (interpretatif) pola-pola pemikiran, argumen, dan temuan dari berbagai sumber pustaka, bukan untuk menguji hipotesis atau menggeneralisasi temuan secara statistik. Pendekatan ini dianggap tepat karena memungkinkan peneliti untuk menggali kedalaman gagasan terhadap data tekstual, sehingga mampu merumuskan pemahaman yang komprehensif dan holistik mengenai fokus penelitian.

Studi kepustakaan digunakan untuk menghimpun, mensintesis, dan mengintegrasikan berbagai teori, konsep, serta temuan empiris yang telah dihasilkan oleh peneliti sebelumnya. Melalui penelusuran kritis terhadap literatur yang relevan, penelitian ini berupaya memetakan perkembangan wacana, mengidentifikasi kesenjangan penelitian dalam berbagai sumber. Dengan demikian, studi kepustakaan ini tidak hanya berfungsi sebagai upaya merangkum kajian-kajian terdahulu, tetapi juga sebagai langkah metodologis untuk menawarkan pemahaman yang lebih komprehensif terhadap fenomena yang telah banyak diteliti. Pendekatan ini memungkinkan penelitian untuk menghadirkan analisis yang mendalam tanpa terikat pada data empiris lapangan, sehingga fokus dapat diarahkan pada pendalaman teori dan evaluasi kritis terhadap diskursus yang sudah ada.

Proses pengumpulan data dilakukan melalui teknik dokumentasi terhadap berbagai karya tulis, buku, dan artikel ilmiah yang memiliki relevansi dengan fokus penelitian. Data yang telah terkumpul kemudian direduksi dan diklasifikasikan berdasarkan kebutuhan penelitian. Selanjutnya, data dianalisis secara kritis dengan meninjau secara mendalam pemikiran, argumen, serta temuan yang muncul dari berbagai referensi tersebut. Analisis kritis ini menjadi dasar dalam merumuskan pemahaman komprehensif dan menyusun kesimpulan yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Dekonstruksi sebagai Pembacaan Kreatif

Derrida mendemonstrasikan pembacaan dekonstruktif untuk pertama kalinya di dalam tiga karyanya yang berjudul *Voice and Phenomenon*, *Of Grammatology* dan *Writing and Difference* yang terbit pada tahun 1967. Dalam pengantar terjemahan

Dissemination, Barbara Johnson menjelaskan bahwa dekonstruksi merupakan sebuah metode untuk mengurai teks dengan tujuan meruntuhkan klaim bahwa satu penafsiran lebih unggul atau lebih benar daripada penafsiran lainnya (Derrida, 1981). Dekonstruksi tidak dimaksudkan untuk merusak makna, melainkan membuka teks agar kemungkinan makna lain dapat muncul. Derrida bahkan mengakui dekonstruksi sebagai proses keruntuhan internal teks, sesuatu yang sudah bekerja sejak teks itu mulai dibentuk (Derrida, 1976). Proses ini berkaitan erat dengan permainan tanda yang muncul melalui kerja *différance*. Derrida menyebut tanda sebagai *trace*, yaitu jejak yang selalu hadir dalam proses pemaknaan. *Trace* bukanlah konsekuensi dari makna, tetapi justru kondisi yang memungkinkan pemaknaan itu terjadi (Bertens, 2019). Jejak ini hadir sebagai efek awal dari *différance* dan kemudian tersebar melalui proses diseminasi, yang membuat makna teks tidak pernah final. Teks senantiasa merujuk pada teks lain tanpa batas, membentuk jaringan makna yang selalu terbuka bagi kemungkinan-kemungkinan baru (Derrida, 1981). Seluruh dinamika permainan tanda ini tidak mungkin berlangsung tanpa *différance*, yakni gerak ganda “menunda” dan “membedakan”, yang disimbolkan melalui pergantian huruf e menjadi a dalam *differ(a)nce*. Pergantian itu, menurut Derrida, adalah strategi tekstual untuk menegaskan ambiguitas dari sistem bahasa. Dengan demikian, Derrida meruntuhkan klaim strukturalisme bahwa bahasa merupakan medan yang netral. *Différance* menanggukkan kehadiran makna yang utuh sekaligus memproduksi perbedaan-perbedaan di dalamnya. Teks selalu terbuka untuk dimaknai ulang, namun tidak dapat sepenuhnya melepaskan diri dari tradisi karena *différance* beroperasi dalam tegangan antara kebebasan dari tradisi dan keterikatan padanya. Inilah yang membuat makna selalu bergerak di wilayah ambang, menghasilkan momen *undecidability* ketika berbagai kemungkinan tak dapat diputuskan secara final (Al-Fayyadl, 2005).

Dalam menerapkan strategi dekonstruksi, Derrida memperkenalkan teknik *sous rature* atau *under erasure* yang ia adopsi dari pemikiran Heidegger, yakni praktik filosofis dengan menuliskan suatu kata atau frasa kemudian mencoretnya sesaat setelah diberi makna. Melalui *sous rature*, Derrida ingin menampilkan bagaimana bahasa selalu berada dalam kondisi tidak stabil, dipenuhi keterbatasan, dan ambiguitas. Hal ini bertujuan untuk menunjukkan bahwa istilah tersebut diperlukan untuk memahami sesuatu, namun pada saat yang sama tidak cukup untuk menyampaikan makna secara utuh. Dengan begitu, *sous rature* mendorong pembaca untuk bersikap kritis terhadap teks dan mengungkap lapisan-lapisan makna yang tersembunyi atau tersisihkan. Selain sebagai penanda atas keterbatasan bahasa, teknik ini juga bekerja sebagai instrumen dekonstruktif yang meruntuhkan gagasan tradisional mengenai representasi. dengan meruntuhkan hierarki makna yang biasanya diandaikan stabil. Karena itu, Derrida menegaskan bahwa teknik tersebut merupakan bentuk “tulisan pertama” yang membuka jalan bagi dekonstruksi atas metafisika. *Sous rature* merupakan ekspresi dari *archi-writing*, suatu penulisan yang mengawali dekonstruksi metafisika (Derrida, 1976). Pembacaan dekonstruksi bersifat dinamis dan fleksibel sehingga dapat diterapkan tidak hanya pada teks-teks filosofis, namun juga segala hal yang melewati proses konstruksi. Sikap ini berdasarkan pada pandangan Derrida bahwa teks mencakup seluruh medan pemaknaan, sebagaimana dirumuskan dalam ungkapan terkenalnya, *il n'y a pas de hors-texte* yang berarti tidak ada sesuatu pun yang berada di luar teks. Ungkapan ini bertujuan untuk menunjukkan bahwa realitas hanya dapat diakses melalui struktur bahasa yang selalu terbuka, rapuh, dan tidak final (Derrida, 1976).

Pembacaan dekonstruktif akan memunculkan oposisi biner yang tersembunyi

dalam suatu teks (Hardiman, 2015). Pemahaman Islam Nusantara sebagai upaya merajut keselarasan antara nilai-nilai lokal dan ajaran Islam menghasilkan oposisi biner berupa gagasan yang justru menjauhkan dan melepaskan tradisi lokal dengan prinsip-prinsip agama. Proses ini menciptakan suatu bentuk emansipasi atau kesetaraan antara makna satu dan lainnya. Makna yang awalnya diunggulkan tak lagi berada di pusat. Sehingga keduanya saling mengkontaminasi dan kehilangan kemurniannya. Pada tahap inilah dekonstruksi terjadi, yaitu ketika hilangnya batas antara pusat dan marginal yang menyebabkan makna tidak lagi mendatangkan klaim kebenaran. Proses ini membuka kemungkinan bagi munculnya makna baru yang sebelumnya terpinggirkan, menandakan bahwa makna selalu bergerak dan tidak pernah mencapai bentuk final. Dengan mengangkat pemaknaan dari logika biner Islam Nusantara, yaitu ajaran Islam yang terpisah dengan adat istiadat dan tradisi, membuka ruang untuk memberi demarkasi yang memisahkan keduanya. Dengan mengetahui batas yang jelas antara keduanya, menghindari kesalahpahaman ketika terjadi akulturasi budaya pada ajaran Islam. Dengan jelasnya batas antara ajaran Islam dan adat istiadat, membuat masyarakat mampu menjalani ajaran agama dengan penuh keyakinan.

Pemaknaan terhadap Islam Nusantara perlu dilakukan secara kreatif dan terbuka terhadap berbagai kemungkinan interpretatif. Setiap konsep yang menutup diri dari pengaruh luar pada akhirnya berpotensi mengalami keretakan dari dalam dirinya sendiri. Situasi ini dapat dianalogikan dengan fenomena *auto-immune disorder*, ketika suatu organisme gagal mengenali elemen-elemen internalnya sehingga memicu respons imun yang justru menyerang sel serta jaringan tubuhnya sendiri (Musliu, 2017). Derrida kemudian memperluas analogi tersebut ke berbagai ranah di luar biologi, termasuk ketika ia membahas isu terorisme. Baginya, setiap entitas yang menutup diri secara berlebihan dan menolak keterbukaan terhadap dunia luar akan mengalami bentuk “gangguan autoimun” (Deal & Beal, 2004). Jika pola ini diterapkan pada konteks Islam Nusantara, tertutupnya ruang interpretasi dapat memunculkan penyimpangan yang bertentangan dengan nilai-nilai yang ingin dijunjung oleh konsep tersebut. Akibatnya, masing-masing kelompok berpotensi mengklaim kebenaran eksklusif atas tafsirnya sendiri, sekaligus menilai kelompok lain sebagai pihak yang keliru. Penulis mengumpulkan data dari beberapa media online di antaranya Detik.com, Tempo.co dan Kumparan.com bahwa sepanjang tahun 2017 hingga 2024 setidaknya terjadi enam kasus pembubaran majelis atau kegiatan keagamaan yang diselenggarakan oleh berbagai kelompok Islam. Pada 2017, pembubaran pengajian Khalid Basalamah terjadi di Gedangan, Sidoarjo, disusul pembatalan pengajian Felix Siau di Bangil, Pasuruan pada tahun yang sama. Pada 2019, pengajian Firanda Andirja dibubarkan di Keutapang, Banda Aceh. Selanjutnya, pada 2023, kegiatan keagamaan yang menghadirkan Hanan Attaki di Desa Laden, Pamekasan juga dihentikan, begitu pula pengajian bertema “Khilafah Akhiri Hegemoni Dollar” di Sumberseko, Purwosari. Memasuki awal 2024, pembubaran kembali terjadi terhadap majelis Riza Syafiq Basalamah di Gunung Anyar, Surabaya.

Rangkaian pembubaran ini seharusnya dapat diminimalisir apabila tidak ada pihak yang meyakini bahwa merekalah yang paling otoritatif dalam memahami Islam Nusantara. Sikap eksklusif semacam ini justru membuat konsep Islam Nusantara kehilangan daya tariknya dan dipersepsikan sebagai gagasan milik kelompok tertentu saja. Tidak mengherankan jika kemudian muncul berbagai bentuk penolakan dan sikap skeptis terhadap konsep tersebut. Kritik turut diarahkan pada bagaimana Islam Nusantara mempengaruhi aspek pemahaman keagamaan di Indonesia, khususnya dalam upaya

deradikalisasi (Hakim, 2021). Fenomena tersebut pada akhirnya menciptakan kebingungan di ruang publik, siapa yang sebenarnya dapat disebut radikal atau ekstremis, dan bagaimana seharusnya wajah Islam *rahmatan lil 'alamin* diwujudkan dalam praktik keagamaan sehari-hari?

Keterbukaan terhadap yang lain merupakan prinsip etis mendasar dalam dekonstruksi (Caputo, 1997). Prinsip inilah yang memungkinkan pendekatan dekonstruktif digunakan untuk merespons keraguan publik terhadap konsep Islam Nusantara. Dekonstruksi membuka ruang agar Islam Nusantara dapat terus ditafsirkan tanpa pernah mencapai makna final. Meskipun demikian, hal ini tidak berarti bahwa dekonstruksi mendorong nihilisme. Walaupun makna absolut tidak dapat ditegaskan secara final, Derrida menekankan bahwa suatu keputusan tetap harus diambil. Pemahaman Derrida mengenai keputusan berbeda dari fenomenologi, yang cenderung mengaitkannya secara langsung dengan subjektivitas dan kebenaran yang bersumber dari subjek. Bagi Derrida, sebuah keputusan baru dapat disebut sebagai keputusan ketika ia ditempatkan pada batas ketidakmungkinan, yakni situasi ketika dasar-dasar rasional ataupun normatif tidak lagi memadai untuk menjadi pijakan final (Al-Fayyadl, 2023). Karena itu, meskipun pemaknaan final atas Islam Nusantara mustahil dicapai, keputusan makna tetap perlu dibuat. Yang terpenting adalah bahwa setiap keputusan tersebut tidak disertai klaim kebenaran sehingga menutup ruang bagi kemungkinan makna lainnya.

Pembacaan ulang terhadap konsep Islam Nusantara menggunakan strategi dekonstruksi, membuat Islam Nusantara tidak hanya sebuah konsep Islam yang mengintegrasikan kearifan lokal dengan ajaran Islam, namun dapat menjelma menjadi bentuk yang lain, beradaptasi dengan kondisi apapun, ada atau tanpa kearifan lokal sekalipun. Sehingga jika di suatu masa, masyarakat di suatu wilayah mengalami krisis budaya, Islam Nusantara akan tetap relevan dan selalu terbuka untuk ditafsirkan. Dekonstruksi membuka konsep Islam Nusantara kepada proses pemaknaan tanpa henti, menghilangkan klaim kebenaran yang dimiliki oleh pihak tertentu, sehingga Islam Nusantara dapat menempatkan posisinya kembali sebagai ajaran Islam *rahmatan lil alamin dan sirathal mustaqim*.

Dekonstruksi Islam Nusantara

Pembacaan dekonstruksi terhadap wacana Islam Nusantara berangkat dari premis Derrida bahwa makna tidak pernah hadir secara final dan bahwa setiap teks bekerja melalui permainan diferensial yang penuh dengan ketegangan, penundaan, serta kontradiksi internal (Derrida, 1981). Oleh karena itu, langkah pertama dalam analisis ini adalah menetapkan teks atau medan wacana yang menjadi objek penelitian. Dalam konteks Islam Nusantara, “teks” bukan hanya dokumen tertulis seperti artikel akademik, pidato resmi, atau materi kurikulum, tetapi juga seluruh jaringan ujaran, praktik, dan representasi yang memproduksi makna Islam Nusantara sebagai konsep keagamaan dan kategori sosial. Setelah teks ditetapkan, analisis diarahkan pada pemetaan oposisi biner yang mengorganisir struktur makna di dalamnya. Wacana Islam Nusantara sering bergantung pada kategori oposisi seperti moderat versus radikal, lokal versus Arab, tradisi versus purifikasi, serta Jawa versus non-Jawa. Dekonstruksi menuntut identifikasi rinci terhadap oposisi semacam ini karena justru di sanalah struktur hierarkis yang menghasilkan dominasi makna terbentuk (Derrida, 1976).

Langkah berikutnya adalah menelusuri hierarki makna dan mekanisme retorik yang membuat salah satu sisi oposisi memperoleh keunggulan epistemik. Wacana Islam Nusantara, misalnya, sering menempatkan lokalitas sebagai sesuatu yang lebih moderat

atau menjadikan moderasi sebagai pusat definisi keislaman sambil menekan praktik yang dianggap tidak kontekstual. Dengan menggunakan teknik *sous rature* untuk pembacaan dekonstruksi dapat menganalisis bagaimana Islam Nusantara digunakan sekaligus dipertanyakan oleh teks itu sendiri. Narasi Islam Nusantara tampak diperlukan, namun maknanya selalu bergeser, tidak stabil, dan sering kali direvisi oleh penjelasan dalam teks. Proses ini menegaskan bahwa definisi Islam Nusantara tidak bersifat final, melainkan selalu berada dalam kondisi provisional.

Selain *sous rature*, strategi *différance* juga digunakan untuk mengamati bagaimana makna Islam Nusantara diproduksi melalui penundaan dan permainan perbedaan. Makna konsep ini berubah menurut siapa yang mendefinisikan, ulama NU, akademisi, pemerintah, atau para pengkritiknya. Bahkan dalam dokumen yang sama, makna dapat berubah antara aspek teologis, kultural, dan politis. Penundaan makna inilah yang menunjukkan bahwa Islam Nusantara bukan entitas tunggal, melainkan formasi wacana yang plural dan tidak dapat ditangkap dalam satu definisi permanen. Peneliti kemudian menelusuri *trace* atau jejak-jejak makna yang dihapus namun tetap hadir dalam teks. Sebagai contoh, walaupun wacana Islam Nusantara sering memisahkan dirinya dari apa yang disebut Islam Arab, jejak epistemologis Arab tetap tampak melalui penggunaan otoritas ulama klasik, perangkat ushul fiqh, atau konsep maqāṣid yang digunakan untuk mengesahkan Islam Nusantara. Demikian pula, klaim bahwa konsep ini merepresentasikan Islam Indonesia justru menunjukkan jejak dominasi perspektif Jawa, sebagaimana disinggung oleh Okamoto dan Schäfer (Masaaki, 2020; Schaefer, 2021).

Tahap berikutnya adalah mengungkap kontradiksi internal atau *aporia* dalam wacana Islam Nusantara. Aporia dalam konteks ini adalah kondisi ketidakpastian dan ketakterputusan makna yang melekat dalam setiap teks akibat ketegangan internal bahasa itu sendiri, sebuah titik buntu yang justru membuka ruang interpretasi tanpa batas (Zima, 2002). Dalam wacana Islam Nusantara, misalnya, terdapat klaim kuat bahwa konsep ini inklusif dan mewakili seluruh keragaman Islam Indonesia, tetapi penelitian menunjukkan dominasi Jawa-sentris yang mengabaikan pengalaman keagamaan di wilayah lain. Demikian pula, gagasan moderasi dipromosikan sebagai jalan tengah, tetapi justru dapat menjadi instrumen untuk menegasikan praktik keagamaan kelompok yang tidak sesuai dengan definisi tertentu tentang moderasi. Dengan menyoroti kontradiksi semacam ini, dekonstruksi tidak bertujuan melemahkan konsep Islam Nusantara, melainkan menampakkan batas-batas yang tidak disadari dalam wacananya.

Selanjutnya, pembacaan dekonstruksi menelusuri bagaimana mekanisme *supplement* bekerja dalam produksi makna. Derrida menjelaskan bahwa *supplement* adalah sesuatu yang ditambahkan untuk menyempurnakan suatu konsep, tetapi justru mengambil alih posisi utama (Derrida, 1976). Dalam wacana Islam Nusantara, budaya lokal awalnya dianggap sebagai pelengkap ajaran Islam, namun dalam banyak argumen justru menjadi dasar utama legitimasi. Hal ini menunjukkan bahwa inti dan tambahan tidak dapat dipisahkan secara tegas, dan bahwa apa yang disebut pusat makna justru bergantung pada elemen yang sebelumnya diletakkan di pinggiran. Karena itu, strategi dekonstruksi juga melakukan pembalikan oposisi biner untuk menunjukkan bahwa tidak ada makna yang dianggap lebih tinggi ataupun mendominasi sehingga menyebabkan keduanya saling membutuhkan untuk memproduksi maknanya masing-masing.

Hasil akhirnya bukanlah definisi baru Islam Nusantara, tetapi pemahaman kritis bahwa konsep ini bekerja sebagai medan makna yang terbuka, penuh dinamika, dan tidak dapat direduksi pada narasi singular.

KESIMPULAN

Islam Nusantara dapat menjadi solusi dari konflik-konflik yang terjadi antar golongan Islam bahkan antar agama jika pemaknaan dan penafsirannya tidak tunggal dan selalu terbuka atas kemungkinan munculnya makna-makna lain. Dengan melakukan pembacaan ulang secara ketat dan teliti, akan ditemukannya makna yang terpinggirkan dari teks Islam Nusantara. Sehingga makna yang menjadi pusat dan pegangan akan dengan sendirinya runtuh. Ini merupakan peristiwa dekonstruksi yang terjadi dari dalam teks itu sendiri. Penyebaran tanda sebagai dampak dari *différance* membuat Islam Nusantara dapat ditafsirkan dengan beragam perspektif, tanpa sedikitpun keluar dari ajaran pokok agama Islam. Ini merupakan gerak ganda *différance* yang bergerak di pinggiran tradisi, selalu berada di tegangan antara kemungkinan dan ketidakmungkinan terlepas darinya. Pembacaan dekonstruktif terhadap Islam Nusantara, melepas belenggu objektivitas penafsiran dan memberikannya ruang gerak yang tak terbatas untuk dapat terus berkembang dan beradaptasi dengan situasi dan kondisi di mana ia diterapkan. Ketika Islam Nusantara mendapatkan maknanya, dengan segera makna itu terhapus dan hanya meninggalkan jejak lain, membuka kesempatan bagi makna-makna lain untuk mengisinya dan menciptakan jejaring makna. Bentuk Islam Nusantara seperti ini tidak mungkin lagi diletakkan pada satu definisi yang tetap, membuatnya terbebas dari klaim kebenaran pihak manapun. Islam Nusantara kembali mendapatkan predikatnya sebagai Islam yang khas, ramah, inklusif, pluralistik, dan moderat. Pada akhirnya, pembacaan dekonstruktif terhadap Islam Nusantara tidak mengubah makna yang ada, melainkan membuka kemungkinan konsep tersebut dimaknai dengan berbagai sudut pandang. Sehingga tercipta Islam Nusantara yang diharapkan mampu mengatasi segala bentuk penyimpangan dan diskriminasi yang mengatasnamakan ajaran Islam.

Penelitian ini memberikan pembacaan dekonstruktif terhadap konsep Islam Nusantara, dengan fokus pada pembacaan teks dan penelusuran kemungkinan makna yang terpinggirkan. Kajian ini bersifat teoretis dan tidak bertujuan memberikan definisi final mengenai Islam Nusantara. Ruang lingkup penelitian juga tidak mencakup studi empiris mengenai penerapan konsep ini dalam kehidupan sosial atau pengukuran efektivitasnya dalam membangun moderasi beragama. Selain itu, penelitian ini belum memetakan secara komprehensif respon kelompok-kelompok Islam di Indonesia terhadap wacana Islam Nusantara. Berdasarkan batasan tersebut, penelitian lanjutan disarankan untuk melakukan kajian empiris yang melibatkan observasi lapangan, wawancara tokoh agama, atau survei masyarakat guna menilai penerimaan, penolakan, dan efektivitas Islam Nusantara. Penelitian berikutnya juga perlu mengkaji secara lebih luas respon dari berbagai kelompok Islam serta menilai implementasi Islam Nusantara dalam lembaga pendidikan, organisasi keagamaan, dan kebijakan publik. Dengan demikian, penelitian lanjutan dapat memberikan pemahaman yang lebih utuh mengenai peran Islam Nusantara dalam memperkuat moderasi dan kerukunan beragama di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Afwadzi, B. (2023). Resepsi atas Islam Moderat: Antara Kritik dan Sikap yang Representatif. *NUANSA: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial Dan Keagamaan Islam*, 19(2), 182–208. <https://doi.org/10.19105/nuansa.v19i2.6687>
- Al-Fayyadl, M. (2005). *Derrida*. LKIS PELANGI AKSARA. <https://books.google.co.id/books?id=KgpZDwAAQBAJ>



- Al-Fayyadl, M. (2023). *Derridean*. Mori.
- Aziz, A., & Arlianto, D. (2023). ISLAM NUSANTARA: AMBIGUITY, CULTURAL STRATEGY OR ORIGINALITY: (A Historical Studies). *Batuthah: Jurnal Sejarah Padaban Islam*, 2(1), 74–89. <https://doi.org/10.38073/batuthah.v2i1.1084>
- Bertens, K. (2019). *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*. Gramedia Pustaka Utama. <https://books.google.co.id/books?id=QuLZzwEACAAJ>
- Burhani, A. N. (2018). *Islam nusantara as a promising response to religious intolerance and radicalism* (1st ed). ISEAS Publishing.
- Caputo, J. D. (1997). *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*. Indiana University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt2005rjr>
- Deal, W. E., & Beal, T. K. (2004). *Theory for Religious Studies* (0 ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203340073>
- Derrida, J. (1976). *Of grammatology* (Vol. 15, Issue 1, pp. 66–70). Johns Hopkins University Press.
- Derrida, J. (1981). *Dissemination* (B. Johnson, Trans.). University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226816340.001.0001>
- Fata, A. K., & Ichwan, Moh. N. (2017). Pertarungan Kuasa dalam Wacana Islam Nusantara. *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, 11(2), 339. <https://doi.org/10.15642/islamica.2017.11.2.339-364>
- Hakim, L. (2021). Deradikalisasi Pemahaman Keagamaan di Indonesia: Mempertimbangkan Wacana Islam Moderat dan Islam Nusantara. *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 23(1). <https://doi.org/10.22373/substantia.v23i1.8967>
- Hardiman, F. B. (2015). *Seni Memahami, Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. PT Kanisius. <https://books.google.co.id/books?id=HFPYEAAAQBAJ>
- Maimun, M. (2017). Islam Nusantara in Islamic Law Epistemology Perspective. *Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial*, 11(2), 392. <https://doi.org/10.19105/al-ihkam.v11i2.779>
- Masaaki, O. (2020). Anatomy of the Islam Nusantara Program and the Necessity for a “Critical” Islam Nusantara Study. *ISLAM NUSANTARA: Journal for Study of Islamic History and Culture*, 1(1), 13–40. <https://doi.org/10.47776/islamnusantara.v1i1.44>
- Muhammad, C. L., & Duderija, A. (2022). Understanding the Context and Concept of Islam Nusantara. *ICR Journal*, 13(1), 92–111. <https://doi.org/10.52282/icr.v13i1.912>
- Musliu, V. (2017). Multi-ethnic democracy as an autoimmune practice: The case of international missions in Kosovo. *The British Journal of Politics and International Relations*, 19(1), 188–201. <https://doi.org/10.1177/1369148116672211>
- Nugroho, H., & Hadi, A. (2020). Islam Nusantara Dalam Perspektif Maqashid Al-Syari’ah. *International Journal Ihya’ ‘Ulum al-Din*, 21(2), 115–142. <https://doi.org/10.21580/ihya.21.2.4830>
- Qomar, M. (2016). ISLAM NUSANTARA: SEBUAH ALTERNATIF MODEL PEMIKIRAN, PEMAHAMAN, DAN PENGAMALAN ISLAM. *El-HARAKAH (TERAKREDITASI)*, 17(2), 198. <https://doi.org/10.18860/el.v17i2.3345>
- Schaefer, S. (2021). Islam Nusantara: The Conceptual Vocabulary of Indonesian

- Diversity. *ISLAM NUSANTARA: Journal for the Study of Islamic History and Culture*, 2(2), 1–16. <https://doi.org/10.47776/islamnusantara.v3i1.163>
- Setyabudi, M. N. P. (2019). MEMPERLEBAR BATAS TOLERANSI DAN MEMBELA HAK MINORITAS (TELAAH ATAS KARYA AHMAD NAJIB BURHANI): MENEBAR TOLERANSI MEMBELA MINORITAS. *Harmoni*, 18(1), 570–588. <https://doi.org/10.32488/harmoni.v18i1.347>
- Zima, P. V. (2002). *Deconstruction and Critical Theory*. Continuum. <https://books.google.co.id/books?id=8AqFAAAIAAJ>

