



Islam dan Budaya: Strategi Kultural Walisongo dalam Membangun Masyarakat Muslim Indonesia

Suparjo¹⁾

¹⁾ Penulis adalah dosen Ilmu Pendidikan Islam Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto.

Abstract: *This paper intends to analyze how Walisongo applied their cultural strategies to construct Indonesia Muslim society. It aims to give an alternative view in solving the discourse on the effective impact of cultural strategy in constructing society. To do so, it applies a socio-historical perspective. As a result, Walisongo successfully constructed Muslim society as an inclusive and transformed people towards local cultures. However, Walisongo did not apply syncretism or integration between Islam and local culture but they just acculturated some of Islamic doctrine within local cultures. Therefore, there were many elements of local cultures adopted by Walisongo as elements of Islamic cultures by internalizing Islamic doctrines within them. Since Walisongo's cultural strategy successfully played an important role in constructing society, the question then could it be adopted until nowadays?* **Keywords:** Walisongo, local cultures, Islamic doctrines, acculturation, and muslim society.

PENDAHULUAN

Tesis utama yang penulis ajukan dalam tulisan ini bahwa pola penyebaran Islam dan pengembangan masyarakat Islam yang dilakukan oleh Walisongo di Indonesia, khususnya di Jawa, sangat ditentukan oleh kecerdasannya dalam menggunakan pendekatan kultural. Sesungguhnya banyak faktor lain, semisal kesuksesannya menjalin kerjasama dengan pemegang otoritas kekuasaan, bahkan keberhasilannya membangun kekuasaan seperti terlihat dari pendirian kerajaan-kerajaan Islam, yang mempengaruhi kesuksesan dakwahnya. Akan tetapi, itu semua sangat terkait dengan strategi kultural yang mereka lakukan. Artinya, keberhasilan mereka mengislamkan raja-raja Jawa sangat mungkin diawali dari keberhasilan mereka menawarkan budaya Islam yang adaptif dan apresiatif terhadap budaya lokal. Demikian juga, munculnya kerajaan-kerajaan Islam lebih dipandang sebagai efek dari semakin banyaknya pemeluk Islam sehingga perlu didirikan otoritas kekuasaan untuk melindunginya daripada dipandang sebagai strategi untuk mengkonversi agama masyarakat, meskipun dalam batas tertentu hal yang sebaliknya juga mungkin terjadi. Dalam perspektif ini, dapat dikatakan bahwa pola pengembangan masyarakat muslim yang dilakukan oleh Walisongo mempunyai kesamaan dengan pola pengembangan masyarakat yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW yang diawali dari strategi kultural dan baru kemudian melindungi kepentingan kultur dan umat Islam dengan penegakan kekuasaan politik.

Tulisan ini hanya difokuskan untuk membahas strategi kultural yang telah diambil oleh Walisongo. Tujuannya adalah untuk menunjukkan peran efektif strategi budaya yang telah diambil Walisongo dalam membangun dan mengembangkan masyarakat Muslim. Dengan demikian, banyaknya contoh strategi budaya yang mengambil bentuk akulturasi budaya yang telah dilakukan oleh Walisongo. Tulisan ini akan menampilkan tiga contoh saja, yakni model arsitektur masjid yang dibangun Walisongo, pengadopsian wayang menjadi budaya Islam, dan kreasi seni Islam yang bernuansa lokal. Tiga elemen budaya ini akan menjadi contoh riil untuk membangun argumentasi bahwa Walisongo telah sukses membangun kebudayaan sebagai hasil akulturasi kebudayaan Islam (nilai-nilai Islam) dengan kebudayaan lokal Jawa (Hindu dan Budha).

Menurut hemat penulis, kajian ini penting karena ia akan memberikan cara pandang kita sebagai Muslim di Indonesia untuk berislam dengan latar belakang budaya masyarakat yang plural. Refleksi terhadap model Islam akulturatif sebagaimana



yang ditampilkan oleh muslim masa Walisongo akan membantu umat Islam menyikapi kenyataan bahwa mereka hidup di negara dan masyarakat yang bersejarah panjang hidup dalam pluralitas suku, adat, budaya, dan agama. Hasil refleksi tersebut akan mempermudah untuk membangkitkan kesadaran umat Islam bahwa keberislamannya telah melalui proses sejarah yang panjang sehingga membentuk keberislaman yang khas Indonesia.

Pertanyaan yang mendasar dalam tulisan ini adalah apakah strategi budaya adaptif atau akulturatif sebagaimana yang dilakukan oleh Walisongo masih perlu terus dikembangkan di Indonesia, meskipun umat Islam di Indonesia sekarang sudah menjadi mayoritas. Dengan kalimat lain, tidakkah seharusnya Islam yang cukup berusia tua (lebih dari delapan abad) di Indonesia melakukan penetrasi atau menggeser secara frontal terhadap budaya lokal yang tidak selaras dengan nilai-nilai Islam?

Untuk menjawab pertanyaan di atas, penulis menggunakan pendekatan sosio-historis. Artinya, tulisan ini menggunakan evidensi dan analisis historis terkait dengan pengembangan Islam yang dilakukan oleh Walisongo dalam konteks sosial dan kebudayaan yang berkembang saat itu. Sebagai satu-kesatuan antara peristiwa dan konteks yang berlangsung secara dialektis dan dinamis dalam seluruh sejarah peradaban umat manusia, maka makna historis tersebut dimaknai dalam konteks kekinian. Dengan demikian, studi historis tersebut mempunyai implikasi riil bagi masyarakat Muslim Indonesia untuk membangun peradaban Islam masa kini dan masa mendatang.

STRATEGI KEBUDAYAAN WALISONGO

Walisongo mempunyai sikap yang moderat terhadap kebudayaan lokal. Mereka mengadopsi kebudayaan dan tradisi lokal, dan mengisinya dengan dengan nilai-nilai Islam. Sikap ini terus dipertahankan, meskipun mereka sudah menjadi mayoritas dan mempunyai kerajaan-kerajaan Islam. Raden Patah, Raja Demak pertama, sebagaimana dikutip Abdurrahman Mas'ud, menerbitkan kebijakan untuk melindungi kebudayaan lokal sehingga sejarah mencatat bahwa masyarakat muslim di masa itu dapat hidup bersama secara rukun dengan semua masyarakat lokal dengan berbagai latar belakang tradisi, budaya, dan agama.¹ Singkatnya, masyarakat muslim di bawah kepemimpinan Walisongo menghormati kebudayaan lokal yang sudah ada dan berkembang bersamaan dengan kebudayaan Islam.

Walisongo bahkan sengaja mengambil instrumen kebudayaan lokal tersebut untuk mempromosikan nilai-nilai Islam. Dengan kata lain, nilai-nilai Islam dipromosikan dengan instrumen budaya lokal. Di sini perlu diungkapkan tiga contoh strategi budaya yang dikembangkan oleh Walisongo, yakni arsitektur masjid sebagai representasi tatanan sosial egaliter, wayang sebagai sarana membangun teologi umat, dan kreasi seni Islam bermuansa budaya lokal.

1. Arsitektur Masjid sebagai Representasi Tatanan Sosial Egaliter

Arsitektur masjid dapat dipandang sebagai bentuk adopsi dari konsep masjid yang ada di Timur Tengah dengan vihara, pura, dan candi. Setidaknya, ada tiga entitas arsitektur masjid yang perlu dielaborasi, yakni atap masjid bersusun tiga, bentuk *mustaka*, dan bentuk menara. Model arsitektur masjid yang demikian itu tidak ditemukan di negara asal Islam, yakni Saudi Arabia khususnya dan Timur Tengah pada umumnya.

Pertama, atap masjid yang tersusun dari atas tiga lapis atap sebagaimana dapat dilihat pada Masjid Agung Demak dan masjid-masjid lainnya dapat dipandang sebagai bentuk adopsi dari pura. Dalam tradisi Hindu yang syarat dengan kelas sosial, jumlah susunan atap setiap Pura menunjukkan orang yang membangun dan komunitas yang berhak menggunakannya. Pura beratap susun sebelas adalah pura yang dibangun oleh raja besar (raja yang mempunyai daerah taklukan), dan hanya boleh digunakan untuk beribadah bagi para raja dan kalangan bangsawan. Pura dengan atap bersusun tujuh menunjukkan bahwa pura tersebut dibangun oleh raja atau bangsawan, dan hanya digunakan untuk para raja dan bangsawan. Pura dengan atap bersusun tiga adalah pura yang dibangun oleh rakyat biasa, dan digunakan sebagai tempat mereka beribadah. Pura model ini bisa jadi dibangun oleh raja atau bangsawan, tetapi ia dipergunakan untuk ibadah rakyat jelata.

Mungkin sekali, Walisongo dengan sengaja mengadopsi filosofi arsitektur Pura dengan atap bersusun tiga tersebut untuk membuat rakyat jelata tidak canggung untuk bergabung di tempat tersebut.² Namun demikian, Walisongo tidak menjadikan



masjid dengan atap bersusun tiga tersebut hanya untuk para rakyat jelata, melainkan untuk umat Islam secara keseluruhan, termasuk para bangsawan dan bahkan raja. Di samping sebagai raja, Raden Patah juga sekali waktu menjadi imam di Masjid Agung Demak yang diikuti oleh para bangsawan dan rakyat jelata. Dengan demikian, Walisongo sebenarnya secara kultural telah berusaha melakukan perombakan tata-tatan masyarakat yang kental dengan sistem kasta dan status sosial menjadi masyarakat yang egaliter dan berkeadilan—yang merupakan bagian dari esensi ajaran Islam.

Arsitektur masjid yang terdiri dari tiga atap juga dapat dianggap sebagai adopsi dari konsep arsitektur candi agama Budha. Dalam filsafat Budha, candi yang terdiri dari tiga lantai merepresentasikan filsafat perjalanan ruh manusia. Lantai pertama sebagai representasi alam sebelum manusia; lantai kedua sebagai representasi alam manusia; dan lantai ketiga sebagai representasi alam pasca melewati lingkaran karma. Adapun stupa merupakan representasi penyatuan ruh manusia dengan jiwa kosmik penggerak lingkaran karma. Masjid yang beratap tiga lapis dengan puncaknya diletakkan *mustaka* dapat dilihat sebagai adopsi dari candi Budha tersebut.

Hanya saja, Islam memberikan penjelasan teologi yang berbeda dari agama Budha. Dalam Islam, proses perjalanan ruh manusia dari alam arwah ke alam dunia ke alam kubur, dan selanjutnya ke alam akhirat hanya berlangsung sekali. Oleh karena itu, perbedaan yang paling mendasar adalah bahwa Islam tidak mengenal adanya konsep reinkarnasi sebagaimana agama Budha. Hal ini menunjukkan bahwa para Walisongo menyadari frame pemikiran masyarakat tentang arsitektur tempat ibadah. Jadi, mereka mendekatkan ajaran teologi Islam dengan menggunakan instrumen budaya yang telah ada, dan mengisinya dengan ajaran Islam.

Pertanyaan yang kemudian muncul adalah apakah desain arsitektur masjid dengan atap berlapis tiga tersebut lebih merupakan adopsi dari arsitektur Pura atau Candi Budha? Dilihat dari filosofi dan semangat budaya yang dibangun tampaknya penyesuaian dengan Pura lebih dekat daripada penyesuaiannya dengan Candi Budha. Alasannya adalah ketika Islam datang maka daerah-daerah yang menjadi sasaran dakwah Walisongo lebih banyak terpengaruh oleh ajaran dan budaya Hindu daripada Budha. Selain itu, ide persamaan harkat kemanusiaan yang diusung melalui simbolisasi penggunaan masjid untuk semua umat tanpa melihat kelas sosial dipandang lebih dapat menyentuh langsung hati masyarakat yang ketika itu sangat kental dengan sistem kasta daripada konsep teologi kehidupan ataupun eskatologi yang biasanya akan dibangun belakangan. Namun demikian, bisa jadi Walisongo mengadopsi kedua bentuk tersebut, pura dan Candi Budha, secara bersamaan agar lebih mendekati masyarakat yang sudah terkena pengaruh Hindu dan Budha dalam waktu yang panjang.

Kedua, mustaka masjid yang berbentuk seperti nanas adalah khas Indonesia. Hal ini lebih merupakan model dari arsitektur Pura atau Vihara dalam budaya Jawa. Penulis menduga bahwa *mustaka* yang berbentuk setengah lingkaran dengan atasnya lancip barulah ditemukan diakhir-akhir abad 18 di Indonesia setelah kerajaan-kerajaan Islam, seperti Samudera Pasai di Aceh, kuat dan mempunyai hubungan langsung dengan negara-negara Islam di Timur Tengah, khususnya Saudi Arabia. Masjid dengan model *mustaka* setengah lingkaran tersebut utamanya terdapat di Aceh. Adapun masjid di Jawa masih didominasi oleh model *mustaka* berbentuk nanas sampai pertengahan abad ke-20. Hal itu menunjukkan bahwa arsitektur masjid sebagai pusat pengembangan komunitas Muslim dirancang oleh Walisongo sesuai dengan budaya setempat. Walisongo tampaknya tidak khawatir bahwa *mustaka* yang bergaya pura atau vihara tersebut akan menghilangkan identitas Islam.

Hal ini dapat diartikan bahwa Walisongo lebih menekankan pada dimensi esensi daripada dimensi artifisial dalam beragama. Mereka dapat membedakan antara inti ajaran dari kebudayaan yang melingkupinya. Mereka lebih mementingkan dilaksanakannya esensi atau substansi ajaran agama oleh masyarakat daripada maraknya simbol keagamaan. Mereka mengusahakan agar Islam dapat memberikan kontribusi riil bagi masyarakat daripada mengusahakan Islam diterima secara *formalistik* dan dipahami secara formalistik pula.

*Ketiga, menara-menara*³ masjid yang dibangun pada masa Walisongo maupun masa setelahnya sangat khas dengan budaya Jawa. Bahkan, menara Masjid Sunan Kudus memanfaatkan menara dari bekas menara Pura.⁴ Fenomena ini juga mempertegas sikap adaptif Walisongo terhadap budaya masyarakat setempat.



Fenomena arsitektur masjid yang dikembangkan oleh Walisongo merepresentasikan suatu tatanan masyarakat baru yang egaliter, inklusif, dan transformatif. Masyarakat yang egaliter ditunjukkan oleh pengakuan harkat dan martabat setiap orang untuk melakukan interaksi sosial secara proporsional. Bahkan, dalam bidang keagamaan, seperti yang ditunjukkan pada saat shalat berjamaah, tidak ada perbedaan antara manusia berdasarkan status sosial. Walisongo juga membentuk masyarakat yang tidak sekadar dapat menghargai keyakinan dan agama masyarakat setempat, tetapi Walisongo mengakultuasikan nilai-nilai Islam dengan instrumen kebudayaan masyarakat setempat. Hal ini merupakan perilaku beragama yang inklusif dan transformatif. Sifat inklusivismenya terlihat dari cara mereka menghargai agama dan budaya masyarakat setempat, sedangkan sifat transformatifnya terlihat dari cara mereka membangun masyarakat Muslim dalam masyarakat plural menuju kesejahteraan bersama bagi kemanusiaan.

2. Wayang sebagai Sarana Membangun Teologi dan Konstruksi Sosial

Wayang merupakan bentuk kebudayaan Hindu-Budha yang diadopsi Walisongo sebagai sarana untuk mengenalkan ajaran Islam. Bahkan, kesenian rakyat tersebut dikonstruksi Walisongo dengan teologi Islam sebagai pengganti dari teologi Hindu. Sampai saat ini pakem cerita asli pewayangan masih merupakan kisah-kisah dari kitab *Mahabharata* dan *Ramayana* yang merupakan bagian dari kitab suci Hindu. Walisongo mengadopsi kisah-kisah tersebut dengan memasukkan unsur nilai-nilai Islam dalam plot cerita tersebut. Pada prinsipnya, Walisongo hanya mengadopsi instrumen budaya Hindu yang berupa wayang, dan memasukkan nilai-nilai Islami untuk menggantikan filsafat dan teologi Hindu (dan tentunya juga teologi Budha) yang terdapat di dalamnya.

Sebagai contoh, Walisongo memodifikasi makna konsep "*Jimat Kalimah Shada*" yang asalnya berarti "*jimat kali maha usada*" yang bermuansa teologi Hindu menjadi bermakna "*azimah kalimat syahadah*". Frase yang terakhir merupakan pernyataan seseorang tentang keyakinan bahwa tiada Tuhan selain Allah, dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Keyakinan tersebut merupakan spirit hidup dan penyelamat kehidupan bagi setiap orang. Dalam cerita pewayangan, Walisongo tetap menggunakan term tersebut untuk mempersonifikasikan senjata terampuh bagi manusia. Hanya saja, jika perspektif Hindu, jimat tersebut diwujudkan dalam bentuk benda simbolik yang dianggap sebagai pemberian Dewa, maka Walisongo medesakralisasi formula tersebut sehingga sekadar sebagai pernyataan tentang keyakinan terhadap Allah dan rasul-Nya.

Dalam perspektif Islam, *kalimah syahadah* tersebut sebagai "kunci Surga" yang berarti sebagai formula yang akan mengantarkan manusia menuju keselamatan di dunia dan akhirat. Maksudnya, "*syahadat*" tersebut dalam perspektif muslim mempunyai kekuatan spiritual bagi yang mengucapkannya. Hal ini merupakan pernyataan seorang muslim untuk hidup dengan teguh memegang prinsip-prinsip ajaran Islam sehingga meraih kesuksesan hidup di dunia dan akhirat.⁵ Pemaknaan baru tersebut tidak akan mengubah pakem cerita, tetapi telah mampu membangun nilai-nilai Islam dalam cerita pewayangan.

Walisongo juga menggunakan kesenian wayang untuk membangun konstruksi sosial, yakni membangun masyarakat yang beradab dan berbudaya. Untuk membangun arah yang berbeda dari pakem asli pewayangan, Walisongo menambahkan dalam cerita pakem pewayangan dengan plot yang berisi visi sosial kemasayarakat Islam, baik dari sistem pemerintahan, hubungan bertetangga, hingga pola kehidupan keluarga dan kehidupan pribadi. Untuk tujuan tersebut, Walisongo bahkan memunculkan figur-figur baru yang sebenarnya tidak ada dalam kisah asli Mahabharata maupun Ramayana. Figur-figur yang paling dikenal luas adalah *punakawan* yang berarti mentor yang bijak bagi para Pandawa. Walisongo banyak memperkenalkan ajaran-ajaran Islam (aqidah, syariah, dan akhlak) melalui plot cerita yang dibangun berdasarkan perilaku punakawan tersebut.

Nama-nama punakawan sendiri (*Semar*, *Nala Gareng*, *Petruk*, dan *Bagong*) sebagai satu-kesatuan sebenarnya merepresentasikan karakteristik kepribadian Muslim yang ideal. *Semar*, sebagaimana dijelaskan Sudarto, berasal dari kata *ismar* yang berarti seorang yang mempunyai kekuatan fisik dan psikis. Ia sebagai representasi seorang mentor yang baik bagi kehidupan, baik bagi raja maupun masyarakat secara umum. *Nala Gareng* berasal dari kata *nála qarín* yang berarti seorang yang mempunyai banyak teman. Ia merupakan representasi dari orang yang supel, tidak egois, dan berkepribadian



menyenangkan sehingga ia mempunyai banyak teman. *Petruk* merupakan kependekan dari frase *fatruk ma siwá Allah* yang berarti seorang yang berorientasi dalam segala tindakannya kepada Tuhan. Ia merepresentasikan orang yang mempunyai konsen sosial yang tinggi dengan dasar kecintaan pada Tuhan. *Bagong* berasal dari kata *baghá* yang berarti menolak segala hal yang bersifat buruk atau jahat, baik yang berada di dalam diri sendiri maupun di dalam masyarakat.⁶

Karakter-karakter punakawan tersebut cukup merepresentasikan aspirasi Walisongo tentang kepribadian seorang muslim dengan segala macam kedudukannya. Seorang muslim harus bersifat kuat kepribadiannya, berperilaku bijaksana, bersandar pada Tuhan, bersosialisasi dengan baik, mempunyai kepedulian sosial yang tinggi, memberantas kemungkar, dan lain sebagainya, yang pada prinsipnya seorang muslim harus mampu membangun hubungan yang baik dengan sesama manusia, Tuhan, dan alam semesta.

3. Kreasi Seni Islam Bernuansa Budaya Lokal

Jika dilakukan inventarisasi secara intensif, maka akan ditemukan banyak bentuk kreasi budaya Islam yang dikembangkan oleh Walisongo dalam rangka menyesuaikan Islam dengan budaya setempat. Dari sisi kesenian, kita dapat mencatat kreasi Walisongo yang berupa tembang macapat, lagu-lagu pujian keagamaan, lagu-lagu dolanan, dan bentuk-bentuk permainan untuk anak-anak dan remaja.

Walisongo mengembangkan lirik dan langgam tembang-tembang macapat yang sudah dikenal dan berkembang luas di masyarakat. Hanya saja Walisongo turut memberikan nilai-nilai Islam melalui isi dari tembang tersebut. Di antara langgam macapat yang diliris Walisongo adalah gambuh, sinom, mijil, dan dandang gula. Walisongo juga menciptakan lagu-lagu pujian keagamaan dengan model lirik yang semacam lagu pelipur lara (*uyon-uyon*), seperti *ilir-ilir*, bagi masyarakat umum.

Untuk anak-anak dan remaja, Walisongo menciptakan lagu-lagu dolanan, seperti *jublak-jublak suweng* dan *jamuran*. Mereka juga menciptakan model permainan (*dolan*) untuk anak-anak dan remaja, seperti *jitungan* dan *trempolo kendang*. Dalam banyak hal, permainan tersebut dimainkan dengan disertai menyanyikan lagu dolanan.

Lagu-lagu dan mainan tersebut banyak dilakukan di sekitar masjid sehingga mendekatkan remaja dan anak-anak kepada masjid. Di samping itu, lagu-lagu dolanan, model-model permainan maupun lagu *macapat* tersebut dirancang secara filosofis sehingga mereka mempunyai nilai pedagogis. Dalam perspektif ini, ketika anak-anak bermain dan menyanyikan lagu dolanan ataupun orang dewasa melantunkan lagu macapat, mereka sebenarnya sedang mempelajari, memahami, dan meresapi sebagian dari ajaran-ajaran Islam yang terkandung dalam elemen budaya tersebut. Oleh karena itu, tidak menjadi masalah jika aktivitas itu dilakukan di sekitar masjid—yang ketika itu merupakan arena publik dengan multi fungsi—termasuk tempat kesenian dan hiburan rakyat.

DISKURUS TENTANG AKULTURASI BUDAYA

Pemahaman Walisongo dan generasi sesudahnya dan sampai sekarang di Indonesia terhadap agama dan budaya membuat mereka dapat menghargai kebudayaan dan situs budaya lokal yang telah ada dan terus berkembang. Mereka menjaga sikap toleran dan inklusif-transformatif tersebut meskipun mereka pada akhirnya menjadi masyarakat mayoritas. Oleh karena itu, hingga sekarang kita masih dapat menyaksikan megahnya candi Borobudur, candi Prambanan, candi Gedong Songo, Menara Kudus, dan lain-lain.

Kreasi budaya yang dipromosikan Walisongo selalu mengapresiasi budaya setempat. Hal itu semua dilakukan oleh Walisongo untuk menghormati budaya setempat tanpa menghilangkan keharusan untuk menginternalisasikan ajaran Islam. Bahkan, penghargaan terhadap tradisi juga masih ada yang berkembang hingga sekarang. Sebagai contoh, larangan Sunan Kudus bagi masyarakat muslim Kudus untuk memakan daging sapi, menurut Abdurrahman Mas'ud, masih dijaga hingga sekarang meskipun mereka mengetahuinya sebagai halal. Hal itu dilakukan sebagai bentuk dari toleransi budaya yang menyatu dalam diri mereka.⁷

Sejarah membuktikan bahwa Walisongo telah berhasil membangun masyarakat Muslim dalam lingkungan budaya Hindu, Budha, animisme, dan dinamisme yang sudah mengakar kuat di masyarakat. Kunci keberhasilannya sangat



dimungkinkan karena strategi akulturasi budaya yang dilakukannya tersebut. Walisongo tidak melakukan penetrasi atau penggeseran secara frontal budaya lokal dengan budaya Islam karena hal itu mereka pandang sesuatu yang sulit dan tidak efektif. Sebaliknya, mereka melakukan akulturasi budaya antara nilai-nilai Islam dengan instrumen kebudayaan setempat.

Dalam proses akulturasi, kebudayaan lokal tetap dimanfaatkan sebagai instrumen kebudayaan Islam. Adapun peran nilai-nilai Islam lebih bersifat mengisi substansi nilai-nilai yang ada dengan merevisi beberapa atau mengganti sama sekali nilai-nilai yang tidak cocok dengan filosofi Islam. Hal itu semua dilakukan secara bertahap. Proses sejarah yang panjang telah membuat proses akulturasi tersebut berjalan dengan baik, yakni beberapa bentuk kebudayaan masyarakat masih tetap ada, namun kebudayaan tersebut sesungguhnya merupakan kebudayaan yang baru karena nilai-nilai yang dibawanya merupakan nilai yang baru. Jika proses akulturasi tersebut digambarkan akan seperti gambar berikut ini.

I II III IV V

Gambar tersebut menjelaskan bahwa pola akulturasi yang berlangsung terus-menerus diharapkan Islam pada akhirnya menjadi *mainstream* kebudayaan masyarakat. Pada awalnya, Islam (bulatan berlatar warna) mengambil beberapa instrumen kebudayaan yang ada (bulatan tanpa latar warna). Selanjutnya, instrumen budaya yang diambil oleh Islam semakin lama semakin banyak. Seiring dengan pengembangan pengambilan instrumen budaya yang terus berkembang, Islam selalu memasukkan nilai Islam di dalamnya. Dalam pada itu, pengembangan nilai-nilai Islam dalam setiap budaya yang diambil akan semakin kuat sehingga budaya tersebut menjadi bagian dari budaya Islam. Proses demikian yang berlangsung terus tentu akan melebarkan budaya Islam sekaligus nilai-nilai Islam dalam kehidupan masyarakat. Akumulasi dari akulturasi budaya inilah yang pada akhirnya melahirkan budaya Islam sebagai kebudayaan baru yang ada dan menyatu dalam kehidupan masyarakat.

Namun demikian, perlu dipahami bahwa akulturasi bukanlah integrasi budaya atau sinkretisme—meskipun dalam batas tertentu hal itu mungkin pula terjadi. Jika dilihat, proses akulturasi yang dilakukan oleh Walisongo bukanlah bentuk integrasi ataupun sinkretisme budaya. Walisongo tidak mengintegrasikan antara kebudayaan Islam dengan kebudayaan lokal, tetapi mereka mengambil instrumen kebudayaan lokal untuk diisi dengan nilai-nilai keislaman. Mereka tidak pula melakukan sinkretisme karena nilai-nilai teologi keislaman tidak dipadukan atau dicampuradukkan dengan nilai-nilai teologi lokal. Hal itu sekali lagi dilihat sebagai bentuk akulturasi budaya yang dialektis dan dinamis. Maksudnya, Walisongo membangun dan mengembangkan budaya Islam dengan basis kebudayaan lokal.

Terkait dengan model akulturasi Islam tersebut, maka ada pertanyaan yang hingga sekarang masih diperdebatkan, meskipun sudah tidak dalam bentuk ketegangan yang akut. Pertanyaan tersebut adalah, “Apakah model akulturasi budaya tersebut hanya cocok ketika umat Islam Indonesia masih dalam tahap pengenalan dan dalam kondisi minoritas lemah sehingga strategi tersebut tidak relevan lagi ketika umat Islam telah menjadi umat mayoritas dan kuat?”

Respon antara Muslim esensialis dan muslim realis tentunya berbeda dalam menanggapi persoalan ini. Bagi kaum esensialis yang terpenting adalah diamalkannya ajaran Islam oleh masyarakat, sedangkan budaya adalah instrumen saja. Sebaliknya, kaum realis memandang bahwa kebudayaan adalah hakikat dari agama itu sendiri. Kaum realis—dengan lebih menekankan karakteristik generik—seolah-olah menganggap hubungan antara budaya dengan agama ibarat hubungan generik antara gula dengan manis ataupun bahan pembuatnya. Menurutnya, ketiga entitas (gula, rasa manis, dan bahan dasar gula) tersebut secara generik bersifat satu-kesatuan. Sebaliknya kaum esensialis sudah berkenan memberikan perbedaan gula dari manis dan unsur pembentuknya karena hakikat manis tidak hanya terdapat dalam gula; tidak semua gula mempunyai kadar manis yang sama; dan gula tidak hanya terbuat dari pohon tebu, aren, dan kelapa.

Dalam kasus pengadopsian wayang ke dalam bagian dari kebudayaan Islam, kaum realis akan menolak wayang untuk dijadikan sebagai unsur kebudayaan Islam karena bercorak Hindu. Baginya, wayang dipandang identik dengan Hindu dan tidak mungkin bisa dilepaskan sisi kehinduannya. Oleh karena itu, mereka menganggap sulit mengambil wayang sebagai instrumen kebudayaan Islam. Sebaliknya, kaum esensialis memandang bahwa wayang adalah instrumen budaya yang isinya



dapat berupa nilai apa saja. Dimensi kehinduan dalam pakem dan plot cerita pewayangan bukanlah karakter absolut. Sebaliknya, dimensi nilai-nilai dalam pakem dan plot cerita sebenarnya bersifat netral sehingga dapat diisi dengan nilai apa saja yang memungkinkan. Oleh karena itu, mereka melihat sisi kemungkinan untuk mengadopsi wayang sebagai instrumen kebudayaan Islam setelah mereformulasi nilai-nilainya dengan nilai-nilai islami.

Ibaratnya, kaum realis hanya menonjolkan pengetahuan generik bahwa gula terbuat dari tebu, aren ataupun kelapa. Sebaliknya, kaum esensialis—yang secara spesifik memberikan konsen terhadap unsur kimiawi gula dan zat manis—bersedia menjelaskan bahwa ada kemungkinan gula yang dapat diekstrak dari tumbuhan yang lain, seperti jagung, palawija, ataupun rerumputan. Berdasarkan analogi tersebut, kaum esensialis melihat bahwa tujuan Islam adalah untuk mencetak manusia yang baik, yakni mempunyai hubungan yang baik dengan sesama, dengan Tuhan dan alam. Adapun caranya, bisa memanfaatkan bentuk-bentuk budaya apapun yang memungkinkannya untuk dikonstruksi dengan formulasi esensi ajaran Islam. Sebaliknya, kaum realis lebih merujuk pada teks suci al-Qur'an dan perilaku Rasulullah yang terkodifikasi dalam Hadis, yang keduanya dipahami secara literalistik. Mereka menganggap bahwa keduanya merupakan pilar utama dari kebudayaan Islam dalam maknanya yang literalistik.

Kedua pandangan tersebut sebenarnya mempunyai tujuan yang sama, yakni memelihara ajaran Islam dan menjaga eksistensi umat Islam. Namun demikian, perbedaan titik tolak pandangan keduanya tentang kebudayaan dan esensi ajaran Islam telah mengakibatkan terjadinya perbedaan antara keduanya. Dalam realitas empirik, umat Islam yang memiliki pendirian ekstrim seperti tersebut tidak ada, tetapi pandangan tersebut muncul dalam konformasi tertentu.

Dalam kasus Indonesia, sulit ditemukan anatomi secara jelas organisasi sosial keagamaan Islam dengan pendirian yang ekstrim esensialis ataupun ekstrem realis. Yang ada adalah percampuran antara keduanya dalam konformasi tertentu. Sebagai contoh, dalam organisasi Muhammadiyah ditemukan dua corak pemahaman tersebut dalam konformasinya yang selalu berkembang. Di kalangan NU, pemahaman tersebut juga muncul dalam konformasi yang selalu berkembang. Memang memungkinkan ada pendapat yang mengatakan, seperti Deliar Noer, bahwa NU lebih mudah menerima budaya lokal daripada Muhammadiyah.⁸ Hanya saja, hal itu tidak sepenuhnya benar karena dalam banyak kasus, masyarakat masing-masing organisasi tersebut juga melihat budaya lokal sebagai bagian dari cara ekspresi keagamaan.

Untuk memahami problem penerimaan akulturasi oleh masyarakat muslim, maka perlu dilakukan pembedaan antara terma tersebut dengan terma-terma lain yang sering dianggap sama, yakni sinkretisme dan *inkhiraf*. Menurut penulis, sinkretisme dan *khurafat* mesti akan ditolak oleh mayoritas umat Islam, tetapi hanya sedikit yang menolak akulturasi budaya. Dalam kasus Indonesia, penerimaan tersebut dapat dilihat dari dua varian organisasi sosial Islam di Indonesia, NU dan Muhammadiyah. Oleh karena dua organisasi sosial dengan jumlah massa terbesar di Indonesia dapat menerima akulturasi budaya, maka dapat dikatakan bahwa masyarakat Islam di Indonesia dapat menerima sistem akulturasi budaya. Perbedaannya hanyalah kadar penerimaan mereka; dan hal itu merupakan fenomena yang bersifat dialektis dan dinamis.

Meskipun penerimaan model akulturasi budaya sudah menunjukkan pola pandang keberagaman yang inklusif, pola pandang tersebut sebenarnya masih dalam kategori eksklusif karena masih ada monopoli kebenaran yang dilakukan atas nama agama. Sebenarnya, jika dilihat dari perspektif filsafat budaya, maka tidak ada yang salah dengan sinkretisme maupun yang dalam istilah Arab dikenal dengan *tahrif*. Secara filosofis, semua pemahaman manusia tentang Tuhan dan ajarannya bersifat nisbi sesuai dengan batas kemampuan nalar manusia dan latar belakang budaya yang melingkupinya. Apa yang dinamakan Tuhan dan ajaran Tuhan adalah persepsi manusia tentang Tuhan dan ajaran-Nya. Cara pandang demikianlah yang memungkinkan umat Islam lebih bijaksana dalam memahami varian keberagaman di antara mereka—bahkan dalam memahami tradisi umat beragama yang lain.

KESIMPULAN

Walisono merupakan desainer dan perancang masyarakat Muslim yang inklusif-transformatif. Mereka mengembangkan Islam dengan menggunakan media kebudayaan lokal setelah diberi muatan nilai-nilai Islam terhadapnya. Hal ini bukan berarti bahwa Walisono mengaburkan ajaran Islam dan menghilangkan identitas umat Islam. Islam tidak ke-



hilangan identitasnya karena akulturasi budaya merupakan strategi kebudayaan, bukan tujuan akhir dari proses rekonsruksi masyarakat itu sendiri.

Dalam kerangka pikir demikian, antara yang menerima sistem akulturasi budaya maupun yang menolak sistem akulturasi budaya sebenarnya sama-sama bermaksud untuk menjaga eksistensi Islam dan kemajuan peradaban umat Islam. Oleh karena itu, perbedaan yang terjadi antara keduanya perlu dianggap sebagai proses dinamika yang akan selalu menuju pemantapan bagi pembangunan dan pengembangan kebudayaan Islam. Jika dilihat lebih cermat lagi, maka dapat ditemukan bahwa perbedaan tersebut sebenarnya berakar dari perbedaan mereka dalam memahami esensi ajaran Islam dan kebudayaan yang dibangun masyarakat muslim.

Dalam kasus Indonesia, perbedaan terjadi karena tidak dipahaminya secara komprehensif antara perilaku yang termasuk dalam kerangka akulturasi dengan perilaku yang termasuk sinkretisme dan *khurafat*. Hanya saja, kenyataan menunjukkan bahwa hampir tidak ada masyarakat muslim yang menolak budaya lokal secara ekstrim ataupun menerimanya secara permisif. Mereka dengan perbedaan kadar kuantitas dan kualitas dapat menerima sistem akulturasi budaya lokal, dan hal ini akan selalu berkembang seiring dengan pemahaman umat tentang agama dan kebudayaan itu sendiri. Namun demikian, apapun hasil dari ijihad masing-masing Muslim di Indonesia tidak perlu ada yang merasa lebih benar karena apapun pilihan keberagamaan mereka pada hakikatnya merupakan ijihad manusia untuk memahami cara membangun kebudayaan Islam yang sejati—yang sebenarnya bersifat *interpretable*.

Walisongo sebagai pemimpin umat Islam sekaligus pengembang Islam dan pengelola masyarakat muslim awal di Indonesia telah menggunakan strategi akulturasi budaya. Hal itu mengimplikasikan kesadaran mereka terhadap kenyataan latar belakang budaya dan keyakinan yang plural yang terdapat di Indonesia. Setidaknya, Walisongo telah membuktikan dalam sejarah bahwa strategi akulturasi budaya telah mampu membangun masyarakat Islam di tengah-tengah masyarakat plural, tanpa kehilangan indentitas keislamannya. Keberhasilan tersebut dapat menjadi titik tolak refleksi umat muslim Indonesia untuk membangun peradaban Islam dan bingkai keindonesiaan.

ENDNOTE

¹ Abdurrahman Mas'ud, "The Religion of Pesantren" dalam *International Conference on Religious Harmony: Problem, Practice, and Education in Yogyakarta-Semarang* pada 27 September-3 Oktober 2004 yang diselenggarakan oleh International Association for History of Religion (IAHR), hal. 4-9.

² Jika dicermati secara seksama, maka ditemukan bahwa subjek bidikan masyarakat dakwah Walisongo bukan sekadar masyarakat kecil (rakyat jelata) saja, tetapi juga para bangsawan dan raja. Meskipun sama-sama menggunakan pendekatan budaya, stregei yang dilakukan terhadap masyarakat sosial kelas atas dengan kelas sosial rendah sedikit berbeda. Pendekatan yang dilakukan terhadap rakyat jelata lebih ditujukan kepada upaya membangun tatanan masyarakat yang egaliter dan sejahtera sebagaimana yang mestinya diharapkan oleh kelas sosial tersebut. Untuk masyarakat kelas atas seperti bangsawan dan raja, menggunakan mereka sebagai alat membangun kekuasaan dengan tanpa mengusik budaya lokal dan menghilangkan semangat egaliter untuk masyarakat rakyat jelata. Masyarakat kelas menengah, yakni para pedagang dan tuan tanah, juga mereka jadikan subjek dakwah dengan model hubungan perdagangan yang mereka bangun. Pada prinsipnya, Walisongo menggarap subjek dakwah yang berasal dari seluruh lapisan masyarakat secara halus, yakni melalui pendekatan budaya.

³ Menara masjid mungkin sekali merupakan hasil dari pengadopsian Islam terhadap *tower* tempat api bagi agama Majusi di Persia. Menara berasal dari bahasa Arab *manárah* artinya adalah *tempat api*. Di kalangan Persia, ada tempat yang tinggi yang ditempatkannya api abadi dan merupakan arah bagi umat Majusi Persia dalam menyembah Dewa Api. Sebagai agama yang datang kemudian, Islam mengadopsi modelnya sebagai tempat untuk mengumandangkan adzan agar suaranya terjangkau sampai jarak yang jauh.

⁴ Abdurrahman Mas'ud, "The Religion", hal. 3-5.

⁵ Sudarto, "Interelasi Nilai Jawa dalam Pewayangan" dalam *Islam dan Kebudayaan Jawa*. (Ed.) Darori Amin. *Interelasi Nilai Jawa dalam Pewayangan* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hal. 173.

⁶ *Ibid.* hal. 179-183.

⁷ Abdurrahman Mas'ud, "The Religion", hal. 3.

⁸ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1996), hal. 88-91 dan 241-260.

DAFTAR PUSTAKA



- Hick, John. 1982. *God Has Many Names*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Mas'ud, Abdurrahman. 2002. "Pesantren dan Walisongo: Sebuah Interaksi dalam Dunia Pendidikan" dalam *Islam dan Kebudayaan Jawa*. (Ed.). Darori Amin. Yogyakarta: Gama Media.
- . 2004. "The Religion of Pesantren" dalam *International Conference on Religious Harmony: Problem, Practice, and Education in Yogyakarta – Semarang pada 27 September — 3 Oktober 2004* yang diselenggarakan oleh International Association for History of Religion (IAHR).
- Mulkhan, Abdul Munir. 1993. *Paradigma Intelektual Muslim: Pengantar Filsafat Pendidikan Barat dan Dakwah*. Yogyakarta: SIPRESS.
- Noer, Deliar. 1996. *Gerakan Modern Islam di Indonesia*. Jakarta: LP3ES.
- Stembrink, Karel A. 1974. *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES.
- Sudarto. 2002. "Interelasi Nilai Jawa dalam Pewayangan" dalam *Islam dan Kebudayaan Jawa*. Ed. Darori Amin. Yogyakarta: Gama Media.