

DAKWAH DAN DIALEKTIKA AKULTURASI BUDAYA

Muhammad Harfin Zuhdi*

Abstrak: Dakwah para penyebar Islam awal ke Nusantara telah menunjukkan akomodasi yang kuat terhadap tradisi lokal masyarakat setempat. Sehingga Islam datang bukan sebagai ancaman, melainkan sahabat yang memainkan peran penting dalam transformasi kebudayaan. Hal ini menunjukkan bahwa karakter Islam Indonesia yang berdialog dengan tradisi masyarakat sesungguhnya dibawa oleh para mubaligh India dalam penyebaran Islam awal di Indonesia yang bersikap akomodatif terhadap tradisi masyarakat atau kultur masyarakat setempat ketimbang mubaligh Arab yang puritan untuk memberantas praktik-praktik lokal masyarakat. Karakter Islam yang dibawa orang-orang India inilah yang diteruskan Walisongo dalam dakwahnya di Jawa. Proses dialog Islam dengan tradisi masyarakat diwujudkan dalam mekanisme proses kultural dalam menghadapi negosiasi lokal. Perpaduan antara Islam dengan tradisi masyarakat ini adalah sebuah kekayaan tafsir lokal agar Islam tidak tampil hampa terhadap realitas yang sesungguhnya. Islam tidak harus dipersepsikan sebagai Islam yang ada di Arab, tetapi Islam mesti berdialog dengan tradisi lokal masyarakat setempat.

Da'wah of the propagator of Islam in the archipelago have shown strong accommodation toward local traditions of local communities. Islam comes not as a threat, but as a friend that plays the important role in the transformation of culture. It shows that Indonesia's Islamic character dialogue with tradition, actually carried by the Indian preachers who act accommodating to the tradition or culture of the local community. Islamic character that brought by the Indian people has passed by Walisongo in preaching in Java. The process of

* Fakultas Syari'ah IAIN Mataram

dialogue with the Islamic tradition embodied in the cultural process mechanism in the face of local negotiation. The combination of Islamic tradition is a wealth of local interpretation that Islam does not appear empty to the true reality. Islam should not be perceived as Islam in Arab, but Islam must engage in dialogue with the local traditions of local communities.

Kata Kunci: sinkretisme, pribumisasi Islam, walisongo

PENDAHULUAN

Kondisi Kehidupan keagamaan kaum muslimin pada saat ini tidak dapat dipisahkan dari proses dakwah atau penyebaran Islam di Indonesia sejak beberapa abad sebelumnya. Ketika Islam masuk di Indonesia, kebudayaan nusantara telah dipengaruhi oleh agama Hindu dan Budha, selain masih kuatnya berbagai kepercayaan tradisional, seperti animisme, dinamisme, dan sebagainya (Lubis, 1993). Kebudayaan Islam akhirnya menjadi tradisi kecil di tengah-tengah Hinduisme dan Budhisme yang juga menjadi tradisi kecil. Tradisi-tradisi kecil inilah yang kemudian saling mempengaruhi dan mempertahankan eksistensinya.

Wilayah-wilayah nusantara yang pertama tertarik masuk Islam adalah pusat-pusat perdagangan di kota-kota besar di daerah pesisir. Islam ortodok dapat masuk secara mendalam di kepulauan luar Jawa, yang memiliki hanya sedikit pengaruh Hindu dan Budha. Sementara itu di Jawa, agama Islam menghadapi resistensi dari Hinduisme dan Budhisme yang telah mapan. Dalam proses seperti ini, Islam tidak saja harus menjinakkan sasarannya, tapi juga harus memperjinak diri (Abdullah, 1987: 3). Benturan dan resistensi dengan kebudayaan-kebudayaan setempat memaksa Islam untuk mendapatkan simbol yang selaras dengan kemampuan penangkapan kultural dari masyarakat setempat.

Kemampuan Islam untuk beradaptasi dengan budaya setempat, memudahkan Islam masuk ke lapisan paling bawah dari masyarakat. Akibatnya, kebudayaan Islam sangat dipengaruhi oleh kebudayaan petani dan kebudayaan pedalaman, sehingga kebudayaan Islam mengalami transformasi bukan saja karena jarak geografis antara Arab dan Indonesia, tetapi juga karena ada jarak-jarak kultural.

Proses kompromi kebudayaan seperti ini tentu membawa resiko yang tidak sedikit, karena dalam keadaan tertentu seringkali mentoleransi penafsiran yang mungkin agak menyimpang dari ajaran Islam yang murni. Kompromi kebudayaan ini pada akhirnya melahirkan, apa yang di pulau Jawa dikenal sebagai *sinkretisme* atau Islam *Abangan*. Sementara di pulau Lombok dikenal dengan istilah Islam *Wetu Telu* (Zuhdi, 2009: 111).

Proses islamisasi yang berlangsung di nusantara pada dasarnya berada dalam proses akulturasi. Seperti telah diketahui bahwa Islam disebarkan ke nusantara sebagai kaedah normatif di samping aspek seni budaya. Sementara itu, masyarakat dan budaya di mana Islam itu disosialisasikan adalah sebuah alam empiris. Dalam konteks ini, sebagai makhluk berakal, manusia pada dasarnya beragama dan dengan akalanya pula mereka paling mengetahui dunianya sendiri. Pada alur logika inilah manusia, melalui perilaku budayanya senantiasa meningkatkan aktualisasi diri. Karena itu, dalam setiap akulturasi budaya, manusia membentuk, memanfaatkan, mengubah hal-hal paling sesuai dengan kebutuhannya (Ambary, 2001: 251).

Dari paradigma inilah, masih dalam kerangka akulturasi, lahir apa yang kemudian apa yang dikenal sebagai *local genius*. Di sini *local genius* bisa diartikan sebagai kemampuan menyerap sambil mengadakan seleksi dan pengolahan aktif terhadap pengaruh kebudayaan asing, sehingga dapat dicapai suatu ciptaan baru yang unik, yang tidak terdapat di wilayah bangsa yang membawa pengaruh budayanya.

Pada sisi lain, secara implisit *local genius* dapat dirinci karakteristiknya, yakni: mampu bertahan terhadap dunia luar; mempunyai kemampuan megakomodasi unsur-unsur dunia luar; mempunyai kemampuan mengintegrasikan unsur budaya luar ke dalam budaya asli; dan memiliki kemampuan mengendalikan dan memberikan arah pada perkembangan budaya selanjutnya (Poespowardojo, 1986: 28-38).

PEMBAHASAN

A. Pengertian Dakwah

Secara etimologis, kata 'dakwah' berarti 'ajakan', yang berasal dari kata Arab, *da'â, yad'û, da'watan, du'a* (Majma' al-

Lughah al-‘arabiyah, 1972: 286) yang berarti mengajak, memanggil, menyeru, memanggil, permohonan dan mengharap manusia agar senantiasa berada di jalan Allah SWT. Istilah ini sering diberi arti yang sama dengan istilah *tabligh*, *amar ma’ruf-nahi munkar*, *mauizhoh hasanah*, *tabsyir*, *inzhar*, *washiyah*, *tarbiah*, *ta’lim* dan *khotbah*.

Pada tataran empirik, parktek dakwah harus mengandung tiga unsur, penyampai pesan, informasi yang disampaikan, dan penerima pesan. Namun demikian, dakwah secara terminologi mengandung pengertian yang lebih luas, yaitu sebagai aktivitas menyampaikan ajaran Islam, menyuruh berbuat baik, dan mencegah perbuatan mungkar, serta memberi kabar gembira dan peringatan bagi manusia.

Sebagai wacana *praksis*, dakwah selalu dikaitkan dengan frase ‘dengan bijaksana’, suatu ungkapan yang menegaskan penolakan atas setiap jalan kekerasan atau paksaan dalam mewujudkan tujuan. Pemaknaan etimologis ini diderivasi dari pemerian firman Allah SWT:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

“Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk” (QS. an-Nahl [16]: 125)

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

“Katakanlah: "Inilah jalan (agama) ku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (kamu) kepada Allah dengan hujjah yang nyata, Maha Suci Allah, dan aku tiada termasuk orang-orang yang musyrik". (QS. Yusuf [12]: 108)

Berdasarkan penjelasan ayat tersebut, dapat disimpulkan bahwa dakwah pada dasarnya adalah suatu upaya manusia dan untuk kepentingan manusia pula dalam kerangka mewujudkan nilai-nilai

dasar keislaman dalam realitas kemanusiaan di mana kemaslahatan bagi semua menjadi tujuannya. Nilai-nilai dimaksud adalah apa yang lazim diistilahkan sebagai *major themes of Islam*, yakni ketuhanan (*tawhîd*), keadilan (*al-'adâlah*), egalitarianisme (*al-musâwah*), kebebasan (*al-hurriyah*), kebaikan (*al-khayr*), musyawarah (*al-syûrâ*), *amr ma'rûf nahiyy munkar*, dan seterusnya.

Makna dakwah sebagai seruan atau ajakan persuasif nan ramah itu relevan dengan metode dakwah yang dilansir Allah SWT sendiri dalam surat an-Nahl. Secara eksplisit ayat tersebut mendiskripsikan tentang strategi metode dakwah, yaitu diperintah untuk “mengajak” manusia ke dalam jalan kebenaran dengan tiga cara, yaitu (1) mengetengahkan *al-hikmah*; (2) menyampaikan *al-maw'izhah al-hasanah* (pelajaran yang baik); dan (3) melangsungkan *mujâdalah* (dialog) dengan cara terbaik.

B. Relasi Dakwah dan Budaya Lokal

Budaya atau kebudayaan adalah bersifat spesifik manusiawi. Artinya, manifestasi dan perwujudan dari segala aktivitas manusia sebagai upaya untuk memudahkan dan memenuhi kebutuhan hidupnya. Kebudayaan terdiri dari nilai dan simbol. Nilai-nilai budaya itu tidak kasat mata, sedangkan simbol budaya yang merupakan perwujudan nilai itulah yang kasat mata. Masjid, pasar, sekolah, rumah misalnya adalah perwujudan dari nilai-nilai budaya masyarakatnya. Setiap perwujudan aktivitas manusia nilai-nilai budaya senantiasa hadir dan semua punya nilai budaya, walau terkadang tidak merupakan simbol budaya.

Dakwah adalah panggilan atau seruan bagi umat manusia menuju jalan Allah, yaitu jalan menuju Islam. Sebagai *dinullah*, Islam bersumber dari wahyu Allah SWT dan sunnah Rasul-Nya, ia merupakan sumber nilai yang akan memberikan corak, warna dan bentuk kebudayaan Islam. Suatu bentuk kebudayaan yang berisikan pesan atau nilai-nilai islami, sekalipun ia muncul dari orang atau masyarakat bukan penganut *dînul* Islam. Demikian juga sebaliknya, tidak dikatakan budaya Islam, walau ia lahir dari orang atau masyarakat penganut *dinul* Islam, jika tidak memuat pesan atau nilai-nilai Islami. Pada hakekatnya, dakwah Islam merupakan aktualisasi imani (theologis) yang dimanifestasikan dalam suatu sistem kegiatan manusia beriman dalam bidang kemasyarakatan

yang dilaksanakan secara teratur untuk mempengaruhi cara merasa, berfikir, bersikap dan bertindak manusia pada dataran kenyataan individual dan sosio-kultural dalam rangka mengusahakan terwujudnya ajaran Islam dalam semua segi kehidupan dengan menggunakan cara tertentu.

Dalam perspektif dakwah Islam, budaya atau kebudayaan adalah aktualisasi dari sikap tunduk (ibadah atau peribadatan) manusia kepada Allah. Salah satu analog yang menunjukkan simbol dan nilai budaya sebagai sikap tunduk pada Allah, sebagaimana firman-Nya:

وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ. أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ. وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ.

"Dan penyair-penyair itu diikuti oleh orang-orang yang sesat. Tidakkah kamu melihat bahwasanya mereka mengembara di tiap-tiap lembah, dan bahwasanya mereka suka mengatakan apa yang mereka sendiri tidak mengerjakan (nya)?, kecuali orang-orang (penyair-penyair) yang beriman dan beramal saleh dan banyak menyebut Allah dan mendapat kemenangan sesudah menderita kezaliman. Dan orang-orang yang zalim itu kelak akan mengetahui ke tempat mana mereka akan kembali". (Q.S.Asy-Syua'ara [26]: 224-227).

Ayat di atas menginformasikan bahwa ada dua jenis budaya yang diwakili oleh sosok pelakunya. *Pertama*, budaya yang dibangun dengan dimensi taqwa yang diwakili oleh sosok pelaku budaya yang beriman, beramal shaleh, dan senantiasa berdzikir mengingat Allah serta sabar menghadapi kezaliman. Jika disepakati bahwa budaya itu spesifik manusiawi, maka pengaruh ideologi, pandangan hidup, sikap hidup, dan cara berpikir pelaku atau peletek budaya itu menjadi nilai dasar dari bentuk budaya tersebut. Dengan demikian seseorang yang memiliki kesalehan individual dan kesalehan sosial dalam dirinya, tentu akan melahirkan jenis budaya yang juga beroreintasi memudahkan jalan orang lain atau masyarakat untuk menjadi shaleh (*al-Khair al-Ummah*). *Kedua*, budaya yang dibangun dengan dimensi kesesatan dan kezhaliman. Seseorang yang berlatar belakang ideologi komunis atau kapitalis, misalnya, tentu juga akan menampilkan bentuk budaya dengan

orientasi dan cara berpikir ideologi dimaksud dalam membangun tatanan masyarakatnya.

Selanjutnya berkaitan dengan relasi antara Islam sebagai agama dengan budaya lokal sangat jelas dalam kajian antropologi agama. Dalam perspektif ini diyakini, bahwa agama merupakan penjelmaan dari sistem budaya (Tibbi, 1991: 1). Berdasarkan teori ini, Islam sebagai agama samawi dianggap merupakan penjelmaan dari sistem budaya suatu masyarakat Muslim. Tesis ini kemudian dikembangkan pada aspek-aspek ajaran Islam, termasuk aspek hukumnya. Para pakar antropologi dan sosiologi mendekati hukum Islam sebagai sebuah institusi kebudayaan Muslim. Pada konteks sekarang, pengkajian hukum dengan pendekatan sosiologis dan antropologis sudah dikembangkan oleh para ahli hukum Islam yang peduli terhadap nasib syari'ah. Dalam pandangan mereka, jika syari'ah tidak didekati secara sosio-historis, maka yang terjadi adalah pembakuan terhadap norma syariah yang sejatinya bersifat dinamis dan mengakomodasi perubahan masyarakat (Al-Azmeh: 1988: viii).

Islam sebagai agama, kebudayaan dan peradaban besar dunia sudah sejak awal masuk ke Indonesia pada abad ke-7 dan terus berkembang hingga kini. Ia telah memberi sumbangsih terhadap keanekaragaman kebudayaan nusantara. Islam tidak saja hadir dalam tradisi agung [*great tradition*] bahkan memperkaya pluralitas dengan islamisasi kebudayaan pribumisasi Islam yang pada gilirannya banyak melahirkan tradisi-tradisi kecil (*little tradition*) Islam. Berbagai warna Islam—dari Aceh, Melayu, Jawa, Sunda, Sasak, Bugis, dan lainnya—riuh rendah memberi corak tertentu keragaman, yang akibatnya dapat berwajah ambigu. Ambiguitas atau juga disebut ambivalensi adalah fungsi agama yang sudah diterima secara umum dari sudut pandang sosiologis.

Berbicara tentang pengaruh kultur dan adat lokal dalam kaitannya dengan agama, di sana terlihat adanya pergulatan untuk mengompromikan pesan relegius keagamaan yang disinergikan dengan muatan lokal. Perjumpaan agama dengan budaya lokal itu mengambil banyak bentuk. *Pertama*, mengalami benturan [*clash*] yang sampai pada titik di mana budaya setempat dihabisi dan diganti yang baru dengan islamisasi misalnya, yang terjadi di Padang tempo dulu. *Kedua*, ada yang mengambil jalan akomodasi. Artinya ada pertemuan saling mengisi dan tidak saling menjatuhkan. "Islam

diterima tapi sebatas simboliknya. Adapun substansi seperti kepercayaan terhadap leluhur tetap dijaga. *Ketiga*, mengambil bentuk hibriditas. Artinya menerima agama tapi separohnya saja, sisanya tradisi setempat. Bentuk ini kemudian biasa dikenal dengan misalnya, Islam Jawa, Islam Banjar, Islam Sasak dan sebagainya (Baso, 2003: 3).

C. Negosiasi Kreatif Islam dan Budaya Lokal

Dakwah yang dilakukan oleh para penyebar Islam awal ke Nusantara telah menunjukkan akomodasi yang kuat terhadap tradisi masyarakat setempat. Sehingga Islam datang bukan sebagai ancaman, melainkan sahabat yang memainkan peran penting dalam transformasi kebudayaan. Hal ini menunjukkan bahwa karakter Islam Indonesia yang berdialog dengan tradisi masyarakat sesungguhnya dibawa oleh para mubaligh India dalam penyebaran Islam awal di Indonesia yang bersikap akomodatif terhadap tradisi masyarakat atau kultur masyarakat setempat ketimbang mubaligh Arab yang puritan untuk memberantas praktik-praktik lokal masyarakat. Karakter Islam yang dibawa orang-orang India inilah yang diteruskan Walisongo dalam dakwahnya di Jawa.

Proses dialog Islam dengan tradisi masyarakat diwujudkan dalam mekanisme proses kultural dalam menghadapi negosiasi lokal. Ia tidak diterima apa adanya ketika ditawarkan oleh khazanah lokal. Di sinilah, Islam dan tradisi masyarakat ditempatkan dalam posisinya yang sejajar untuk berdialog secara kreatif agar salah satunya tidak berada dalam posisi yang subordinat, yang berakibat pada sikap saling melemahkan. Perpaduan antara Islam dengan tradisi masyarakat ini adalah sebuah kekayaan tafsir lokal agar Islam tidak tampil hampa terhadap realitas yang sesungguhnya. Islam tidak harus dipersepsikan sebagai Islam yang ada di Arab, tetapi Islam mesti berdialog dengan tradisi masyarakat setempat (Zada, 2003).

Tak pelak lagi, Islam sebagai agama yang menyebar ke seluruh penjuru dunia tampil secara kreatif berdialog dengan masyarakat setempat (lokal), berada dalam posisi yang menerima tradisi masyarakat, sekaligus memodifikasinya menjadi budaya baru yang dapat diterima oleh masyarakat setempat dan masih berada di dalam jalur Islam. Karena itu, kedatangan Islam merupakan pencerahan bagi kawasan Asia Tenggara, khususnya Indonesia, karena Islam sangat mendukung intelektualisme yang tidak terlihat

pada masa Hindu-Budha. Bahkan, perpindahan masyarakat Indonesia dari sistem keagamaan dan budaya Hindu-Budha kepada Islam disamakan dengan perubahan pandangan Dunia Barat yang semula dipengaruhi mitologi Yunani kepada dunia nalar dan pencerahan. Rekonsiliasi Islam dengan tradisi masyarakat diyakini sebagai proses penerimaan yang dilakukan secara alamiah dan damai, tanpa penaklukan. Hal ini berbeda yang terjadi di Timur Tengah, di mana Islam disebarakan melalui proses kekuasaan politik.

Dialog Islam dengan tradisi ini dilakukan dalam semangat negosiasi. Negosiasi merupakan proses menafsirkan sesuatu yang hadir dan menafsirkan dirinya untuk mencari sesuatu yang baru yang dikenal dalam kebudayaan sebagai sesuatu yang hidup (Zada, 2003). Dalam konteks kultural, masyarakat memiliki kemampuan untuk bernegosiasi dengan caranya masing-masing. Dan sejatinya, pergulatan antara yang didatangi dan pendatang dalam bernegosiasi bukan didasarkan pada semangat saling mengubah, karena kalau sudah saling mengubah bukan lagi negosiasi, melainkan hegemoni bahkan represi (Effendy, 2007). Artinya, negosiasi merupakan bagian dari transformasi kultural dalam gerak kebudayaan. Proses yang terjadi adalah proses kreatif dalam spirit kebudayaan, sehingga baik pendatang maupun yang didatangi berada dalam struktur dan derajat yang sama.

Dalam konteks lain, negosiasi adalah upaya untuk menghilangkan atau menurunkan nilai daya kekuatan tradisi pendatang. Negosiasi berfungsi untuk mengharmonikan yang asing dalam kearifan lokal. Melalui negosiasi, hal-hal baru dari luar wilayah tradisi tidak diterima begitu saja, namun dimodifikasi dari keasliannya, disesuaikan dengan daya terima tradisi. Keberadaan negosiasi tradisi merupakan hal yang alamiah. Tidak ada satu pun tradisi yang tidak memiliki negosiasi, yaitu kemampuan untuk mengajukan apa yang menjadi milik lokal (sebagai asal) berdampingan atau memaknai apa yang dari luar menjadi sesuatu yang baru (sebagai jadian kreatif). Negosiasi, dalam hal ini, bisa berarti sebagai daya arus balik dalam makna yang lebih lembut. Dalam proses negosiasi ada upaya perbandingan dengan miliknya semula, ada proses pertimbangan pragmatis juga ideologis, dan niatan untuk menggunakannya secara baru. Pendeknya, negosiasi mengisyaratkan interpretasi kreatif dari pembeli atau pengguna.

Negosiasi membuat serbuan dari luar akan dibaca lain, akan dimaknai secara berbeda.

Negosiasi juga berhubungan dengan upaya untuk menghilangkan daya kekuatan tradisi pendatang. Definisi kedua ini berkait erat dengan asumsi bahwa setiap lokal didiami oleh kuasa politik atau kuasa kebenaran tertentu. Kedatangan tradisi pendatang sedikit banyak akan mengusik kuasa lokal itu. Oleh karena itu, secara alamiah pula yang lokal akan menggunakan tradisi pendatang untuk mengartikulasikan kepentingannya, atau menggunakannya sebagai daya tawar baru untuk memperkuat posisinya di depan kekuatan-kekuatan dominatif dan hegemonik. Pada saat inilah cara-cara pemaknaan baru, yang tidak sama dengan model pemaknaan di daerah asalnya, berlangsung.

Negosiasi antara nilai agama dan budaya terjadi karena kedua nilai itu terdapat potensi yang relevan antara satu dengan lainnya. Potensi yang relevan inilah yang menjaga kelangsungan hidup antara kedua variabel itu. Sebaliknya, apabila antara kedua variabel itu tidak memiliki potensi yang relevan, maka bentuk-bentuk antagonisme dalam masyarakat dengan segala implikasinya akan bermunculan (Ali, 1985: 76). Tentu saja dengan asumsi bahwa setiap tradisi dalam dirinya telah memiliki seruntut nilai tentang apa yang cocok bagi dirinya dan apa yang tidak cocok, atau apa yang diperlukan bagi perkembangan dan apa yang menghambat pertumbuhannya. Di sinilah letak makna penggunaan istilah resistensi. Resistensi digunakan untuk menakar apa yang terjadi ketika dua tradisi yang berbeda melakukan proses saling tafsir, saling menyesuaikan sampai akhirnya menghasilkan kesepakatan dalam satu pola komunikasi yang digunakan bersama (Ruchiyat, 2003).

Dalam sejarah, proses negosiasi Islam dalam berdialog dengan tradisi masyarakat terjadi dalam skema: mempengaruhi dan dipengaruhi. Yakni, Islam mempengaruhi tradisi masyarakat dan sebaliknya Islam dipengaruhi oleh tradisi masyarakat yang dibingkai dalam semangat rekonsiliasi. Proses timbal balik ini membawa nuansa yang harmonis dalam corak keislamanan Nusantara. Banyak bukti yang bisa ditunjukkan betapa Islam mampu bernegosiasi dengan tradisi masyarakat secara kreatif, tanpa penundukkan.

Pertama, Islam mempengaruhi tradisi masyarakat atau kemampuan tradisi

untuk menurunkan harga suatu hal agar ia dapat menjadi bagian dari dirinya. Dalam proses ini yang terjadi adalah nilai-nilai Islam masuk menjiwai tradisi masyarakat, baik dalam bentuk ritual, kesenian maupun norma-norma. Dengan kata lain, Islam mengisi tata cara keagamaan masyarakat lokal. Hasil dari proses negosiasi yang seperti ini adalah lahirnya tradisi Islam lokal yang dipraktikkan di berbagai daerah.

Dalam bentuk norma-norma misalnya di Minangkabau memiliki cerita mengenai negosiasi tradisi terhadap Islam. Ada adagium "*adat basandi Syarak, Syarak basandi kitabullah*" (adat berdasar pada agama, agama berdasar pada kitabullah) dan "*Syarak mangato, adat mamakai*" (agama merancang, adat menggunakan). Dalam adagium ini jelas terlihat adat harus berdiri dan berkembang di atas dasar hukum agama, yakni al-Qur'an dan Hadits. Artinya segala sesuatu yang bertentangan dengan agama Islam harus dibuang dari kehidupan adat atau budaya lokal masyarakat Minangkabau. Dalam pengertian ini, terlihat ada monopoli tafsir agama terhadap kehidupan adat Minangkabau. Bahkan dapat dikatakan, bukan hanya sekedar monopoli, tetapi juga sekaligus mendominasi semua pengertian dan pemahaman adat itu sendiri (Utama, 2002: 124-125).

Adagium ini konon hasil rekonsiliasi pasca-Perang Padri, abad ke-19. Perang Padri adalah pertarungan antara kaum Adat dan kaum Islam Puritan. Ketegasan paham Wahabi yang diimani oleh Haji Miskin, Haji Sumaniak, dan Haji Piobang membuat ketersinggungan kaum Adat. Terlebih ketika Haji Miskin membakar Balai Adat masyarakat Pandai Sikek. Pada saat rekonsiliasi, mereka bersepakat untuk saling tawar-menawar (Islam tak harus menggantikan semua adat, dan adat tidak harus menolak semua ajaran Islam). Hasilnya adalah kesepakatan untuk membagi wilayah kebenaran dalam adagium "*Syarak mamato, adat mamakai*". Proses negosiasi ini merupakan mekanisme alamiah yang terjadi ketika Islam berdialog dengan tradisi masyarakat.

Dari apa yang terjadi sejak awal abad ke-19 sampai sekarang, tampaknya adat dan agama Islam berhasil melalui proses penyesuaian yang saling bisa menerima. Toleransi Islam, seperti

ditunjukkan oleh sikap ulama yang tidak mempersoalkan masalah harta pusaka tinggi dan perkawinan tampaknya telah memperkuat hubungan di antara kedua sistem nilai ini.

Dalam bentuk ritual misalnya, kegiatan ritual yang dilaksanakan masyarakat diisi dengan ajaran-ajaran Islam. *Tahlilan* merupakan mekanisme Islam menawar tradisi masyarakat dengan cara mengisi acara-acara ritual masyarakat ketika menghadapi kematian. Jika dulu masyarakat sibuk dengan upacara-upacara adat terkait dengan kematian, maka setelah bernegosiasi dengan Islam, diisi dengan *Tahlilan*.

Kedua, ketika Islam dipengaruhi oleh tradisi masyarakat, maka yang terjadi adalah proses menerima tradisi masyarakat setempat atau dengan kata lain kemampuan tradisi untuk menundukkan pengaruh lain yang dianggap "berbeda" untuk menjadi bagian dari tradisi. Proses ini biasanya terjadi dalam arsitektur bangunan rumah ibadah dan beberapa perangkat di dalamnya. Misalnya berpengaruhnya nuansa Sunda kepada Islam terlihat pada bangunan mesjid. Di Sunda pada awalnya banyak mesjid yang tidak mengikuti gaya arsitektur Timur Tengah, seperti dalam bentuk kubah, pintu masuk, dan mihrab, melainkan banyak bentuk mesjid yang mengambil arsitektur setempat. Di antaranya bentuk bangunan Masjid Agung Bandung zaman dulu yang terkenal dengan "bale nyungcing"-nya.

Dalam konteks negosiasi yang bersifat normatif, maka nilai-nilai negosiasi justru digunakan secara pragmatis. Sebagai contoh, agama mereka Muslim, tetapi mereka tetap saja mempraktikkan ritual-ritual tradisinya. Dalam hal ini, tidak terjadi proses peleburan, melainkan berdiri sendiri dalam ranahnya masing-masing. Masyarakat adat yang beragama Islam di Kampung Naga dan Citorek misalnya menunjukkan bahwa agama dan tradisi diperlakukan oleh penganut masyarakat adat secara pragmatis, bukan ideologis. Pada masyarakat adat yang beragama Islam terjadi proses kolaborasi dua unsur, agama dan tradisi, yang mereka istilahkan sebagai "mendayung di antara dua perahu". Satu sisi mereka mengimani akidah Islam, pada sisi lain mereka menggunakan tata cara bertahan hidup dengan bersumber pada tradisi. Cara berladang atau bersawah merupakan salah satu aktivitas yang merujuk pada tradisi yang didasarkan pada perhitungan

bintang-bintang yang merujuk pada dewa-dewa atau roh-roh. Hal ini tetap digunakan dengan argumen ajaran Islam tidak memberikan aturan dan petunjuk cara bercocok tanam, sekaligus juga bahwa cara tanam tradisi terbukti secara pragmatis menghasilkan panen yang lebih baik (Qomaruzzaman, 2003).

D. Pribumisasi Islam: Artikulasi Islam dan Budaya Lokal

Dialektika Islam dengan realitas kehidupan sejatinya merupakan realitas yang terus menerus menyertai agama ini sepanjang sejarahnya. Sejak awal kelahirannya, Islam tumbuh dan berkembang dalam suatu kondisi yang tidak hampa budaya. Realitas kehidupan ini—diakui atau tidak—memiliki peran yang cukup signifikan dalam mengantarkan Islam menuju perkembangannya yang aktual sehingga sampai pada suatu peradaban yang mewakili dan diakui oleh masyarakat dunia.

Aktualisasi Islam dalam lintasan sejarah telah menjadikan Islam tidak dapat dilepaskan dari aspek lokalitas, mulai dari budaya Arab, Persi, Turki, India sampai Melayu. Masing-masing dengan karakteristiknya sendiri, tapi sekaligus mencerminkan nilai-nilai ketauhidan sebagai suatu *unity* sebagai benang merah yang mengikat secara kokoh satu sama lain. Islam sejarah yang beragam tapi satu ini merupakan penerjemahan Islam universal ke dalam realitas kehidupan umat manusia.

Gagasan Islam pribumi, secara genealogis, diilhami oleh gagasan pribumisasi Islam yang pernah dilontarkan oleh Abdurrahman Wahid pada paruh akhir tahun 80-an. Dalam “pribumisasi Islam” tergambar bagaimana Islam sebagai sebuah ajaran yang normatif berasal dari Tuhan yang diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing. Bagi Abdurrahman Wahid, Arabisasi atau proses mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah adalah tercerabutnya kita dari akar budaya kita sendiri. Lebih jauh, Arabisasi belum tentu cocok dengan kebutuhan. Pribumisasi bukan sebagai upaya menghindari timbulnya perlawanan dari kekuatan-kekuatan budaya setempat, akan tetapi justru agar budaya itu tidak hilang. Karena itu, inti pribumisasi Islam adalah bukan untuk melakukan polarisasi antara agama dan budaya, sebab poliarisasi demikian memang tidak terhindarkan (Wahid, 2001: 111).

Pribumisasi Islam ini, sejatinya mengambil semangat yang diajarkan oleh Walisongo dalam dakwahnya ke wilayah nusantara sekitar abad ke-15 dan ke-16 di pulau Jawa. Dalam konteks ini Walisongo telah berhasil memasukkan nilai-nilai lokal dalam Islam yang khas Indonesia. Kreativitas ini melahirkan gugusan baru bagi nalar Islam Indonesia yang tidak harfiah dan tekstual meniru Islam di Arab. Tidak ada nalar Arabisasi yang melekat dalam penyebaran Islam awal di Nusantara. Hal ini tentu saja berbeda dengan apa yang telah dilakukan pada masa selanjutnya, yakni abad ke-17 oleh Abdurrauf al-Sinkili dan Muhammad Yusuf al-Makasari yang lebih bercorak purifikasi dalam pembaruan Islam.

Walisongo justru mengakomodasikan Islam sebagai ajaran agama yang mengalami historisasi dengan kebudayaan. Misalnya, apa yang dilakukan oleh Sunan Bonang dengan mengubah gamelan Jawa yang saat itu kental dengan estetika Hindu menjadi bernuansa zikir yang mendorong kecintaan pada kehidupan tamsendental. Tembang “tombo Ati” adalah salah satu karyanya. Lebih jauh dalam pentas pewayangan Sunan Bonang mengubah lakon dan memasukkan tafsir-tafsir khas Islam.

Oleh karenanya, ‘Islam Pribumi’ sebagai jawaban dari Islam otentik mengandaikan tiga hal. *Pertama*, ‘Islam Pribumi’ memiliki sifat kontekstual, yakni Islam dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan konteks zaman dan tempat. Perubahan waktu dan perbedaan wilayah menjadi kunci untuk menginterpretasikan ajaran. Dengan demikian, Islam akan mengalami perubahan dan dinamika dalam merespons perubahan zaman. *Kedua*, ‘Islam Pribumi’ bersifat progresif, yakni kemajuan zaman bukan dipahami sebagai ancaman terhadap penyimpangan terhadap ajaran dasar agama (Islam), tetapi dilihat sebagai pemicu untuk melakukan respons kreatif secara intens. *Ketiga*, ‘Islam Pribumi’ memiliki karakter membebaskan. Dalam pengertian, Islam menjadi ajaran yang dapat menjawab problem-problem kemanusiaan secara universal tanpa melihat perbedaan agama dan etnik. Dengan demikian, Islam tidak kaku dan rigid dalam menghadapi realitas sosial masyarakat yang selalu berubah.

Dalam konteks inilah, ‘Islam Pribumi’ ingin membebaskan puritanisme, otentifikasi, dan segala bentuk pemurnian Islam sekaligus juga menjaga kearifan lokal tanpa menghilangkan identitas

normatif Islam. Karena itulah, 'Islam Pribumi' lebih berideologi kultural yang tersebar (*spread cultural ideology*), yang mempertimbangkan perbedaan lokalitas ketimbang ideologi kultural yang memusat, yang hanya mengakui ajaran agama tanpa interpretasi. Sehingga dapat tersebar di berbagai wilayah tanpa merusak kultur lokal masyarakat setempat. Dengan demikian, tidak akan ada lagi praktik-praktik radikalisme yang ditopang oleh paham-paham keagamaan ekstrem, yang selama ini menjadi ancaman bagi terciptanya perdamaian (Zada, 2003).

Selanjutnya dengan mempertimbangkan situasi-situasi sosio-historis yang melingkupi nash al-Qur'an ketika turun, maka dapat disimpulkan bahwa terdapat hubungan dialektis antar teks al-Qur'an dan realitas budaya. Karena sifatnya yang selalu berdialektika dengan realitas itulah, maka tradisi keagamaan dapat berubah sesuai dengan konteks sosial dan kultural suatu masyarakat. Islam adalah sebuah gerakan yang membuka dan memberi harapan kepada semua kelompok sosial, baik agama, kelas, etnik, dan jender yang hidup di dalam wilayah sosiokultural tertentu untuk meneguhkan identifikasi diri mereka kepada lokalitasnya secara kritis, mengelola perbedaan-perbedaan yang muncul sebagai konsekuensinya dan mengarahkan berbagai kelompok-kelompok yang berbeda tersebut untuk selalu melihat cita-cita yang lebih jauh untuk pemenuhan ketinggian harkat kemanusiaan mereka sendiri (Maula, 2002).

Dalam aksinya, Islam pribumi selalu mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal masyarakat, di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa mengubah hukum-hukum inti dalam agama. Sementara ajaran-ajaran inti Islam itu dilahirkan di dalam kerangka untuk memberikan kontrol konstruktif terhadap penyimpangan-penyimpangan lokalitas yang terjadi. Terhadap tradisi lokal yang mempraktekkan pola-pola kehidupan zholim, hegemonik, tidak adil, maka Islam pribumi akan melancarkan kritiknya. Sedangkan terhadap tradisi lokal yang memberikan jaminan keadilan, dan kesejahteraan pada lingkungan masyarakatnya, maka Islam pribumi akan bertindak sangat apresiatif. Bahkan, tradisi lokal yang *adi luhung* [*urf shahih*] dalam pandangan Islam pribumi, memiliki semacam otoritas untuk *mentakhsis* sebuah teks nash. Sebagai ilustrasi, bagaimana sebuah

tradisi yang bersifat propan oleh para ulama kemudian diberi semacam wewenang untuk *mentakhsis* sebuah teks yang dipandang berasal dari Tuhan, Disebutkan bahwa tradisi masuk dalam deretan dalil-dalil *istinbath* hukum Islam [*al-‘Adah Muhakkamah*].

Dengan *platform* pemikiran ini, maka wajar jika sejumlah para pakar ushul fiqh menyatakan bahwa mengetahui setting sosial historis Arab dari terbentuknya sebuah ketentuan agama seperti yang terpantul dalam teks suci menjadi sangat urgen dan signifikan. Al-Syathibi dalam *al-Muwaffaqat fi Ushul al-Syari’ah*, menyatakan bahwa mengetahui kondisi sosial masyarakat Arab, sebagai lokus awal turunnya al-Qur’an dan situasi ketika sebuah ayat turun merupakan salah satu persyaratan yang mesti dimiliki oleh seorang mufassir (Al-Syatiby: t.th: 2/348). Dengan statemen ini sesungguhnya al-Syathibi ingin mengatakan bahwa aspek-aspek yang perlu dipertimbangkan dalam menguak maksud sebuah teks bukan hanya dari sudut gramatika, melainkan juga harus mencakup pengetahuan tentang keadaan sosio-kultural yang hidup dalam masyarakat tatkala berlangsungnya pada era pewahyuan al-Qur’an.

KESIMPULAN

Dakwah para penyebar Islam awal ke Nusantara menunjukkan akomodasi yang kuat terhadap tradisi lokal masyarakat setempat. Sehingga Islam datang bukan sebagai ancaman, melainkan sahabat yang memainkan peran penting dalam transformasi kebudayaan. Hal ini menunjukkan bahwa karakter Islam Indonesia yang berdialog dengan tradisi masyarakat sesungguhnya dibawa oleh para mubaligh India dalam penyebaran Islam awal di Indonesia yang bersikap akomodatif terhadap tradisi masyarakat atau kultur masyarakat setempat ketimbang mubaligh Arab yang puritan untuk memberantas praktik-praktik lokal masyarakat. Karakter Islam yang dibawa orang-orang India inilah yang diteruskan Walisongo dalam dakwahnya di Jawa.

Proses dialog Islam dengan tradisi masyarakat diwujudkan dalam mekanisme proses kultural dalam menghadapi negosiasi lokal. Ia tidak diterima apa adanya ketika ditawarkan oleh khazanah lokal. Di sinilah, Islam dan tradisi masyarakat ditempatkan dalam posisinya yang sejajar untuk berdialog secara kreatif agar salah satunya tidak berada dalam posisi yang subordinat, yang berakibat

pada sikap saling melemahkan. Perpaduan antara Islam dengan tradisi masyarakat ini adalah sebuah kekayaan tafsir lokal agar Islam tidak tampil hampa terhadap realitas yang sesungguhnya. Islam tidak harus dipersepsikan sebagai Islam yang ada di Arab, tetapi Islam mesti berdialog dengan tradisi masyarakat setempat.

Dakwah Walisongo justru mengakomodasikan Islam sebagai ajaran agama yang mengalami historisasi dengan kebudayaan. Misalnya, apa yang dilakukan oleh Sunan Bonang dengan mengubah gamelan Jawa yang saat itu kental dengan estetika Hindu menjadi bernuansa zikir yang mendorong kecintaan pada kehidupan transendental. Tembang “tombo Ati” adalah salah satu karyanya. Lebih jauh dalam pentas pewayangan Sunan Bonang mengubah lakon dan memasukkan tafsir-tafsir khas Islam.

Oleh karenanya, ‘Islam Pribumi’ sebagai jawaban dari Islam otentik mengandaikan tiga hal. *Pertama*, ‘Islam Pribumi’ memiliki sifat kontekstual, yakni Islam dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan konteks zaman dan tempat. Perubahan waktu dan perbedaan wilayah menjadi kunci untuk menginterpretasikan ajaran. Dengan demikian, Islam akan mengalami perubahan dan dinamika dalam merespons perubahan zaman. *Kedua*, ‘Islam Pribumi’ bersifat progresif, yakni kemajuan zaman bukan dipahami sebagai ancaman terhadap penyimpangan terhadap ajaran dasar agama (Islam), tetapi dilihat sebagai pemicu untuk melakukan respons kreatif secara intens. *Ketiga*, ‘Islam Pribumi’ memiliki karakter membebaskan. Dalam pengertian, Islam menjadi ajaran yang dapat menjawab problem-problem kemanusiaan secara universal tanpa melihat perbedaan agama dan etnik. Dengan demikian, Islam tidak kaku dan rigid dalam menghadapi realitas sosial masyarakat yang selalu berubah.

Berdasarkan elaborasi tersebut dapat disimpulkan bahwa kemampuan dakwah Islam untuk beradaptasi dengan budaya setempat, memudahkan dakwah Islam masuk ke lapisan paling bawah dari masyarakat. Tak pelak lagi, Islam sebagai agama yang menyebar ke seluruh penjuru dunia tampil secara kreatif berdialog dengan masyarakat setempat (lokal), berada dalam posisi yang menerima tradisi masyarakat, sekaligus memodifikasinya menjadi budaya baru yang dapat diterima oleh masyarakat setempat dan masih berada di dalam jalur Islam. Karena itu, kedatangan dakwah

Islam merupakan pencerahan bagi kawasan Asia Tenggara, khususnya Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik, "Pengantar: Islam, Sejarah dan Masyarakat", dalam Taufik Abdullah [ed.], *Sejarah dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam di Indoensia*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987)
- Ali, Fachry, Agama, *Islam dan Pembangunan*, (Yogyakarta: PLP2M, 1985)
- Al-Azmeh, Aziz, [ed.], *Islamic Law: Social and Historical Contexts*, (tp., 1988)
- Ambary, Hasan Muarif, *Menemukan Peradaban: Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, Jakarta: Logos, 2001.
- Baso, Ahmad, *Plesetan Lokalitas: Politik Pribumisasi Islam*, Jakarta: Desantara, 2002.
- _____, "Tradisi Lokal dan Masa Depan agama" dalam Majalah Majemuk, No. 6 November-Desember 2003.
- Bizawie, Zainul Milal, "Dialektika Tradisi Kultural: Pijakan Historis dan Antropologis Pribumisasi Islam", dalam *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 14 tahun 2003.
- Bruinessen, Martin van, "Global and Local in Indonesian Islam" dalam *Southeast Asian Studies*, Kyoto: vol. 37, No. 2, 1999.
- _____, *Kitab Kuning*, Bandung: Mizan, 1989.
- Effendy, Bisri, *Proceding Training Workshop Penguatan Kesetaraan, Toleransi, dan Perdamaian* dalam topik Nilai-nilai Agama dan Budaya terhadap Perdamaian dalam presentasi, 30 Mei 2007
- Lubis, Arbiyah, *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh, Suatu studi Perbandingan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Lukito, Ratno, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Hukum Adat*, Jakarta: INIS, 1998.
- Mahmasani, Subhi, *Falsafat al-Tasyri' fi al-Islam*, Beirut: Dar al-Kasysyaf lin-Nasyr wa Itiba'ah wa at-Tauzi', 1952.
- Majma' al-Lughah al-'arabiyah, Beirut: Dar al-Fikr, 1972.
- Maula, M. Jadul, "Syariat [Kebudayaan] Islam: Lokalitas dan Universalitas", *makalah Islam Transformatif dan Toleran*, Yogyakarta, LkiS, 2002.

- Poespowardojo, Soerjanto, "Pengertian Local Genius dan Relevansinya dalam Modernisasi" dalam *Kepribadian Budaya Bangsa (local genius)*, Ayotrohaedi [ed.], Jakarta: Pustaka Jaya, 1986.
- Al-Sarakhsi, Muhammad ibn Ahmad, *Al-Mabsut*, Kairo: Matba'ah al-SI-Sa'adah, 1331.
- Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Tibbi, Bassam, *Islam and Cultutral Accommodation of Social Change*, San Francisco: Westview Pres, 1991.
- Qomaruzzaman, "Menawarkan Diri Pada Syariat Islam", *Pikiran Rakyat*, 2 Januari 2003
- Q-Anees, Bambang, "Daya Tawar Tradisi terhadap Pengaruh Luar" dalam www.gerbang.jabar.go.id
- Ruchiyat, Ahmad, *Islam Sunda, Islam Tradisi atau Islamisasi Tradisi?*, *Pikiran Rakyat*, 2 Januari 2003
- Utama, Edy, "Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah", dalam Ahmad Baso, *Plesetan Lokalitas: Politik Pribumisasi Islam*, Jakarta: Desantara, 2002.
- Wahid, Abdurrahman, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, Jakarta: Desantara, 2001.
- Zada, Khamami, "Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia", dalam Tashwirul Afkar, *jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan*, Edisi No. 14 tahun 2003
- Zuhdi, Muhammad Harfin, *Parokialitas Adat Terhadap Pola Keberagamaan Komunitas Islam Wetu Telu di Bayan Lombok*, Jakarta: Lemlit UIN Jakarta, 2009.