

# KAJIAN KRITIS TENTANG AKULTURASI ISLAM DAN BUDAYA LOKAL

**Muhammad Alqadri Burga**

Islamic Studies, Postgraduate, State Islamic University Alauddin Makassar  
qadriburga@gmail.com

---

## I. PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Islam sebagai agama tidak datang kepada komunitas manusia yang hampa budaya. Islam hadir kepada suatu masyarakat yang sudah sarat dengan keyakinan, tradisi, dan praktik-praktik kehidupan sesuai dengan budaya yang membingkainya. Konteks sosiologis yang dihadapi Islam membuktikan bahwa agama yang beresensi wahyu Ilahiyah dengan berbagai ajarannya, tidak dapat dihindarkan dari kondisi sosial yang telah ada dalam masyarakat. Meskipun dalam perjalanannya, sisi universalitas Islam selalu berdialog dengan fenomena dan realitas budaya di mana Islam itu hadir.

Universalisme Islam adalah salah satu karakteristik Islam yang agung. Islam sebagai agama yang besar berkarakteristikan: (1) *Rabbāniyyah*, (2) *insāniyyah* (humanistik), (3) *syumūl* (totalitas) yang mencakup unsur keabadian, universalisme dan menyentuh semua aspek manusia (ruh, akal, hati dan badan), (4) *wasā'iyyah* (moderat dan seimbang), (5) *waqi'iyyah* (realitas), (6) Jelas dan gamblang, (7) Integrasi antara *al-ṣabāt* wa *al-murūnah* (permanen dan elastis).<sup>1</sup>

Karakteristik universalisme Islam tersebut, membuat risalah Islam sebagai hidayah Allah untuk segenap manusia dan rahmat-Nya untuk semua hamba-Nya. Manifesto ini termaktub abadi dalam firman-Nya QS. Al-Anbiyā'/21: 107.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾

Terjemahnya:

---

<sup>1</sup>Yūsuf al-Qarḍāwī, *Al-Khaṣā'iṣ al- 'Āmīyah al-Islām* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), h. 3.

Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam.<sup>2</sup>

Ayat tersebut menunjukkan Universalisme Islam. Risalah Islam ditujukan untuk semua umat, segenap ras dan bangsa serta untuk semua lapisan masyarakat. Ia bukan risalah untuk bangsa tertentu yang beranggapan bahwa dialah bangsa yang terpilih, dan karenanya semua manusia harus tunduk kepadanya. Selain itu, ayat tersebut yang notabene Makkiyah, secara implisit membantah tuduhan sebagian orientalis yang menyatakan bahwa Muhammad saw tidak memproklamkan pengutusan dirinya untuk seluruh umat manusia pada awal kerisalahannya, akan tetapi setelah mendapat kemenangan atas bangsa Arab.<sup>3</sup>

Munculnya berbagai gerakan Islam yang cukup menonjol pada era revormasi menarik dicermati. Kenyataan ini bisa dilihat dari kepemimpinan puncak kelompok seperti Laskar Jihad (LJ), Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jama'ah Ikhwan al-Muslimin Indonesia (JAMI), dan lain-lain. Pemimpin utama LJ adalah Ja'far Umar Thalib; FPI adalah Habib Rizieq Shihab, MMI adalah Abu Bakar Ba'asyir, JAMI adalah Al-Habshi. Kelompok-kelompok seperti ini menjadi menonjol terutama karena pemahaman keagamaan yang cenderung literal serta aksi-aksinya yang cenderung radikal.<sup>4</sup>

Mengamati pemahaman Islam, wacana, dan praktik yang kelompok tersebut kembangkan, maka mereka dapat dikategorikan sebagai kelompok Salafi Radikal yang berorientasi kepada penegakan dan pengamalan Islam yang murni sebagaimana yang dipraktikkan Muhammad saw dan para sahabatnya. Mereka disebut sebagai Salafi Radikal, karena mereka cenderung menempuh pendekatan dan cara-cara keras untuk mencapai tujuan, daripada dengan pendekatan dan cara-cara damai dan persuasif. Kemenonjolan warga keturunan Arab dalam kepemimpinan kelompok-kelompok seperti ini pada segi tertentu tidak mengherankan. Hal ini karena secara historis dan sosiologis, terdapat keturunan

---

<sup>2</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Pustaka Assalam, 2010), h. 461. Lihat juga QS. Al-A'rāf /7: 158. "Katakanlah (Muhammad): Hai manusia sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu semua..."

<sup>3</sup>Yūsuf al-Qarḍāwī, *Al-Khaṣā'is al-ʿĀmiyah al-Islām*, h. 107-108.

<sup>4</sup>Azyumardi Azra, *Syari'at Islam dalam Bingkai Nation State* (Jakarta: Paramadina, 2004), h. 33-34.

Arab yang memandang bahwa diri mereka memiliki tugas suci untuk memurnikan Islam Indonesia dan membawanya menjadi Islam autentik sebagaimana dipahami dan dipraktikkan di tanah Arab.<sup>5</sup>

Asimilasi budaya dan akomodasi pada akhirnya menghasilkan berbagai varian keislaman yang disebut dengan Islam lokal yang berbeda dengan Islam dalam great tradition. Islam lokal juga terdapat di Indonesia sebagai Negara berpenduduk muslim terbanyak di dunia yang kaya akan budaya. Praktik Islam lokal sebagai hasil akulturasi Islam dengan budaya lokal dipandang sebagai Islam tidak murni yang telah tercampur dengan kepercayaan dan praktik keagamaan lokal (sinkretis).<sup>6</sup> Fenomena demikian bagi sebagian kelompok memandangnya sebagai penyimpangan terhadap Islam dan telah melenceng dari esensi Islam. Namun sebagian kelompok memandangnya sebagai bagian dari mozaik peradaban Islam yang perlu untuk dipertahankan. Berdasarkan permasalahan praktik Islam lokal tersebut, maka makalah ini akan membahas akulturasi Islam dan budaya lokal serta implikasinya terhadap paham ke-Islaman umat muslim Indonesia.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang masalah tersebut, maka dirumuskan rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana bentuk akulturasi Islam dan budaya lokal di Indonesia?
2. Mengapa terjadi akulturasi Islam dan budaya lokal di Indonesia?
3. Bagaimana implikasi akulturasi Islam dan budaya lokal terhadap paham ke-Islaman umat di Indonesia?

## **II PEMBAHASAN**

### **A. Bentuk Akulturasi Islam dan Budaya Lokal di Indonesia**

#### **1. Pengertian Akulturasi**

Secara etimologi, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, akulturasi adalah percampuran dua kebudayaan atau lebih yang saling bertemu dan saling

---

<sup>5</sup>Azyumardi Azra, *Agama dan Otentisitas Islam* (Jakarta: Paramadina, 2004), h. 77.

<sup>6</sup>Azyumardi Azra, *Agama dan Otentisitas Islam*, h. 78.

memengaruhi atau proses masuknya pengaruh kebudayaan asing dalam suatu masyarakat, sebagian menyerap secara selektif sedikit atau banyak unsur kebudayaan asing itu.<sup>7</sup>

Secara terminologi, pengertian akulturasi banyak dikemukakan oleh para ahli, di antaranya:

Erni Budiwanti berpendapat bahwa,

Akulturasi adalah proses perubahan sosial yang timbul pada kelompok manusia dengan suatu kebudayaan tertentu di hadapan unsur-unsur kebudayaan asing dalam jangka waktu yang lama dan terus-menerus sehingga lambat laun kebudayaan asing dan kebudayaan lokal dapat menjadi satu tanpa harus menghapus salah satunya.<sup>8</sup>

Diaz dan Greiner dalam Nugroho dan Suryaningtyas mengungkapkan, bahwa akulturasi “sebagai suatu tingkat dimana seorang individu mengadopsi nilai, kepercayaan, budaya dan praktik-praktik tertentu dalam budaya baru”.<sup>9</sup>

Menurut Redfield dan Herskovits dalam Berry bahwa,

Akulturasi memahami fenomena yang terjadi ketika kelompok individu yang memiliki budaya yang berbeda datang ke budaya lain kemudian terjadi kontak berkelanjutan dari sentuhan yang pertama dengan perubahan berikutnya dalam pola kultur asli atau salah satu dari kedua kelompok.

Diperjelas Berry bahwa,

Akulturasi adalah sebuah proses yang merangkap dari perubahan budaya dan psikologis yang berlangsung sebagai hasil kontak antara dua atau lebih kelompok budaya dan anggotanya. Pada level kelompok akulturasi melibatkan perubahan dalam struktur sosial dan institusi. Sedangkan pada level individu akulturasi melibatkan perubahan perilaku.<sup>10</sup>

Berdasarkan pendapat para ahli mengenai akulturasi, dapat dipahami bahwa akulturasi merupakan hasil integrasi budaya asing ke dalam budaya kelompok tertentu (lokal) melalui interaksi, sehingga unsur-unsur kebudayaan asing diterima dan diolah dalam kebudayaannya sendiri tanpa menghilangkan karakteristik budaya lokal itu.

---

<sup>7</sup>Departemen Pendidikan Nasional RI, Kamus Besar Bahasa Indonesia - Edisi Keempat (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), h. 134.

<sup>8</sup>Erni Budiwanti, Islam Sasak (Yogyakarta: LKis, 2000), h. 88.

<sup>9</sup>Raden Arief Nugroho dan Valentina Widya Suryaningtyas, Akulturasi Antara Etnis Cina dan Jawa: Konvergensi atau Divergensi Ujaran Penutur Bahasa Jawa? (Yogyakarta: Andi Offset, 2010), h. 2.

<sup>10</sup>Jhon W. Berry, “Acculturation: Living Successfully in Two Cultures”, International Journal Of Intercultural Relations 2, no. 9 (2005): h. 679.

Melalui pengertian akulturasi ini, maka dalam konteks masuknya Islam ke Nusantara (Indonesia) dan dalam perkembangan selanjutnya telah terjadi interaksi budaya yang saling memengaruhi. Namun dalam proses interaksi itu, pada dasarnya kebudayaan setempat masih tetap kuat, sehingga terdapat perpaduan budaya asli (lokal) Indonesia dengan Islam. Perpaduan inilah yang kemudian disebut akulturasi kebudayaan.

## 2. Akulturasi Islam dan Budaya Lokal dalam Acara Adat

Masuknya nilai-nilai Islami dalam acara adat, dapat dilihat dari praktik ritual dalam budaya populer di Indonesia. Salah satunya digambarkan oleh Kuntowijoyo dalam Upacara Pangiwanan di Jawa Barat. Upacara ini dimaksudkan agar manusia dapat menjadi wiwoho (mulia). Berangkat dari pemahaman ini, masyarakat harus memuliakan kelahiran, perkawinan, kematian, dan sebagainya. Semua ritual itu dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa kehidupan manusia itu bersifat mulia. Konsep mengenai kemuliaan hidup manusia ini jelas-jelas diwarnai oleh konsep ajaran Islam yang memandang manusia sebagai makhluk yang mulia.<sup>11</sup>

Makna filosofis dalam acara dan upacara adat disisipi dengan nilai-nilai Islami. Misalnya, persembahan sesajen untuk memohon keselamatan dari Yang Maha Kuasa pada kelompok masyarakat tertentu diganti menjadi acara selamatan berupa doa dengan menyiapkan makanan yang disiapkan untuk para hadirin. Masyarakat Bugis menyebutnya mabbaca doang salama.

## 3. Akulturasi Islam dan Budaya Lokal dalam Seni dan Konstruksi Bangunan

### a. Seni

- 1) Kaligrafi menjadi kesenian arab yang menghiasi dinding mesjid di Indonesia. Bahkan dalam perkembangannya kaligrafi telah menghiasi dinding rumah dan madrasah.
- 2) Wayang dan gamelan adalah satu paket yang lengkap, antara media bermain beserta alat musiknya. Keduanya merupakan kebudayaan asli dari Indonesia yang berfungsi untuk mempermudah penyebaran Islam.

---

<sup>11</sup>Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 2001), h. 235.

- 3) Tari Seudati berasal dari Aceh, nama lain tarian ini adalah tari Saman. Asal kata Seudati adalah Syaidati yang berarti permainan orang-orang besar, disebut tari Saman karena mula-mula dimainkan delapan orang dengan lagu tertentu berupa shalawat.<sup>12</sup>

b. Konstruksi Bangunan

Akulturası dalam konstruksi bangunan dapat dilihat dari model masjid di Indonesia yang beragam dan mempunyai bentuk khas. Misalnya masjid Demak, model atau bentuk bangunannya menyerupai pendopo bujur sangkar. Selain itu atap masjid berbentuk tumpang dengan jumlah ganjil tiga yang mirip pura tempat peribadatan Hindu sebagai kepercayaan masyarakat lokal sebelum datangnya Islam. Pola arsitektur masjid ini tidak dikenal di kawasan dunia muslim lainnya.<sup>13</sup>

4. Akulturası Islam dan Budaya Lokal dalam Konsepsi Sosial

Akulturası Islam dan budaya lokal juga tergambar dalam konsepsi sosial masyarakat. Hal ini dapat dilihat pada praktik muamalah dan masuknya syari'at sebagai falsafah hidup masyarakat lokal.

Sulawesi misalnya, Mattulada mengungkapkan bahwa dalam aspek Pangadereng (Bugis) atau Pangngadakkang (Makassar), dikenal 5 (lima) unsur pokok yang dikembangkan masyarakat Bugis-Makassar dalam berinteraksi dan berdinamika, yaitu (1) *ade'*, (2) *bicara*, (3) *rapang*, (4) *wari'*, dan (5) *sara'*.<sup>14</sup> Kelima unsur tersebut merupakan tata nilai pergaulan bagi masyarakat Bugis-Makassar, terutama unsur pokok kelima yang masuk terakhir, yaitu *sara'*. Hal ini menggambarkan dan menandakan masuknya Islam ke dalam tata kehidupan masyarakat Sulawesi Selatan.

---

<sup>12</sup>Sjamsuddhuha, *Corak dan Gerak Hinduisme dan Islam di Jawa Timur* (Surabaya: CV. Suman Indah, 2000), h. 33.

<sup>13</sup>Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan* (Yogyakarta: LKiS, 2012), h. 87.

<sup>14</sup>Mattulada, *Latoa: Suatu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Yogyakarta: Gadjahmada University Press, 1985), h. 344.

Berdasarkan lingkup yang lebih luas, syariat telah masuk dalam regulasi nasional. Ini terbukti dengan dilindunginya pelaksanaan syariat.<sup>15</sup> Bahkan ada syariat yang diundangkan, seperti zakat dan nikah.

## **B. Proses Akulturasi Islam dan Budaya Lokal di Indonesia**

### **1. Universalitas Islam**

Universalitas Islam menampilkan diri dalam berbagai manifestasi penting, dan yang terbaik adalah dalam ajaran-ajarannya.<sup>16</sup> Ajaran Islam yang mencakup aspek akidah, syari'ah dan akhlak, sering kali disempitkan oleh sebagian masyarakat menjadi hanya kesusilaan dan sikap hidup, padahal lebih dari itu, yaitu menampilkan perhatian ajaran Islam yang sangat besar terhadap persoalan utama kemanusiaan. Hal ini dapat dilihat dari enam tujuan umum syari'ah yaitu; menjamin keselamatan agama, badan, akal, keturunan, harta dan kehormatan. Selain itu risalah Islam juga menampilkan nilai-nilai kemasyarakatan (social values) yang luhur, sehingga bisa dikatakan sebagai tujuan dasar syari'ah yaitu; keadilan, ukhuwwah, takāful, kebebasan dan kehormatan.<sup>17</sup> Semua ini akhirnya bermuara pada keadilan sosial dalam arti sebenarnya.

Universalitas Islam dapat dipahami secara lebih jelas melalui sifat *al-waqi'iyah* (berpijak pada kenyataan objektif manusia).<sup>18</sup> Ajaran universal Islam mengenai aspek kehidupan berbangsa dan bernegara akan terwujud secara substansial, tanpa menekankan simbol ritual dan tekstual.<sup>19</sup> Ajaran Islam bukanlah agama “baru”, melainkan agama yang sudah dikenal dan dijalankan oleh umat manusia sepanjang zaman, karena sejak semula telah terbit dari fitrahnya

---

<sup>15</sup>Lihat Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 28E ayat 1: “setiap orang bebas memeluk agama dan beribadah menurut agamanya”.

<sup>16</sup>Abdurrahman Wahid, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 2004), h. 515.

<sup>17</sup>Yūsuf al-Qarḍāwī, *Madkhāl li al-Dirāsah al-Islāmiyyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), h. 61.

<sup>18</sup>Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 2007), h. 330-331.

<sup>19</sup>Betapapun universalnya suatu ajaran, jika dikemas secara tekstual, apalagi jika berlabel agama, niscaya akan berubah menjadi parsial dan eksklusif yang justru akan mengaburkan makna universalitas agama itu sendiri. Lihat HAMKA, *Islam: Rahmah untuk Bangsa* (Jakarta: Wahana Semesta Intermedia, 2009), h. 29-31.

sendiri.<sup>20</sup> Islam sebagai agama yang benar, agama yang sejati, mengutamakan perdamaian,<sup>21</sup> serta rahmah li al-‘ālamīn, sehingga mampu mengakomodasi semua kebudayaan dan peradaban manusia di seluruh dunia.

Sisi universalitas Islam ini, kemudian memunculkan kosmopolitanisme budaya Islam. Hal ini mendapat pengesahan langsung dari kitab suci, seperti suatu pengesahan berdasarkan konsep-konsep kesatuan kemanusiaan (wihdat al-insaniyah; the unity of humanity) yang merupakan pancaran konsep ke-Maha-Esaan Tuhan (wahdaniyat atau tauhid; the unity of god). Kesatuan asasi ummat manusia dan kemanusiaan itu ditegaskan dalam QS. Al-Baqarah/2: 213.

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۚ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

Terjemahnya:

Manusia itu adalah umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan), Maka Allah mengutus para nabi, sebagai pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab yang benar, untuk memberi Keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, Karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendak-Nya. dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus.<sup>22</sup>

Ayat tersebut menunjukkan bahwa pengikut Muhammad saw diingatkan untuk selalu menyadari sepenuhnya kesatuan kemanusiaan. Berdasarkan kesa-

<sup>20</sup>M. Dawam Rahardjo, *Paradigma Al-Quran: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005), h. 132-133.

<sup>21</sup>Bruce Lawrence, *The Quran: A Biography*, terj. Aditya Hadi Pratama, *Al-Qur'an: Sebuah Biografi* (Bandung: Semesta Inspirasi, 2008), h. 2-4.

<sup>22</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Pustaka Assalam, 2010), h. 41. Lihat juga QS. Yunus/10: 19.



darang itu mereka membentuk pandangan budaya kosmopolit, yaitu sebuah pola budaya yang konsep-konsep dasarnya meliputi dan diambil dari seluruh budaya umat manusia.<sup>23</sup>

Refleksi dan manifestasi kosmopolitanisme Islam bisa dilacak dalam etalase sejarah kebudayaan Islam sejak zaman Rasulullah, baik dalam format non material seperti konsep-konsep pemikiran, maupun yang material seperti seni arsitektur bangunan dan sebagainya. Pada masa awal Islam, Rasulullah saw berkhutbah hanya dinaungi sebuah pelepah kurma. Kemudian, tatkala kuantitas kaum muslimin mulai bertambah banyak, dipanggillah seorang tukang kayu Romawi. Ia membuatkan untuk Nabi sebuah mimbar dengan tiga tingkatan yang dipakai untuk khutbah Jumat dan munasabah-munasabah lainnya. Kemudian dalam perang Ahzab, Rasul menerima saran Salman al-Farisy untuk membuat parit (khandaq) di sekitar Madinah. Metode ini adalah salah satu metode pertahanan ala Persi. Rasul mengagumi dan melaksanakan saran itu. Beliau tidak mengatakan: “Ini metode Majusi, kita tidak memakainya”. Para sahabat juga meniru manajemen administrasi dan keuangan dari Persi, Romawi dan lainnya. Mereka tidak keberatan dengan hal itu selama menciptakan kemashlahatan dan tidak bertentangan dengan nas. Sistem pajak jaman itu diadopsi dari Persi sedang sistem perkantoran diadopsi dari Romawi.<sup>24</sup>

Pengaruh filsafat Yunani dan budaya Yunani (hellenisme) pada umumnya dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam sudah bukan merupakan hal baru lagi. Seperti halnya budaya Yunani, budaya Persia juga amat besar sahamnya dalam perkembangan peradaban Islam. Jika dinasti Umayyah di Damaskus menggunakan sistem administratif dan birokratif Byzantium dalam menjalankan pemerintahannya, dinasti Abbasiyah di Bagdad (dekat Tesiphon, ibu kota dinasti Persi Sasan) menggunakan sistem Persia. Dan dalam pemikiran, tidak sedikit pengaruh-pengaruh Persianisme atau Aryanisme (Iranisme) yang masuk ke dalam sistem Islam. Hal ini terpancar dengan jelas dalam buku al-Ghazali (ia sendiri

---

<sup>23</sup>Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 2002), h. 442.

<sup>24</sup>Yūsuf al-Qardāwī, *Al-Khaṣāiṣ al-‘Āmiyah al-Islām* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), h. 253.

orang Parsi), seperti Nashihat al-Mulk, siyasat namah (pedoman pemerintahan), yang juga banyak menggunakan bahan-bahan pemikiran Persi.<sup>25</sup>

Sisi universalitas Islam yang kemudian berkembang menjadi kosmopolitisme budaya Islam yang datang ke nusantara, membuatnya diterima dengan baik oleh masyarakat yang telah memiliki dasar kebudayaan kuat sebagai falsafah hidup. Akomodasi Islam terhadap budaya yang mengakar membuatnya menjadi pelengkap dan penyempurna falsafah hidup masyarakat lokal dari segi prinsip maupun regulasi dalam berinteraksi.

## 2. Dukungan Sosial dan Kebutuhan Afiliasi Budaya Lokal

### a. Dukungan Sosial

Menurut Rook dalam Kumalasari dan Ahyani, bahwa dukungan sosial merupakan salah satu fungsi dari ikatan sosial, dan ikatan-ikatan tersebut menggambarkan tingkat kualitas umum dari hubungan interpersonal. Ikatan dan persahabatan dengan orang lain dianggap sebagai aspek yang memberikan kepuasan secara emosional dalam kehidupan individu.<sup>26</sup>

Lebih rinci Sarafino menyebutkan empat jenis dukungan sosial, yaitu:

- 1) Dukung emosional. Dukungan ini melibatkan ekspresi rasa empati dan perhatian terhadap individu, sehingga individu tersebut merasa nyaman, dicintai dan diperhatikan. Dukungan ini meliputi perilaku seperti memberikan perhatian dan afeksi serta bersedia mendengarkan keluhan orang lain.
- 2) Dukungan penghargaan. Dukungan ini melibatkan ekspresi yang berupa pernyataan setuju dan penilaian positif terhadap ide-ide, perasaan dan performa orang lain.
- 3) Dukungan instrumental. Bentuk dukung ini melibatkan bantuan langsung, misalnya yang berupa bantuan finansial atau bantuan dalam mengerjakan tugas-tugas tertentu.

---

<sup>25</sup>Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban*, h. 444.

<sup>26</sup>F. Kumalasari, dan L. N. Ahyani, "Hubungan Antara Dukungan Sosial dengan Penyesuaian Diri Remaja di Panti Asuhan", *Jurnal Psikologi Pitutur* 1, no.1 (Juni 2012): h. 25.

- 4) Dukungan informasi. Dukungan yang bersifat informasi ini dapat berupa saran, pengarahan dan umpan balik tentang bagaimana cara memecahkan persoalan.<sup>27</sup>

Berdasarkan jenis dukungan sosial tersebut, kemudian dikaitkan dengan penyebaran Islam di nusantara, akulturasi Islam dan budaya lokal terjadi salah satunya karena dukungan sosial terhadap masyarakat lokal (pribumi). Baik dari para pedagang yang menyiarkan Islam, ulama yang mendakwahkan Islam, terlebih dukungan pemerintah yang telah memeluk Islam. Tidak hanya itu, pernikahan putri raja dengan ulama Islam semakin membuka lebar interaksi Islam dengan budaya lokal.

Para pedagang yang menyiarkan Islam dengan keteladanan akhlak dan praktik muamalah yang mulia, kemudian dilanjutkan oleh ulama sufi. Sebagaimana hasil penelitian A. H. Johns, menemukan bahwa para sufi pengembaralah yang terutama melakukan penyebaran agama Islam di kawasan Nusantara, dengan mempertimbangkan kemungkinan kecil bahwa para pedagang memainkan peran terpenting dalam penyebaran Islam di kawasan ini. Para sufi ini berhasil mengislamkan sejumlah besar penduduk Nusantara sejak abad ke-13. Dalam “teori sufi” yang diajukan Johns ini, para sufi berhasil mengislamkan sebagian besar penduduk Nusantara karena kemampuan mereka menyajikan Islam dalam kemasan yang atraktif, khususnya dengan menekankan kesesuaian dengan Islam atau kontinuitas, ketimbang perubahan dalam kepercayaan dan praktik keagamaan lokal. Untuk memperkuat argumentasi “teori sufi” yang diajukannya, Johns menggunakan tasawuf sebagai sebuah kategori dalam literatur dan sejarah Melayu-Indonesia untuk memeriksa sejumlah sejarah lokal.<sup>28</sup>

Hasil dari pemeriksaan sejarah lokal tersebut, Johns mengungkapkan bahwa banyak sumber-sumber lokal Melayu-Indonesia yang mengaitkan pengenalan Islam ke kawasan ini melalui guru-guru pengembara dengan karakteristik sufi yang kental. Selanjutnya, berkat otoritas karismatik dan kekuatan magis

---

<sup>27</sup>F. Kumalasari, dan L. N. Ahyani, *Hubungan Antara Dukungan Sosial*, h. 25-26.

<sup>28</sup>Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2007), h. 13.

mereka, sebagian guru sufi dapat mengawini putri-putri bangsawan. Hal itu kemudian memberikan kepada anak-anak mereka gengsi darah bangsawan dan sekaligus aura keilahian atau karisma keagamaan.<sup>29</sup>

Ulama yang mendakwahkan Islam, memainkan peran penting dalam akulturasi dengan melakukan dakwah melalui pendekatan budaya. Islam yang bercorak lokal yang dibawa oleh para ulama, menjadi Islam yang mampu “tampil dengan wajah yang ramah”. Islam lokal mampu menoleransi dengan baik serta menjaga kontinuitas budaya yang telah ada dan mengakar di masyarakat pribumi. Bahkan, pada tahun 1476 M, di Bintoro (Demak) dikeluarkan kebijakan penyebaran Islam dengan dibentuknya Bayangkare Islah (angkatan pelopor perbaikan), dengan rencana kerja yang antara lain adalah pendidikan dan ajaran Islam harus diberikan melalui jalan kebudayaan yang hidup dalam masyarakat Jawa, asal tidak menyalahi (secara substantif) ajaran-ajaran Islam.<sup>30</sup>

Perkawinan juga menjadi salah satu metode dakwah para wali songo. Misalnya, perkawinan putri Campa yang beragama Islam dengan putra mahkota raja Majapahit melahirkan putra yang di kemudian hari menjadi pendiri kerajaan Islam Demak, yaitu Raden Fatah (berkuasa 1478-1518 M). Maulana Ishak mengawini putri Blambangan dan melahirkan Sunan Giri (Gresik). Senada dengan pendapat A. H. Johns, Musyrifah Sunanto mengungkapkan bahwa perkawinan menjadi salah satu modus dakwah para wali songo untuk memperkokoh legitimasi sosial dan politik Islam di lingkungan penguasa Majapahit, serta memberikan gengsi darah para bangsawan Jawa dan aura keilahian kepada keturunan mereka.<sup>31</sup>

#### b. Kebutuhan Afiliasi

Menurut Murray kebutuhan berafiliasi terkait dengan kecenderungan untuk membentuk pertemanan dan bersosialisasi, serta berinteraksi secara dekat

---

<sup>29</sup>Azyumardi Azra, Jaringan Ulama Timur Tengah, h. 14-16.

<sup>30</sup>Musyrifah Sunanto, Sejarah Peradaban Islam Indonesia (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 114.

<sup>31</sup>Musyrifah Sunanto, Sejarah Peradaban Islam Indonesia, h. 23.

dengan orang lain. Kebutuhan bekerja sama dan berkomunikasi dengan orang lain secara bersahabat.<sup>32</sup>

McClelland mengatakan bahwa kebutuhan afiliasi adalah kebutuhan akan kehangatan dan sokongan dalam hubungannya dengan orang lain, kebutuhan ini mengarahkan tingkah laku untuk mengadakan hubungan secara akrab dengan orang lain. Di dalam kebutuhan afiliasi itu sendiri terkandung keinginan untuk membentuk dan mempertahankan beberapa hubungan interpersonal yang memberikan ganjaran. Lebih lanjut McClelland memaparkan aspek-aspek kebutuhan afiliasi, yaitu:

- 1) Lebih suka bersama orang lain dari pada sendirian
- 2) Sering berinteraksi dengan orang lain
- 3) Ingin disukai dan diterima oleh orang lain
- 4) Menyenangkan hati orang lain
- 5) Menunjukkan dan memelihara sikap setia terhadap teman
- 6) Mencari persetujuan dan kesepakatan orang lain.<sup>33</sup>

Berdasarkan aspek-aspek afiliasi tersebut, bila dikaitkan dengan histori penyebaran Islam di nusantara melalui pedagang muslim, kebutuhan interaksi dengan orang asing, disukai dan diterima oleh orang asing, membutuhkan regulasi baru yang dapat disepakati sehingga relasi dagang tetap terjaga. Prinsip ekonomi dalam Islam dianggap dapat menjadi regulasi yang disepakati karena memenuhi rasa keadilan dengan saling menguntungkan dan saling meridai. Kebutuhan afiliasi ini kemudian membuat masyarakat lokal lebih terbuka terhadap kebudayaan yang dibawa oleh para pedagang penyar Islam. Namun apa yang menjadi prinsip dasar dari budayanya tetap dijaga.

### 3. Integrasi Islam ke dalam budaya lokal

Sebagaimana pembahasan sebelumnya, Islam adalah agama yang berkarakteristik universal, dengan pandangan hidup mengenai persamaan, keadilan, takaful, kebebasan dan kehormatan serta memiliki konsep teosentrisme

---

<sup>32</sup>Hefrina Rinjani dan Ari Firmanto, "Kebutuhan Afiliasi dengan Intensitas Mengakses Facebook pada Remaja", Jurnal Ilmiah Psikologi Terapan 1, no. 01 (Januari 2013): h. 79.

<sup>33</sup>Hefrina Rinjani dan Ari Firmanto, Kebutuhan Afiliasi, h. 79.

yang humanistik sebagai nilai inti (core value) dari seluruh ajaran Islam, dan karenanya menjadi tema peradaban Islam.<sup>34</sup>

Pada saat yang sama, dalam menerjemahkan konsep-konsep langitnya ke bumi, Islam mempunyai karakter dinamis, elastis dan akomodatif dengan budaya lokal, selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam itu sendiri. Permasalahannya terletak pada tata cara dan teknis pelaksanaan.

Upaya rekonsiliasi antara agama dan budaya di Indonesia memang wajar dan telah dilakukan sejak lama serta bisa dilacak bukti-buktinya. Masjid Demak adalah contoh konkrit dari upaya rekonsiliasi atau akomodasi itu. Ronggon atau atap yang berlapis pada masa tersebut diambil dari konsep 'Meru' dari masa pra Islam (Hindu-Budha) yang terdiri dari sembilan susun. Sunan Kalijaga memotongnya menjadi tiga susun saja, hal ini melambangkan tiga tahap keberagamaan seorang muslim; iman, Islam dan ihsan. Pada mulanya, orang baru beriman saja kemudian ia melaksanakan Islam ketika telah menyadari pentingnya syariat. Barulah ia memasuki tingkat yang lebih tinggi lagi (ihsan) dengan jalan mendalami tasawuf, hakikat dan makrifat.<sup>35</sup>

Hal ini berbeda dengan Kristen yang membuat gereja dengan arsitektur asing (Barat). Kasus ini memperlihatkan bahwa Islam lebih toleran terhadap budaya lokal. Budha masuk ke Indonesia dengan membawa stupa, demikian juga Hindu. Namun Islam tidak memindahkan simbol-simbol budaya Islam Timur Tengah ke Indonesia. Hanya akhir-akhir ini saja bentuk kubah disesuaikan. Dengan fakta ini, terbukti bahwa Islam tidak anti budaya. Semua unsur budaya dapat disesuaikan dalam Islam. Budaya Islam memiliki begitu banyak varian.<sup>36</sup>

Patut diamati pula, kebudayaan populer di Indonesia banyak sekali menyerap konsep-konsep dan simbol-simbol Islam, sehingga seringkali tampak bahwa Islam muncul sebagai sumber kebudayaan yang penting dalam kebudayaan populer di Indonesia. Selain itu, penyebaran Islam di nusantara menggunakan

---

<sup>34</sup>Kuntowijoyo, Paridigma Islam, h. 229.

<sup>35</sup>Abdurrahman Wahid, Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia: Menatap Masa Depan (Jakarta: P3M, 1989), h. 92.

<sup>36</sup>Kuntowijoyo, Paridigma Islam, h. 92.

pendekatan tasawuf (mistik Islam).<sup>37</sup> Ini sangat sesuai dengan pemikiran masyarakat lokal yang animisme dan dinamisme. Secara perlahan dan bertahap, tanpa menolak dengan keras budaya masyarakat, Islam memperkenalkan toleransi dan persamaan derajat.

Persamaan derajat dalam Islam sangat menarik bagi masyarakat lokal. Sebab dalam masyarakat Hindu-Jawa sangat menekankan perbedaan derajat. Kebutuhan afiliasi masyarakat untuk diakui, dihargai, dan melepaskan diri dari penjajahan koloni. Panggilan Islam kemudian menjadi dorongan untuk mengambil alih kekuasaan politik dari tangan penguasa Hindu-Jawa (Majapahit),<sup>38</sup> dan menjadi pemersatu bangsa dalam melepaskan diri dari penjajah.

Realitas keragaman umat Islam Indonesia mengindikasikan bahwa di segala penjuru negeri kepulauan ini pemahaman tentang ajaran-ajaran Islam sangat bervariasi yang terpengaruh oleh budaya pra Islam. Sebelum Islam datang, berbagai macam adat kuno dan kepercayaan lokal banyak dipraktikkan sehingga sangat menyatu dengan struktur sosial. Pada sebagian besar daerah, kedatangan Islam dengan jalan damai bukan penaklukan, maka secara umum dapat dikatakan bahwa Islam tidak menggantikan atau menghancurkan tradisi budaya yang sudah lama ada, tetapi memadukan dengan tradisi yang sudah ada.<sup>39</sup>

Tradisi berupa pakaian adat kemudian bertransformasi menjadi baju adat yang Islami. Ada upaya menutup aurat dengan model pakaian yang tidak menghilangkan unsur budayanya. Selain itu, dalam hal penggunaan istilah-istilah yang diadopsi dari Islam, tentunya perlu membedakan mana yang “Arabisasi”, mana yang “Islamisasi”. Penggunaan term-term Islam sebagai manifestasi simbolik dari Islam tetap penting. Asalkan tidak kemudian menjadi sumber perpecahan sebagaimana dikatakan Gus Dur, “menyibukkan dengan masalah-masalah semu atau hanya bersifat pinggiran”.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup>Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam*, (Cet. II; Jakarta: Amzah, 2010), h. 316.

<sup>38</sup>Musyrifah Sunanto, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, h. 22.

<sup>39</sup>Erni Budiwanti, *Islam Sasak*, h. 87.

<sup>40</sup>Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam*, h. 92.

Begitu juga penggunaan terma shalat sebagai ganti dari sembahyang (berasal dari kata “nyembah sang Hyang”) adalah proses Islamisasi bukannya Arabisasi. Makna substansial dari shalat mencakup dimensi individual-komunal dan dimensi peribumisasi nilai-nilai substansial ini ke alam nyata.<sup>41</sup> Namun penggunaan terma sembahyang tetap saja boleh dilakukan oleh kelompok Islam lokal (nusantara), sebab secara esensi shalat tetap terlaksana meskipun simbol/terma/istilah yang digunakan berbeda.

Namun suatu kenaifan bila mengganti salam Islam “Assalāmu ‘alaikum” dengan “Selamat Pagi, Siang, Sore ataupun Malam”. Sebab esensi doa dan penghormatan yang terkandung dalam salam tidak terdapat dalam ucapan “Selamat Pagi” yang cenderung basa-basi, selain salam itu sendiri memang dianjurkan oleh Allah swt dan Rasul-Nya.

Dalam pertautan antara nilai-nilai Islam dengan budaya lokal inilah ditemukan suatu perubahan yang signifikan, yaitu bergesernya tradisi lokal menjadi tradisi Islam lokal atau tradisi Islam dalam konteks lokalitasnya. Perubahan ini mengarah kepada proses akulturasi dan bukan adaptasi, sebab di dalam perubahan itu tidak terjadi proses saling meniru atau menyesuaikan, akan tetapi mengakomodasi dua elemen menjadi satu kesatuan yang baru. Tentunya ada unsur yang dimasukkan dan ada unsur yang dibuang. Salah satu yang tampak jelas merepresentasikan nilai-nilai Islam misalnya berupa pembacaan ayat-ayat suci Alquran, shalawat, serta doa dalam berbagai variasinya.<sup>42</sup>

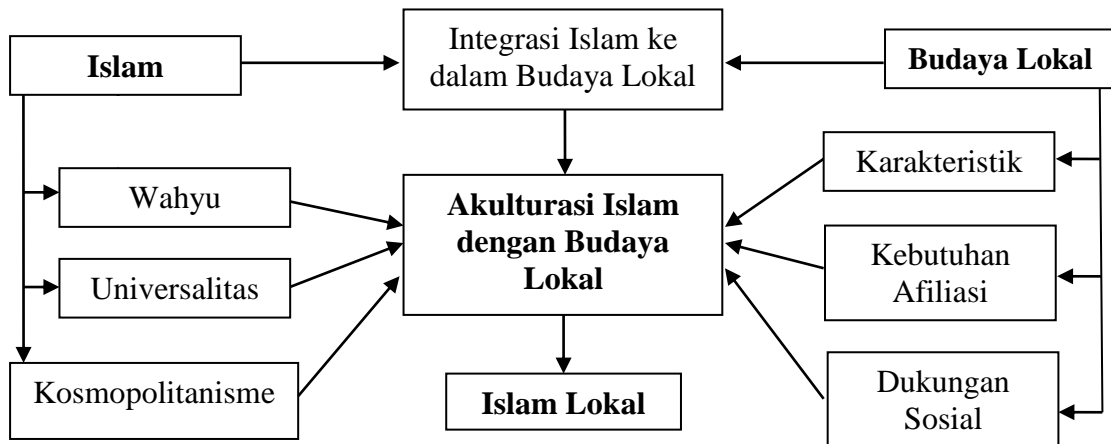
Proses akulturasi Islam dengan budaya lokal dapat digambarkan dalam skema bagan berikut;

---

<sup>41</sup>Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam*, h. 92.

<sup>42</sup>Syaiful Arif, *Deradikalisasi Islam: Paradigma dan Strategi Islam Kultural* (Jakarta: Koekoesan, 2010), h. 17.





Gambar 1. Proses Akulturasi Islam dan Budaya Lokal

### C. Implikasi Akulturasi Islam dan Budaya Lokal Terhadap Paham Ke-Islaman Umat di Indonesia

Kesediaan Islam berdialog dengan budaya lokal masyarakat, selanjutnya mengantarkan diapresiasi secara kritis nilai-nilai lokalitas dari budaya masyarakat beserta karakteristik yang mengiringi nilai-nilai itu. Selama nilai tersebut sejalan dengan semangat yang dikembangkan oleh Islam, selama itu pula diapresiasi secara positif namun kritis.

Dengan demikian, tradisi lokal diposisikan berlawanan dengan tradisi purifikasi dilihat dari perspektif pola pengamalan dan penyebaran ajaran keagamaan di antara keduanya. Tradisi Islam lokal sebagai pengamalan keagamaan yang memberikan toleransi sedemikian rupa terhadap praktik-praktik keyakinan setempat, sedangkan tradisi purifikasi menekankan pada pengamalan keagamaan yang dianggap harus bersumber dan sama dengan tradisi besar Islam. Fenomena ini kemudian memunculkan tiga paham di Indonesia dalam memahami praktik Islam lokal, yaitu kaum tradisionis dengan konsep Islam nusantara, kaum modernis dengan konsep gerakan *tajdīd*, dan kaum puritan yang cenderung radikal dengan konsep Islam transnasional.

### 1. Konsep Islam Nusantara

Islam tradisional menurut Deliar Noer adalah gerakan Islam yang masih mempertahankan tradisi sebagai bagian dari aktivitas keagamaannya.<sup>43</sup> Gerakan Islam tradisional ini membangkitkan tradisi Islam sebagai suatu realitas spiritual di tengah modernisme.<sup>44</sup> Pada beberapa gerakan Islam tradisional, pengaruh kebudayaan lokal cukup kuat dalam implementasi ritual keagamaan, bahkan secara kultural dapat dikatakan bersifat sinkretik.<sup>45</sup> Gerakan ini di Indonesia kemudian menjelma menjadi konsep Islam Nusantara.

Konsep Islam nusantara diawali oleh Gus Dur dengan istilah “Islam Pribumi”. Menurut Gus Dur pemikiran tersebut hanya menyambung upaya yang dilakukan wali songo dalam mengislamkan nusantara, khususnya pulau Jawa. Konsep ini mengembangkan tiga hal, yaitu: Pertama, 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 dinamika dalam merespons perubahan zaman. Kedua, bersifat progresif, yakni kemajuan zaman bukan dipahami sebagai ancaman terhadap penyimpangan ajaran dasar agama (Islam), tetapi dilihat sebagai pemicu untuk melakukan respons kreatif secara intens. Ketiga, memiliki karakter liberatif, yaitu Islam menjadi ajaran yang dapat menjawab problem-problem kemanusiaan secara universal tanpa melihat perbedaan agama dan etnik. Dengan demikian, Islam tidak kaku dalam menghadapi realitas sosial masyarakat yang selalu berubah.<sup>46</sup> Melalui konteks inilah, kemudian berkembang menjadi “Islam Nusantara” yang ingin membebaskan puritanisme dan segala bentuk purifikasi Islam sekaligus juga menjaga budaya lokal tanpa menghilangkan identitas normatif Islam.

---

<sup>43</sup>Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1992), h. 242.

<sup>44</sup>Sayed Hossein Nasr, *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern* (Bandung: Penerbit Pustaka, 2004), h. 91.

<sup>45</sup>Kacung Maridjan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926* (Jakarta: Erlangga, 2002), h. 223.

<sup>46</sup>Khamami Zada dkk., *Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia* (Jakarta: Lakpesdam, 2003), h. 12.

Dalam hal ini Nurcholish Madjid salah-satu tokoh intelektual muslim kontemporer dengan paham tradisionis mengungkapkan bahwasanya antara agama (Islam) dan budaya adalah dua bidang yang dapat dibedakan tetapi tidak dapat dipisahkan. Agama bernilai mutlak, tidak berubah menurut perubahan waktu dan tempat. Tetapi berbeda dengan budaya, sekalipun berdasarkan agama, dapat berubah dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat. Kebanyakan budaya berdasarkan agama, namun tidak pernah terjadi sebaliknya, agama berdasarkan budaya. Oleh karena itu, agama adalah primer, dan budaya adalah sekunder. Budaya dapat berupa ekspresi hidup keagamaan, karena ia sub-kordinat terhadap agama.<sup>47</sup>

Islam bukan agama yang antibudaya. Islam malah berkontribusi terhadap budaya lokal baru yang akulturatif. Yaitu budaya Islam Nusantara yang khas dan unik serta menjadi khazanah kebudayaan dan peradaban Islam dunia. Tradisi peringatan maulid Nabi, peringatan *isra' mi'raj*, shalawatan, selamatan, syukuran di Indonesia adalah mozaik budaya Islam Nusantara yang sulit dicari persepadanannya di negara mana pun di dunia. Berdasarkan ideologi tersebut, kaum tradisionis kemudian lebih akomodatif terhadap budaya lokal. Umumnya ideologi ini diperpegangi oleh warga nahdiyyīn (Nahdatul Ulama).

## 2. Konsep Gerakan *Tajdīd*

Modernisasi atau gerakan pembaharu (*tajdīd*) berarti upaya yang sungguh-sungguh untuk melakukan reinterpretasi terhadap pemahaman, pemikiran dan pendapat tentang masalah ke-Islaman yang dilakukan oleh pemikir terdahulu untuk disesuaikan dengan perkembangan zaman. Dengan demikian, yang diperbaharui adalah hasil pemikiran atau pendapat, bukan memperbaharui atau mengubah apa yang terdapat dalam Al-Qur'an maupun Hadis, tetapi mengubah atau memperbaharui hasil pemahaman terhadap Al-Qur'an dan Hadis.<sup>48</sup>

Islam modernis sendiri adalah paham ke-Islaman yang didukung oleh sikap yang rasional, ilmiah serta sejalan dengan hukum-hukum Tuhan baik yang

---

<sup>47</sup>Yustion dkk., *Islam dan Kebudayaan Indonesia: Dulu, Kini, dan Esok* (Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1993), h. 172.

<sup>48</sup>Lihat Abuddin Nata, *Peta Keberagaman Pemikiran Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada: 2001), h. 154-155.

terdapat dalam Al-Qur'an maupun alam raya. Islam modernis memiliki pemikiran yang dinamis, progresif dan mengalami penyesuaian dengan ilmu pengetahuan.

Gerakan Islam modern di Indonesia muncul pada awal abad kedua puluh. Pada tahun 1906 kelompok muda di wilayah Sumatera Barat yang dipelopori oleh Haji Abdul Karim Amrullah (HAMKA), Haji Abdullah Ahmad, dan Syaikh Daud Rasyidi melakukan protes terhadap struktur kekuasaan adat yang tidak memberikan ruang bagi mereka untuk bergerak. Kelompok yang terdiri dari ulama dan cendekiawan ini bermaksud untuk mengubah beberapa hal pada ketentuan adat yang tidak sesuai dengan syariat Islam yang mereka pahami.<sup>49</sup>

Kemudian Islam modernis semakin berkembang dengan tokohnya Ahmad Dahlan yang menganggap Islam telah jauh dari kemurniannya. Nilai-nilai dasar Islam telah tercemar dengan berbagai tradisi dan keyakinan lokal warisan leluhur. Praktik ibadah yang dilakukan lebih berorientasi pada tradisi dan keyakinan leluhur. Ditambah pemahaman Islam masyarakat yang masih sangat rendah maka sering kali terjadi distorsi. Sehingga sangat besar kemungkinan ritual ibadah yang mengatasnamakan tradisi (budaya lokal) akan mengarahkan kepada kemusyrikan.<sup>50</sup>

Masyarakat terkadang memaksakan diri untuk melakukan ritual doa selamat atau syukuran yang membutuhkan biaya tinggi. Padahal Islam tidak menyulitkan manusia. Islam justru mengatur segala urusan manusia agar memiliki kehidupan yang mudah, terarah, dan bahagia. Hal ini kemudian membuat acara-acara tersebut tidak murni ibadah dan tidak optimal dari segi pahala. Misalnya ritual do'a tolak bala dengan syarat menyiapkan makanan tertentu. Ideologi ini kemudian membuat kaum modernis kurang akomodatif terhadap ritual budaya lokal. Umumnya ideologi ini diperpegangi oleh warga Muhammadiyah.

### 3. Islam Transnasional

Islam transnasional adalah gerakan Islam yang bersifat mondial yang hendak memberlakukan formalisasi Islam dalam berbagai negara, termasuk

---

<sup>49</sup>Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, h. 37.

<sup>50</sup>Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Chicago: The University Of Chicago Press, 1996), h. 5.

Indonesia. Hasyim Muzadi menyebut Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir dan Al-Qaeda sebagai bagian dari gerakan politik dunia dan karenanya tidak mempunyai pijakan kultural, visi kebangsaan dan visi keumatan di Indonesia.<sup>51</sup> Islam transnasional merupakan nama lain dari Islam radikal, Islam kanan, fundamentalisme Islam dan Islam puritan.

Konsep “puritan” menurut Abou El Fadl merupakan lawan konsep “modern”. Kelompok puritan adalah mereka yang secara konsisten dan sistematis menganut absolutisme, berpikir dikotomis, dan idealistik. Mereka tidak kenal kompromi, cenderung puris dalam artian tidak toleran terhadap berbagai sudut pandang dan berkeyakinan bahwa realitas pluralistik merupakan kontaminasi terhadap autentisitas.<sup>52</sup>

Gerakan Islam transnasional yang beroperasi di Indonesia di antaranya adalah:

- a. Ikhwanul Muslimin yang didirikan oleh Hasan al-Banna di Mesir. Gerakan ini hadir pada awalnya melalui aktivitas-aktivitas dakwah kampus yang kemudian menjadi gerakan tarbiah.
- b. Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dengan Pan Islamismenya ingin menegakkan khilafah Islamiyyah di seluruh dunia dan Indonesia merupakan target di dalamnya.
- c. Wahabi dengan programnya “Wahabisasi Global”.<sup>53</sup>

Selain kelompok-kelompok tersebut, termasuk juga Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jama’ah Salafi, Komite Persiapan Penegakan Syari’at Islam (KPPSI), Dar al-Islam (DI).<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup>Abid Rohmanu, “Puritanisme dan Masa Depan Pluralisme di Indonesia: Upaya Mewaspadaai Gerakan Islam Transnasional di Indonesia”, <http://www.alwishihab.com/inspirasi/2014/9/21/alwi-abdurrahman-shihab-promoting-islam-with-compassion-1> (Diakses 14 April 2017)

<sup>52</sup>Khaled Abou El Fadl, *The Great theft: wresting Islam from the extremists*, terj. Helmi Mustofa, Selamatkan Islam dari Muslim Puritan (Jakarta: Serambi, 2007), h. 29-32.

<sup>53</sup>Abdurrahman Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam; Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), h. 78.

<sup>54</sup>Endang Turmudi dan Riza Sihbudi (ed.), *Islam dan Radikalisme di Indonesia* (Jakarta: LIPI Press, 2005), h. 11.

Di antara kelompok-kelompok radikal tersebut, kelompok Wahabi dinilai cukup berpengaruh karena dukungan petro dolarnya dan bahkan bisa dikatakan bahwa secara geneologis kelompok-kelompok puritan Islam bisa dirujuk pada aliran Wahabi. Kelompok Wahabi dicetuskan oleh Muhammad bin Abdul Wahhab di semenanjung Arabia pada abad ke-18. Pendiri kelompok Wahabi ini berkeyakinan bahwa solusi bagi kemunduran umat Islam adalah dengan pemahaman dan penerapan literal teks sebagai satu-satunya sumber otoritas yang absah.<sup>55</sup> Karenanya setiap usaha menafsirkan teks secara historis dan sosiologis bahkan filosofis dianggap sebagai bentuk penyimpangan. Tidak ada multi-tafsir dalam agama, tidak ada pluralisme, dan autentik berarti melaksanakan bunyi teks secara literal. Untuk menarik simpati masyarakat muslim, kelompok Wahabi banyak menggunakan simbol-simbol salafi. Kelompok ini pun lebih menyukai untuk disebut sebagai kelompok “Salafi” dengan jargon kembali kepada “al-salaf al-shalih”, kembali kepada Islam autentik versi mereka.

Kelompok Puritan mengklaim sebagai pewaris tunggal kebenaran dan karenanya muslim yang berbeda dianggap kurang Islami atau bahkan kafir.<sup>56</sup> Berdasarkan ideologi tersebut, sehingga praktik Islam lokal sebagai hasil akulturasi Islam dan budaya lokal Indonesia dianggap bid'ah karena tidak sesuai dengan praktik Islam pada masa Rasulullah saw.

### III PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Dari pembahasan pada bab sebelumnya, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Bentuk akulturasi Islam dan budaya lokal di Indonesia dapat dilihat pada acara adat yang disisipi dengan pembacaan Al-Qur'an, shalawat, dan do'a dengan berbagai variannya. Selain itu dapat dilihat pada arsitektur mesjid,

---

<sup>55</sup>Khaled Abou El Fadl, *The Place of Tolerance in Islam*, terj. Heru Prasetya, Cita dan Fakta Toleransi Islam: Puritanisme vs Pluralisme (Bandung: Mizan, 2003), h. 24.

<sup>56</sup>Abdurrahman Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam*, h. 44.

kaligrafi, dan tarian. Bahkan syariat telah menjadi falsafah hidup dalam konsepsi sosial masyarakat lokal.

2. Akulturasi Islam dan budaya lokal di Indonesia terjadi karena Islam memiliki sisi universalitas yang akomodatif terhadap budaya lokal, sehingga muncullah kosmopolitanisme budaya dalam Islam. Kemudian bertemu dengan budaya lokal nusantara yang membutuhkan afiliasi dan mendapat dukungan sosial untuk berkembang.
3. Akulturasi Islam dan budaya lokal di Indonesia menghasilkan praktik Islam lokal yang berimplikasi pada munculnya tiga paham keislaman, yaitu Islam tradisionis yang akomodatif terhadap budaya lokal, Islam modernis yang kurang akomodatif terhadap praktik Islam lokal yang mempengaruhi akidah, dan Islam puritan yang menganggap praktik Islam lokal sebagai bid'ah.

## **B. Implikasi**

1. Analisis yang digunakan dalam menyikapi akulturasi budaya sebaiknya berdasarkan perspektif sejarah dan berkembangnya Islam di Indonesia. Karena dalam proses Islamisasi di Indonesia tidak berjalan satu arah, tetapi banyak arah atau melalui berbagai macam pintu. Pintu-pintu itu, misalnya melalui kesenian, pewayangan, pernikahan, pendidikan, perdagangan, aliran kebatinan, mistisisme dan tasawuf. Ini semua menyebabkan terjadinya kontak budaya, yang sulit dihindari unsur-unsur budaya lokal masuk dalam proses Islamisasi di Indonesia.
2. Islam bukan hanya membicarakan ketuhanan saja, tetapi yang tidak kalah pentingnya adalah mengandung ajaran peradaban yang lengkap. Oleh karena itu, perlu dilakukan Islamisasi budaya dalam praktik Islam lokal demi menjaga kemurnian ajaran Islam tanpa menghilangkan unsur budaya lokal. Makna filosofis dalam simbol ritual acara dan upacara adat harus dimaknai sesuai dengan Islam. Ini merupakan upaya pemurnian akidah dengan tetap mengakomodasi budaya lokal.

3. Ada empat aspek yang perlu dikedepankan dalam memosisikan Islam (praktik ke-Islaman), yaitu syariat, historis, kajian ilmu, dan budaya. Umumnya muslim harus bertentangan karena keliru dalam memosisikan suatu praktik ke-Islaman. Misalnya, praktik kebudayaan Islam dibahas dan dimasukkan ke ranah syariat. Selain itu, kultur dan struktur politik Islam masa lalu yang mestinya berada pada wilayah historis dimasukkan ke ranah syariat.

### DAFTAR PUSTAKA

- Amin, Samsul Munir. Sejarah Peradaban Islam (Cet. II; Jakarta: Amzah, 2010).
- Arif, Syaiful. Deradikalisasi Islam: Paradigma dan Strategi Islam Kultural (Jakarta: Koekoesan, 2010).
- Azra, Azyumardi. *Syari'at Islam dalam Bingkai Nation State* (Jakarta: Paramadina, 2004).
- \_\_\_\_\_. Agama dan Otentisitas Islam (Jakarta: Paramadina, 2004).
- \_\_\_\_\_. Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia (Jakarta: Kencana, 2007).
- Berry, Jhon W. "Acculturation: Living Successfully in Two Cultures", *International Journal Of Intercultural Relations* 2 No. 9 (2005).
- Budiwanti, Erni. Islam Sasak (Yogyakarta: LKis, 2000).
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Pustaka Assalam, 2010).
- Departemen Pendidikan Nasioal RI. Kamus Besar Bahasa Indonesia - Edisi Keempat (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008).
- El Fadl, **Khaled Abou**. The Great theft: wresting Islam from the extremists, terj. Helmi Mustofa, Selamatkan Islam dari Muslim Puritan (Jakarta: Serambi, 2007).
- \_\_\_\_\_. The Place of Tolerance in Islam, terj. Heru Prasetya, Cita dan Fakta Toleransi Islam: Puritanisme vs Pluralisme (Bandung: Mizan, 2003).
- Geertz, Clifford. The Religion of Java (Chicago: The University Of Chicago Press, 1996).
- Hamka. Islam: Rahmah untuk Bangsa (Jakarta: Wahana Semesta Intermedia, 2009).
- Kumalasari, F., dan L. N. Ahyani. "Hubungan Antara Dukungan Sosial dengan Penyesuaian Diri Remaja di Panti Asuhan", *Jurnal Psikologi Pitutur* 1 No.1 (Juni 2012).



- Kuntowijoyo. Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi (Bandung: Mizan, 2001).
- Lawrence, Bruce. The Quran: A Biography, terj. Aditya Hadi Pratama, *Al-Qur'an: Sebuah Biografi* (Bandung: Semesta Inspirasi, 2008).
- Madjid, Nurcholis. Islam, Doktrin dan Peradaban (Jakarta: Yayasan Paramadina, 2002).
- Maridjan, Kacung. Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926 (Jakarta: Erlangga, 2002).
- Mattulada. Latoa: Suatu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis (Yogyakarta: Gadjahmada University Press, 1985).
- Nasr, Seyyed Hossein. Islam Tradisi di Tengah Kancan Dunia Modern (Bandung: Penerbit Pustaka, 2004).
- Nata, Abuddin. Peta Keberagaman Pemikiran Islam di Indonesia (Jakarta: Raja Grafindo Persada: 2001).
- Noer, Deliar. Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942 (Jakarta: LP3ES, 1992).
- Nugroho, Raden Arief, dan Valentina Widya Suryaningtyas. Akulturasi Antara Etnis Cina dan Jawa: Konvergensi atau Divergensi Ujaran Penutur Bahasa Jawa? (Yogyakarta: Andi Offset, 2010).
- Al-Qarḍāwī, Yūsuf. *Al-Khaṣā'ish al-Āmiyah al-Islām* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993).
- \_\_\_\_\_. *Madkhāl li al-Dirāsah al-Islāmiyyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993).
- Rahardjo, M. Dawam. Paradigma Al-Quran: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005).
- Rinjani, Hefrina, dan Ari Firmanto. “Kebutuhan Afiliasi dengan Intensitas Mengakses Facebook pada Remaja”, Jurnal Ilmiah Psikologi Terapan 1 No. 01 (Januari 2013).
- Rohmanu, Abid. “Puritanisme dan Masa Depan Pluralisme di Indonesia: Upaya Mewaspadai Gerakan Islam Transnasional di Indonesia”, <http://www.alwishihab.com/inspirasi/2014/9/21/alwi-abdurrahman-shihab-promoting-islam-with-compassion-1> (Diakses 14 April 2017).
- Shihab, M. Quraish. Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat (Bandung: Mizan, 2007).
- Sjamsuddhuha. Corak dan Gerak Hinduisme dan Islam di Jawa Timur (Surabaya: CV. Suman Indah, 2000).
- Sunanto, Musyrifah. Sejarah Peradaban Islam Indonesia (Jakarta: Rajawali Pers, 2010).
- Turmudi, Endang, dan Riza Sihbudi (ed.). Islam dan Radikalisme di Indonesia (Jakarta: LIPI Press, 2005).

- Wahid, Abdurrahman. Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah (Jakarta: Yayasan Paramadina, 2004).
- \_\_\_\_\_. Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia: Menatap Masa Depan (Jakarta: P3M, 1999).
- \_\_\_\_\_. (ed.). Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia (Jakarta: The Wahid Institute, 2009).
- Woodward, Mark R. Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan (Yogyakarta: LKiS, 2012).
- Yustion, dkk. Islam dan Kebudayaan Indonesia: Dulu, Kini, dan Esok (Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1993).
- Zada, Khamami, dkk. Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia (Jakarta: Lakpesdam, 2003).