

DIALEKTIKA ISLAM DALAM BUDAYA LOKAL: POTRET BUDAYA MELAYU RIAU

Hasbullah

UIN Sultan Syarif Kasim Riau

E-mail: *melayu77@ymail.com*

Abstrak:

Kehadiran Islam di dunia Melayu merupakan babakan baru bagi kehidupan orang Melayu, karena sebelum datangnya Islam, orang Melayu hidup dalam dunia yang penuh mitos dan mistis. Islam hadir dengan membawa konsep-konsep dan nilai-nilai baru yang menggeser nilai-nilai yang berbau mistis ke arah pemikiran yang rasional. Islam juga mampu memecahkan persoalan-persoalan yang tak terpecahkan dalam keyakinan orang Melayu sebelumnya. Begitu dalamnya pengaruh Islam dalam kebudayaan Melayu sehingga banyak kalangan mengatakan bahwa Melayu identik dengan Islam. Hal ini disebabkan karena adanya pepatah adat yang menyebutkan “syarak mengata adat memakai”, yang mengandung arti bahwa adat merupakan operasional dari nilai-nilai Islam. Di samping itu adat dalam kebudayaan Melayu bersumber dari Islam dan tidak boleh ada pertentangan adat dengan Islam, jika terdapat pertentangan maka adatlah yang harus mengalah. Hal ini diungkapkan dalam pepatah adat “adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah”.

Kata kunci: *Islam, dialektika, dan budaya Melayu*

Pendahuluan

Kebudayaan Melayu yang telah disentuh oleh Islam melakukan suatu proses budaya. Jiwa masyarakat Melayu mulai mengalami penghidupan baru dengan mengalirnya nilai-nilai Islam di dalam kehidupan mereka. Timbulnya rasionalisme dan intelektualisme ini dapat dibayangkan sebagai semangat yang menggerakkan proses merevolusikan pandangan hidup masyarakat Melayu, memalingkannya dari alam seni dan mitos yang khayali menuju kepada alam akal dan budi yang menuntut cara hidup yang tertib dan teratur. Berpalingnya masyarakat Melayu Riau dari kepercayaan lama

kepada Islam, memberikan indikasi bahwa Islam telah mampu masuk ke dalam kehidupan orang Melayu dan sekaligus memberi warna dalam setiap aspek kehidupannya.

Kebudayaan Melayu yang diterima oleh semua golongan orang Melayu, tumbuh dari sejarah perkembangan kebudayaan Melayu itu sendiri, yang selalu berkaitan dengan tumbuh, berkembang dan runtuhnya kerajaan-kerajaan Melayu, dengan Islam, perdagangan internasional dan penggunaan bahasa Melayu. Simbol kebudayaan Melayu yang sampai sekarang ini diakui sebagai referensi bagi identitas Melayu adalah Islam, bahasa Melayu,

keramah-tamahan dan keterbukaan (Parsudi Suparlan, 1985: 460-461). Variasi kebudayaan Melayu di Riau juga menghasilkan variasi dalam identitas orang Melayu, yaitu sebagai identitas khusus dari identitas Melayu dan merupakan suatu ciri dari ke-Melayuan itu sendiri yang penuh dengan keterbukaan dan dilandasi oleh prinsip hidup bersama dalam perbedaan. Di antara variasi kebudayaan orang Melayu dan identitas sosial-budaya orang melayu yang nampak penting referensi dalam interaksi adalah variasi-variasi berdasarkan atas lokalitas.

Tidak diragukan lagi bahwa agama orang Melayu adalah Islam. Terlepas apakah mereka menjalankan ajaran Islam secara utuh atau tidak. Islam diperkenalkan di kepulauan Melayu (Nusantara) melalui berbagai proses yang berangsur-angsur dan rumit. Keyakinan baru ini, khususnya sejak abad ke-15, tidak hanya mentransformasikan berbagai aspek kunci nilai-nilai dan norma-norma Melayu, tetapi juga telah menjadi faktor penting dalam identitas diri Melayu. Sungguhpun demikian, peranan dan pengaruh Islam dalam kehidupan Melayu dibatasi oleh banyak kendala historis, politik, kultural, dan institusional. Hal ini meliputi kolonialisme, kebiasaan dan sistem nilai tradisional Melayu atau adat, dan

feodalisme Melayu (Hussein Mutalib, 1995: 15).

Kemunculan dan perkembangan Islam di dunia Melayu menimbulkan transformasi kebudayaan lokal. Mengikuti argumen Von Grunnebaum (dalam Bryson, 1978), transformasi kebudayaan Melayu itu dalam banyak hal hampir sama dengan konversi masyarakat Arab ke dalam Islam pada abad ke 7 yang juga merupakan transformasi kebudayaan bangsa Arab. Transformasi suatu kebudayaan melalui pergantian agama dimungkinkan, karena Islam menekankan bukan hanya keimanan yang benar, tetapi juga tingkah laku yang baik, yang pada gilirannya – setidaknya secara ideal – harus diejawantahkan setiap Muslim dalam pelbagai aspek kehidupannya.

Menggunakan istilah '*revolusi agama*', Reid (1999) menggambarkan terjadinya transformasi kebudayaan di kawasan Melayu dari suatu keagamaan lokal kepada sistem keagamaan Islam, lengkap dengan berbagai bentuk pengejawantahan kebudayaannya. Menurut Reid, revolusi agama yang memunculkan transformasi kebudayaan itu disebabkan beberapa faktor yang inheren atau faktor-faktor lain yang kemudian secara kental diasosiasikan dengan Islam.

Kehadiran Islam telah mampu memberi warna dalam kehidupan masyarakat Riau yang tentu saja melalui proses akulturasi dan adaptasi antara nilai-nilai Islam dengan kebudayaan lokal. Fenomena dan ekspresi kebudayaan Islam di kawasan Melayu, juga mencakup ciri-ciri universal membuat kebudayaan di kawasan tertentu dapat disebut – dengan meminjam istilah Hodgson (1999) – sebagai *'Islamicate'*. Hodgson merinci lebih jauh tradisi keagamaan Islam, dengan segala diversitasnya, yang tetap mempertahankan suatu bentuk integralitas, tetapi pada saat yang sama, kebudayaan Islam di kawasan mana pun, juga mempunyai unsur-unsur yang bisa disebut khas bagi kawasan yang bersangkutan.

Oleh para pemeluknya maupun para pengamatnya, Islam dipandang sebagai agama sekaligus peradaban. Dari argumentasi filosofis itu, nampak bahawa dalam perspektif Islam, agama terkait erat dengan kebudayaan. Memang, pada sisi lain – secara teoretis – agama di samping bahasa, sejarah, adat istiadat dan institusi menjadi unsur objektif pembentuk peradaban/kebudayaan (Huntington, 2001). Yang menjadi persoalan adalah apakah kebudayaan yang dibentuk Islam itu merupakan kebudayaan tunggal atau kebudayaan yang beragam. Terhadap

persoalan ini, Seyyed Hossein Nasr (1977) menjawab dengan ungkapan "keragaman budaya dalam kesatuan spiritual". Bila kebudayaan yang dibentuk Islam itu memang beragam, adakah apresiasinya terhadap kebudayaan lokal, termasuk apresiasinya terhadap seni-tradisi lokal.

Fenomena pluralitas kultural dan pemahaman agama menjadi menonjol dilihat dari manifestasinya dalam budaya. Memasuki era modern upaya mencermati produk budaya yang telah dihasilkan dan yang mungkin diciptakan signifikan bagi penciptaan masa depan yang damai. Hal terpenting berkenaan dengan dialektika agama dan budaya lokal perlu diperhatikan karakteristik budaya yang mencakup wujud, isi, dan unsur-unsurnya. Dari wujud dan isi kandungan budaya itulah terlihat bahwa produk budaya dalam masyarakat beragama merupakan hasil dialektika agama dan budaya lokal yang plural itu.

Kondisi sosiologis berdampak pada produk-produk budaya dalam masyarakat, demikian pula halnya kondisi sosiologis masyarakat Islam. Produk budaya umat Islam, melalui perjalanan dari generasi ke generasi telah hidup sebagai tradisi, dan tradisi tersebut mempunyai kedudukan yang kuat dalam pikiran masyarakatnya. Melepaskannya dipandang akan mendapatkan bencana.

Hubungan agama dan kebudayaan yang kemudian berjalan secara balas membalas, dapat memberi asumsi bahwa agama cukup berpengaruh dalam memberi corak suatu budaya masyarakat. Keadaan ini bisa terjadi karena rangkaian aktivitas sampai wujudnya budaya, yang dipandang sebagai suatu kesadaran daripada pemeluk agama untuk mewujudkan pandangan hidupnya. Pandangan hidup adalah sesuatu yang dipandang baik dan benar. Sebab itu yang akan wujud dalam rangkaian tingkah laku tentulah sesuatu yang dipandang benar itu. Manusia, agama (pandangan hidupnya), dan rangkaian budayanya tak dapat dipisahkan. Ini memberi konsekuensi bahwa penelitian terhadap ketiga hal itu tak dapat dilakukan secara terpisah (UU. Hamidy, 1996: 134).

Perpindahan puak Melayu Riau dari alam kepercayaan leluhur yang hanya berisi mitos kepada agama Islam, tidak hanya selesai dengan menjalankan syariat Islam. Mereka juga terpanggil untuk mewujudkan ajaran ini dalam tindakan budaya. Keadaan ini menyebabkan orang Melayu yang telah menerima ajaran Islam juga dituntut untuk mengubah landasan budayanya. Pertemuan dan interaksi antara Islam dan budaya Melayu menimbulkan proses penyerapan dan akomodasi ajaran Islam dan budayanya

yang selalu mengikuti kondisi sosial budaya orang Melayu. Penerimaan ini berjalan relatif lambat dan perlahan sehingga tidak menimbulkan gejala-gejala sosial yang menimbulkan kegoncangan yang kuat dalam masyarakat. Pertemuan ini tentu saja membuahkan berbagai perubahan dalam budaya Melayu, dan mewujudkan suatu budaya Melayu yang bercorak Islam.

Dialektika agama dan budaya lokal inilah yang memperlihatkan adanya keragaman bentuk manifestasi Islam dalam kehidupan masyarakat. Hal ini dengan jelas juga terlihat pada masyarakat Melayu Riau yang memiliki corak Islam yang khas lokal. Dunia Melayu hanyalah salah satu bentuk keragaman kebudayaan Islam di dunia ini. keragaman kebudayaan Islam dapat dipetakan secara garis besar dalam lima kawasan, yaitu; Arab, Iran, Turki, Melayu, dan Afrika Hitam. Oleh karena itu, sangat menarik sekali untuk dikaji bagaimana terjadinya dialektika agama (baca Islam) dengan budaya lokal di Riau, sehingga melahirkan budaya Islam seperti masa sekarang ini.

Pergulatan agama dalam Tradisi Lokal

Setiap studi tentang dunia Islam sebagai suatu keseluruhan lambat laun akan

terbentur pada masalah hubungan antara peradaban Islam dengan kebudayaan-kebudayaan lokal dari kawasan-kawasan yang dalam arti teknis lambat laun mengalami pengislaman. Masalah hubungan antara lapisan peradaban “universal” yang berkoeksistensi dengan peradaban “kedaerahan”, bukanlah semata-mata masalah khas Islam, melainkan juga merupakan ciri setiap kawasan yang ditilik dari segi kebudayaan yang dikenal sebagai peradaban dengan jangkauan supranasional atau “universal”. Realisasi masalah hubungan ini melahirkan pra-anggapan terdapatnya bukan saja suatu identifikasi Islam melainkan juga pemisahan antara unsur-unsur yang boleh dianggap mempunyai asal Islam dengan unsur-unsur lain yang kehadirannya tidak dapat dikaitkan dengan agama Islam (Grunebaum, 1983: 21).

Kita akan mendapatkan beragam bentuk ekspresi dan pola budaya yang berbeda-beda sesuai dengan kebaikan dan keburukan yang dimilikinya. Dengan kata lain, agama (Islam) selalu dihadapkan pada sebuah konflik atau lebih tepatnya dialektika dengan budaya lokal di mana Islam berkembang. Yang terpenting sekarang adalah bagaimana Islam yang universal itu berada pada suatu dialog mutual dengan budaya-budaya yang

bersifat partikular. Hasil dialog itulah yang kemudian melahirkan pola budaya yang khas Islami. Dialog ini pula yang menunjang kedinamisan Islam dalam konteks ruang dan waktu.

Menurut M.A. Fattah Santoso (dalam Zakiyuddin Baidhawiy dan Mutohharun Jinan, 2003: 50-51) ada beberapa faktor yang membentuk keragaman kebudayaan, yaitu: *Pertama*, otoritas kekuasaan dalam kerangka persaingan dan perebutan hegemoni dan dominasi kebudayaan sebagai ekspresi politik. *Kedua*, paham keagamaan, baik dalam bentuk mazhab fiqh maupun orde sufi (tarekat). *Ketiga*, ciri-ciri etnis dan rasial pemeluk Islam. Dan ciri ini bagaimanapun telah mempengaruhi bahasa dan kesusastraan, serta segala macam bentuk seni, termasuk musik, variasi dalam gaya kaligrafi, ornamen dan arsitektur, bahkan pakaian dan perhiasan. *Keempat*, sejarah. Kesamaan pengalaman sejarah dan jenis kesadaran yang dimiliki sebuah masyarakat tertentu di masa lampau tidak saja berpengaruh kuat dalam membentuk identitas kebudayaan, tetapi juga dalam menetapkan pola kebudayaan regional-lokal. Kesamaan pengalaman sejarah dapat berupa kesamaan mengalami suatu kebudayaan pra-Islam tertentu. *Kelima*, ciri-ciri demografis dan geografis.

Kawasan di mana selama berabad-abad timbul dan tenggelam secara terus menerus antara masyarakat nomadik dan penetap, mendapatkan ciri-ciri umum yang menonjol dalam beberapa segi kebudayaan, seperti juga kawasan-kawasan yang dihuni masyarakat agraris yang menetap secara penuh.

Islam ketika harus diaktualisasikan dalam kebudayaan telah menampilkan wajahnya yang beragam, dan dalam keragaman kebudayaan Islam yang bersifat regional itu masih tersedia tempat bagi kebudayaan Islam lokal. Namun, semua keanekaragaman kebudayaan itu dipersatukan oleh ruh dan bentuk tradisi yang suci yang bersumber dari tauhid, menyerupai keanekaragaman dalam alam semesta yang merupakan pencerminan *Theopani* Yang Maha Esa. Dari keanekaragaman kebudayaan ini, terimplisitkan beberapa prinsip pengembangan kebudayaan Islam. *Pertama*, prinsip keterbukaan. Dengan prinsip ini, kebudayaan Islam tidak dibangun dari nol. Islam datang pada sebuah kebudayaan – dengan berbagai faktor yang melekat pada dirinya, seperti faktor sejarah, faktor etnis dan rasial, serta faktor demografis dan geografis – untuk kemudian memberikannya sebuah visi keagamaan, sesuai dengan paham hasil

internalisasi masyarakat pendukungnya. *Kedua*, prinsip toleransi, sebagai konsekuensi dari prinsip pertama. Keterbukaan membutuhkan toleransi; tidak ada keterbukaan tanpa toleransi. *Ketiga*, prinsip kebebasan. Aktualisasi dari pemberian visi keagamaan menuntut kebebasan untuk mengembangkan kebudayaan sebagai proses eksistensi kreatif. *Keempat*, prinsip otentisitas yang tersirat dari visi keagamaan yang melandasi bekerjanya prinsip kebebasan. Keragaman yang lahir dari aktualisasi tiga prinsip pertama terintegrasikan dalam kesatuan spiritualitas melalui prinsip otentisitas ini (Santoso dalam Zakiyuddin Baidhawiy dan Mutohharun Jinan, 2003: 59).

Dialektika antara agama (Islam) dan kebudayaan yang memberi tempat pada keragaman kebudayaan Islam, tidak saja regional bahkan lokal. Dari pengalaman historis, terjadi tarik menarik antara prinsip keterbukaan dan prinsip otentisitas. Ketika pendulum lebih kuat pada prinsip keterbukaan, antara lain mengambil unsur-unsur lokal lebih banyak, maka dapat terjadi sebuah sintesis kebudayaan Islam yang secara historis menguntungkan dakwah dan penyebaran Islam, tetapi dinilai sinkretis, belum Islam. Dan ketika pendulum lebih kuat pada prinsip otentisitas, yang bentuk ekstrimnya

berupa gerakan reformasi atau purifikasi, maka dapat terjadi sebuah bangunan kebudayaan Islam yang tidak toleran terhadap tradisi lokal.

Kenyataan tentang adanya pertautan antara agama dan realitas budaya juga memberikan arti bahwa perkembangan agama dalam suatu masyarakat, baik dalam wacana dan praktis sosialnya, menunjukkan adanya unsur konstruksi manusia. Walaupun tentu pernyataan ini tidak berarti bahwa agama adalah ciptaan manusia, melainkan hubungan yang tidak bisa dielakkan antara konstruksi Tuhan, seperti yang tercermin dalam kitab-kitab suci, dan konstruksi manusia, terjemahan dan interpretasi dari nilai-nilai suci agama yang direpresentasikan pada praktik ritual keagamaan. Pada saat manusia melakukan interpretasi terhadap ajaran agama, maka mereka dipengaruhi oleh lingkungan budaya yang telah melekat di dalam dirinya. Hal ini dapat menjelaskan kenapa interpretasi terhadap ajaran agama berbeda dari satu masyarakat ke masyarakat lainnya. Kajian komparatif Islam di Indonesia dan Maroko yang dilakukan oleh Clifford Geertz (1971), misalnya membuktikan adanya pengaruh budaya dalam memahami Islam. Di Indonesia, Islam menjelma menjadi suatu agama yang

sinkretik, sementara di Maroko, Islam mempunyai sifat yang agresif dan penuh gairah. Perbedaan manifestasi agama itu menunjukkan betapa realitas agama sangat dipengaruhi oleh lingkungan budaya.

Pergulatan agama dan tradisi lokal sudah lama menjadi objek kajian, baik dalam tinjauan sosiologis maupun antropologis. Isu agama dalam bingkai budaya lokal tidak akan pernah habisnya, karena semakin dikaji akan semakin menarik. Geertz dalam kajiannya memandang bahwa agama dan budaya berjalan secara membalas, artinya pada satu sisi agama memberi pengaruh terhadap budaya dan pada saat yang sama budaya juga mempengaruhi agama. Dari sinilah terjadinya keragaman dalam kebudayaan Islam, di mana setiap daerah mempunyai corak atau ciri khas sendiri. Hal ini tentu saja merupakan konsekuensi dari bagaimana Islam masuk di daerah tersebut.

Seperti juga agama lain, Islam adalah kekuatan spiritual dan moral yang mempengaruhi, memotivasi, dan mewarnai tingkah laku individu. Menguraikan tradisi Islam yang tumbuh di kelompok masyarakat tertentu adalah menelusuri karakteristik Islam yang terbentuk dalam tradisi populer. Pada titik ini, persoalan yang segera ditemui adalah unsur pembentuk tradisi tersebut, dan yang lebih

penting lagi adalah unsur pembentuk “Tradisi Islam” itu. Di sini istilah “tradisi” secara umum dipahami sebagai pengetahuan, doktrin, kebiasaan, praktik, dan lain-lain yang diwariskan secara turun temurun termasuk cara penyampaian pengetahuan, doktrin, dan praktik tersebut. Selanjutnya tradisi Islam merupakan segala hal yang datang dari atau dihubungkan dengan atau melahirkan jiwa Islam (Muhaimin AG., 2001: 11-12). Garna (1996: 186) menjelaskan tradisi merupakan kebiasaan sosial yang diturunkan dari satu generasi ke generasi lainnya melalui proses sosialisasi. Tradisi menentukan nilai-nilai dan moral masyarakat, karena tradisi merupakan aturan-aturan tentang apa yang dianggap benar dan apa yang dianggap salah oleh suatu masyarakat. Konsep tradisi menyangkut masalah pandangan dunia (*world view*), sistem kepercayaan, nilai-nilai dan cara serta pola berpikir masyarakat.

Persoalan yang terpenting adalah bagaimana cara mengetahui bahwa tradisi tertentu atau unsur tradisi berasal dari atau dihubungkan dengan atau melahirkan jiwa Islam, yang kemudian menjadi Islam. Dalam konteks ini, Barth (1993) menyatakan bahwa akibat dari tindakan dan interaksi selalu bervariasi dengan maksud partisipasi individu. Pemikiran

Barth memungkinkan lahirnya asumsi bahwa suatu tradisi atau unsur tradisi bersifat Islami ketika pelakunya bermaksud atau mengaku bahwa tingkah lakunya sesuai dengan jiwa Islam. Tentu saja ini penyederhaan yang berlebihan dan paling banter hanya memberi titik awal. Lebih lanjut, Nasr (1981) menyatakan bahwa tradisi Islam adalah perpaduan antara wahyu yang diterima Nabi dalam bentuk kitab suci dan bahwa agama Islam sebagai agama, diserap sesuai dengan fitrahnya sendiri dan berhasil mencapai jati dirinya melalui peralihan dan sintesis. Tradisi Islam mencakup semua aspek religi dan percabangannya berdasarkan apa yang dicontohkan oleh para wali.

Eickelman mencatat bahwa pola-pola kebudayaan dan keagamaan yang ada, bersama dengan konfigurasi kekuatan sosial-ekonomi lokal, mempengaruhi cara penafsiran teks-teks universal, termasuk al-Qur’an dan Hadits. Sementara menurut Woodward (1999: 101), perlu juga dilakukan penelusuran susunan “Islam yang diterima”, bahwa tubuh teks dan bentuk tindakan ritual ada pada titik yang ada dalam waktu dan tempat. Tetapi persoalan yang diperdebatkan dalam upaya menjelaskan karakter Islam lokal tidaklah sesederhana bagaimana suatu teks, doktrin dan bentuk ritual spesifik ditafsirkan.

Terlebih dahulu harus dilakukan upaya untuk menentukan cara Islam lokal menjadi sistem keagamaan dan sosial.

Dalam kajian keberagaman, banyak ahli menggunakan konsepsi Geertz (1992) tentang agama yang melihatnya sebagai pola bagi tindakan (*pattern for behaviour*). Dalam hal ini, agama merupakan pedoman yang dijadikan sebagai kerangka interpretasi tindakan manusia. Selain itu, agama juga merupakan pola dari tindakan, yaitu sesuatu yang hidup dalam diri manusia yang tampak dalam kehidupan kesehariannya. Di sini, agama dianggap sebagai bagian dari sistem kebudayaan (Geertz, 1992: 8-9). Pola bagi tindakan terkait dengan sistem nilai atau sistem evaluatif, dan pola dari tindakan terkait dengan sistem kognitif atau sistem pengetahuan manusia. Hubungan antara pola bagi dan pola dari tindakan itu terletak pada sistem simbol yang memungkinkan pemaknaan dilakukan (Kleden, 2001: ix-xii).

Berdasarkan kajian yang dilakukan oleh para ahli yang melihat hubungan antara agama dan kebudayaan, tampak adanya tipologi kajian Islam dalam konteks lokal yang dikategorikan sebagai kajian yang memandang hubungan antara tradisi Islam lokal bercorak sinkretik dan bercorak akulturatif. Kedua corak tersebut

mencakup; *pertama*, kajian yang bercorak Islam sinkretik, seperti kajian Geertz (1989), Mahmud Manan (1999), Masyudi (1999), Edwin Fiatiano, et.al. (1998), Husein S. Ali (1990), dan Raymond Firth (1990). Di antara tulisan yang secara jelas menggambarkan mengenai sinkretisme ialah Andrew Betty (1996), Suripan Sadi Hutomo (2001), dan Neils Mulders (1999). *Kedua*, kajian yang bercorak Islam akulturatif, seperti tulisan Hefner (1985), Woodward (1999), Muhaimin AG (2001), Erni Budiwanti (2000), dan Masdar Hilmy (2001). Demikian pula tulisan Hendro Prasetyo (1993), Headley (1997), Taufik Abdullah (1988), A. Mukti Ali (1980), Nakamura (1983), Abdul Munir Mulkhan (2000), Noerid Halui Radam (2001), dan Bartholomew (2001). Nur Syam (2005) menawarkan satu tipologi lagi yang ia sebut dengan Islam kolaboratif. Islam kolaboratif berada di dalam kategori Islam akulturatif dan Islam sinkretik, yaitu hubungan antara Islam dan budaya lokal yang bercorak akulturatif-sinkretik sebagai hasil konstruksi bersama antara agen (elit-elit lokal) dengan masyarakat dalam sebuah proses dialektika yang terjadi secara terus menerus.

Sejak awal perkembangannya, Islam di Indonesia telah menerima akomodasi budaya. Karena Islam sebagai agama

memang banyak memberikan norma-norma aturan tentang kehidupan dibandingkan dengan agama-agama lain. Bila dilihat kaitan Islam dengan budaya, paling tidak ada dua hal yang perlu diperjelas: Islam sebagai konsepsi sosial budaya, dan Islam sebagai realitas budaya. Islam sebagai konsepsi budaya ini oleh para ahli sering disebut dengan *great tradition* (tradisi besar), sedangkan Islam sebagai realitas budaya disebut dengan *little tradition* (tradisi kecil) atau *local tradition* (tradisi lokal) atau juga *Islamicate*, bidang-bidang yang “Islamik”, yang dipengaruhi Islam (Azyumardi Azra, 1999: 13).

Simbol suci di dalam agama tersebut biasanya mengejawantah di dalam tradisi masyarakat yang disebut sebagai tradisi keagamaan. Yang dimaksud dengan tradisi keagamaan adalah kumpulan atau hasil perkembangan sepanjang sejarah; ada unsur baru yang masuk, ada yang ditinggalkan juga (Steenbrink, 1999). Hampir sama dengan pendapat Steenbrink – yang mengedepankan dimensi historis – menurut konsepsi Fazlurrahman bahwa tradisi Islam bisa terdiri dari elemen yang tidak Islami dan tidak didapatkan dasarnya di dalam al-Qur'an dan Sunnah. Jadi, perlu dibedakan antara Islam itu sendiri dengan sejarah Islam atau tradisi Islam (Nur Syam,

2005: 17). Ajaran Islam yang termuat di dalam teks al-Qur'an dan Hadits adalah ajaran yang merupakan sumber asasi, dan ketika sumber itu digunakan atau diamalkan di suatu wilayah – sebagai pedoman kehidupan – maka bersamaan dengan itu, tradisi setempat bisa saja mewarnai penafsiran masyarakat lokalnya. Karena penafsiran itu bersentuhan dengan teks suci, maka simbol yang diwujudkannya juga merupakan sesuatu yang sakral.

Tradisi besar (Islam) adalah doktrin-doktrin original Islam yang permanen, atau setidaknya merupakan interpretasi yang melekat ketat pada ajaran dasar. Dalam ruang yang lebih kecil, doktrin ini tercakup dalam konsepsi keimanan dan syariah-hukum Islam yang menjadi inspirasi pola pikir dan pola bertindak umat Islam. Tradisi-tradisi ini seringkali juga disebut dengan *center* (pusat) yang dikontraskan dengan peri-feri (pinggiran). Tradisi kecil (tradisi lokal, *Islamicate*) adalah *realm of influence*, kawasan-kawasan yang berada di bawah pengaruh Islam (*great tradition*). Tradisi lokal ini mencakup unsur-unsur yang terkandung di dalam pengertian budaya yang meliputi konsep atau norma, aktivitas serta tindakan manusia, dan berupa karya-karya yang dihasilkan masyarakat.

Dalam istilah lain proses akulturasi antara Islam dan budaya lokal ini kemudian melahirkan apa yang dikenal dengan *local genius*, yaitu 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 (Hartati Soebadio, 1992). Pada sisi lain *local genius* memiliki karakteristik antara lain: mampu bertahan terhadap budaya luar; mempunyai kemampuan mengakomodasi unsur-unsur budaya luar; mempunyai kemampuan mengintegrasikan unsur budaya luar ke dalam budaya asli; dan memiliki kemampuan mengendalikan dan memberikan arah pada perkembangan budaya selanjutnya (Soerjanto Poespowardjo, 1986: 28-38).

Sebagai suatu norma, aturan, maupun segenap aktivitas masyarakat Indonesia, ajaran Islam telah menjadi pola anutan masyarakat. Dalam konteks inilah Islam sebagai agama sekaligus telah menjadi budaya masyarakat Indonesia. Di sisi lain budaya-budaya lokal yang ada di masyarakat, tidak otomatis hilang dengan kehadiran Islam. Budaya-budaya lokal ini sebagian terus dikembangkan dengan mendapat warna-warna Islam. Perkembangan ini kemudian melahirkan

“akulturasi budaya”, antara budaya lokal dan Islam.

Islamisasi Sastra dan Nilai Melayu

Bertolak dari pandangan bahwa agama dijadikan sebagai landasan budaya, maka dalam kehidupan masyarakat Melayu, hal itu dapat dilihat dari rentang kehidupan mereka. Berawal dari kepercayaan nenek moyang nusantara yang bersifat animisme-dinamisme, kemudian beralih kepada Hindu-Buddha, kemudian berpindah kepada agama tauhid, yaitu Islam.

Setelah orang Melayu bersentuhan dengan agama Islam dan mereka tertarik dengan agama baru ini sehingga mereka meninggalkan kepercayaan lama. Paling tidak ada dua penyebab utama ketertarikan mereka terhadap agama baru ini, yaitu, *pertama*, agama Islam mampu memberikan jawaban yang memuaskan terhadap persoalan-persoalan yang selama ini belum bisa dijawab oleh agama atau kepercayaan terdahulu, seperti misteri hidup dan mati. *Kedua*, ajaran Islam sangat menghargai kebersihan ruhani, ketinggian budi pekerti dan penampilan bahasa yang halus. Semuanya ini amat bersesuaian dengan adat resam orang Melayu, yang menjunjung tinggi budi bahasa. Karena itu,

dalam pandangan orang Melayu, inilah agama yang dapat dipakai untuk hidup serta dapat ditumpangi untuk mati.

Medan kehidupan yang paling utama dihadapi pada masa awal setelah Islam dianut ialah menghadapi realitas budaya Melayu yang sarat dengan muatan kepercayaan leluhur itu. Menghadapi kenyataan ini, maka agama Islam yang dipelihara oleh ulama melakukan beberapa tindakan budaya yang berjalan secara perlahan-lahan tetapi pasti, yaitu:

- a. Budaya Melayu yang masih kental unsur yang berasal dari kepercayaan atau agama sebelumnya digeser arah dari makhluk halus (dewa-dewa) kepada kekuasaan Allah, yang kekuasaan-Nya meliputi dan mengatasi segala makhluk dan jagat raya.
- b. Teks atau matan budaya yang berbentuk lisan seperti mantra, monto, jampi, serapah diberi baju Islam. Caranya, pembukaan mantra dimulai dengan Bismillah, sedangkan akhirnya disudahi dengan kata Allah dan Muhammad. Jadi dari luar mantra itu terkesan Islami, meskipun muatannya masih ada unsur yang berasal dari kepercayaan lama.
- c. Dibuat karya-karya (terutama sastra) yang bercitra Islam untuk menandingi karya-karya yang masih berunsur

syirik. Untuk menandingi berbagai mantra tersebut, maka dibuatlah tawar, doa, dan lemu yang mengandung unsur Islam lebih dominan. Tawar dipakai untuk menggantikan mantra yang dibacakan untuk ramuan obat, dengan harapan keadaan si sakit akan kembali seperti semula (tawar) atau tidak ada apa-apa. Doa dipakai untuk mengharapkan keselamatan dalam berbagai keadaan. Sedangkan lemu merupakan semacam pengetahuan 'hakekat' tentang sesuatu, yang diambil dengan membuat semacam tafsiran teks al-Qur'an dan hadits.

- d. Memperkaya budaya Melayu dengan membuat berbagai karya tulis. Sebagian besar para pengarang Melayu adalah ulama. Mereka di samping menulis berbagai kitab untuk kepentingan dakwah Islam, juga menulis hikayat, syair, gurindam, dan pantun tarekat untuk memperkaya khasanah budaya Melayu yang Islami.

Proses Islamisasi sastra dengan memberi baju Islam (pada awal dan akhir) pada teks mantra, secara sekilas teknik ini terkesan tidak memadai, karena muatannya masih tetap mengandung unsur kepercayaan lama. Namun sebenarnya, pengaruh kumulatif yang didapat dengan

memberikan baju Islam itu ialah menggeser kekuatan yang bersumber dari makhluk halus diletakkan di bawah kekuasaan Allah. Ini merupakan jalan awal yang paling aman untuk memulai proses Islamisasi terhadap kebudayaan Melayu. Cara ini secara perlahan-lahan akan memberikan dampak yang besar dalam sistem berpikir orang Melayu. Dalam perkembangan selanjutnya, muncul semacam logika, jika kekuasaan Allah melebihi makhluk halus, maka lebih baik meminta langsung kepada Allah. Cara seperti ini tentu saja telah mengalihkan pandangan orang Melayu tentang kekuatan yang dimiliki oleh makhluk halus kepada kekuatan dan kekuasaan yang dimiliki oleh Allah.

Islamisasi sistem nilai orang Melayu ini sejalan dengan Islamisasi sastra mereka, karena di dalam sastra itu mengandung nilai-nilai yang dipegang atau yang dipandang berkuasa. Dengan masuknya nilai-nilai Islam di dalam sastra Melayu, maka dengan sendirinya berubah pula dasar pandangan atau pijakan nilai mereka. Islamisasi sistem nilai ini dimulai dari merubah penyembahan dewa kepada penyembahan Allah, menggantikan berbagai simbol kepercayaan lama dengan simbol yang bersumber dari Islam, serta merubah arah mitos yang sebelumnya

bersumber dari adat atau kepercayaan leluhur kepada yang bersumber dari ajaran Islam. Pemalingan makna-makna ini menjadikan sistem nilai orang Melayu – yang sebelumnya berpihak kepada animisme-dinamisme, Hindu-Buddha – lebih bersifat Islami atau budaya Melayu yang mengandung nilai-nilai Islam.

Kejayaan Islamisasi budaya Melayu di Riau telah dimulai sejak penghujung abad ke-18 sampai pertengahan abad ke-20. Anak tangga kecemerlangan itu paling kurang telah dimulai oleh Yang Dipertuan Muda Riau Raja Haji Fisabilillah, yang mati syahid melawan Belanda di Teluk Ketapang Melaka, tahun 1784 (UU. Hamidy, 1999: 138), kemudian dilanjutkan oleh keturunannya Raja Ali Haji yang telah menulis berbagai karya. Dalam pandangan Raja Ali Haji dari sekian banyak cabang budaya, yang paling mendasar ialah bahasa. Bahasa menunjukkan kualitas insan, martabat masyarakat dan bangsa, sehingga beliau mengatakan “*jika hendak mengetahui orang yang berbangsa, lihat kepada budi bahasa*”. Oleh karena itu, beliau menulis pedoman bahasa Melayu dalam kitabnya *Bustan al-Katibin* (taman juru tulis) pada tahun 1857. Pengislaman bahasa Melayu dan pemakaian huruf atau tulisan Arab-Melayu dalam masa Kerajaan Riau-Lingga (1824-1913) telah

menimbulkan gelombang Islamisasi budaya Melayu yang cukup hebat di Riau. Beliau juga banyak menulis kitab-kitab yang membahas berbagai bidang keagamaan atau menulis syair yang bisa dijadikan sebagai pedoman hidup.

Dari perjalanan sejarah kehidupan dan proses Islamisasi itu, akhirnya masyarakat Melayu Riau memiliki tiga sistem nilai yang hidup dalam masyarakat Melayu yang senantiasa dipelihara, dihayati, diindahkan, dan dijadikan pedoman dalam kehidupan bermasyarakat. *Pertama*, sistem nilai yang diberikan atau bersumber dari agama Islam. Perangkat nilai ini merupakan sistem nilai yang tertinggi dan dimuliakan oleh masyarakat. Sistem nilai yang bersumber dari ajaran Islam ini diakui sebagai yang paling asasi dan bersumber dari Yang Mutlak (Allah), oleh karena itu sanksi yang muncul bukan hanya sebatas di dunia, tetapi juga yang sifatnya supernatural, yaitu yang tidak dapat dilihat dengan nyata dalam realitas kehidupan. Kekuatan sistem nilai ini akan terasa dari dalam diri manusia itu sendiri, sejauhmana dia dapat menyadari, memahami dan merenungkannya. Sistem nilai ini berjalan bukan karena suatu lembaga atau badan tertentu, tetapi lebih banyak oleh faktor kesadaran individu.

Sistem nilai agama merupakan serangkaian nilai yang dipandang paling ideal – sumber segala nilai – namun ia tidak selalu dijabarkan begitu praktis dalam kehidupan nyata. Sebagai sumber, ia lebih bersifat konsep, dan ini berarti ia dapat dituangkan dalam berbagai kemungkinan. Sistem nilai agama selalu dipandang oleh sebagian orang Melayu sebagai sistem nilai yang vertikal saja, yaitu hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan. Pandangan seperti ini sebenarnya keliru, karena Islam tidak hanya memuat nilai-nilai yang sifatnya vertikal, tetapi juga mengandung nilai-nilai yang sifatnya horisontal. Sebagai sistem nilai yang sifatnya horizontal, Islam mengajarkan atau memberi pedoman secara garis besar – atau dalam hal-hal tertentu cukup detail – tentang tata kehidupan manusia di muka bumi. Sistem nilai agama dalam masyarakat Melayu merupakan tolak ukur utama bagi sistem-sistem nilai lainnya. Oleh karena itu, tidak ada sistem nilai yang boleh bertentangan dengan yang telah digariskan oleh agama.

Sistem nilai *kedua* ialah sistem nilai yang diberikan oleh adat. Sistem nilai ini memberikan ukuran dan ketentuan-ketentuan terhadap bagaimana manusia harus berbuat dan bertingkah laku, dan diikuti oleh serangkaian sanksi-sanksi yang

cukup tegas. Sistem nilai yang diberikan oleh adat merupakan hasil pemikiran para penggagas adat yang mengatur lalu lintas kehidupan bermasyarakat, sehingga kehidupan dapat berjalan dengan damai dan harmonis. Dari tujuan serupa itu, maka sistem nilai adat merupakan sistem nilai yang bersifat horizontal. Sistem nilai yang memberikan keselarasan antara manusia dengan manusia. Jika pun ada gerak vertikal seperti hubungan rakyat dengan penguasa atau raja, itupun masih dalam sistem keharmonisan antar manusia. Sistem nilai adat ini biasanya sudah bersifat tulisan yang dituangkan dalam berbagai peraturan adat atau undang-undang bernegara. Sistem nilai adat bisa berubah sesuai kebutuhan dan kebijakan penguasa, tetapi tetap tidak boleh bertentangan dengan sistem nilai agama. Sistem nilai adat dipandang sebagai operasional atau penjabaran dari sistem nilai agama yang sifatnya lebih abstrak (konsep).

Yang *ketiga*, yaitu sistem nilai yang bersumber dari tradisi. Jika sistem nilai adat merupakan sistem nilai yang mempunyai serangkaian kaedah, dan diikuti oleh sanksi-sanksi yang tegas, maka sistem nilai tradisi tidak memberikan sanksi yang demikian dalam pelaksanaan dari norma-norma yang diberikannya.

Sistem nilai tradisi bersumber dari kebiasaan masyarakat, dan kebiasaan itu dipandang baik dan mendatangkan manfaat dalam kehidupan. Oleh karena itu, kebiasaan ini diikuti dan dilestarikan, yang kemudian menjadi kebiasaan masyarakat setempat serta diwarisi secara turun temurun. Sistem nilai tradisi ini juga bertujuan untuk menjaga keharmonisan dengan alam, sehingga dari sinilah lahirnya berbagai upacara dan mantra yang dilakukan dengan tujuan untuk menjaga keharmonisan kehidupan manusia. Sistem nilai tradisi ini merupakan sistem nilai yang terendah dalam masyarakat Melayu, dan ia senantiasa bisa berubah sesuai kebutuhan dan perkembangan masyarakat, tetapi ia tetap saja tidak boleh bertentangan dengan sistem nilai yang bersumber dari agama. Pada saat sekarang ini sudah banyak sekali kebiasaan orang Melayu masa lalu yang sudah ditinggalkan, kerana dipandang tidak efektif, efisien, dan ketinggalan zaman.

Ketiga sistem nilai inilah yang berpengaruh dan mewarnai tingkah laku dalam kehidupan sehari-hari orang Melayu. Dalam setiap kegiatan atau tingkah laku yang ditampilkan oleh kelompok ataupun individu selalu berbeda, karena dalam setiap kegiatan tersebut mungkin sistem nilai agamanya yang lebih dominan, atau

sistem nilai adat yang lebih dominan, atau sistem nilai tradisi yang dominan, dan tentu saja dibarengi oleh sistem nilai lainnya. Dalam masyarakat Melayu, ketiga sistem nilai ini tidak bisa dipisahkan secara tegas – meskipun ia bisa dibedakan secara konseptual – dan ia hadir bersama-sama dalam setiap kegiatan.

Integrasi Islam dalam Kebudayaan Melayu

Pandangan Melayu identik dengan Islam dapat dilihat dari dua sisi, yaitu dari sisi cara berpikir (*the thinking way*) dan dari sisi berperilaku (*attitude*). Pada sisi pertama, kehadiran Islam dalam masyarakat Melayu telah membangkitkan ‘mati ide’ dan ‘mati *tamadun*’, sehingga munculnya suatu semangat rasionalisme dan intelektualisme. Kebudayaan Melayu sebagai kebudayaan yang universal memiliki semangat toleransi yang tinggi dan menghargai perbedaan, baik perbedaan pendapat, aliran, pandangan, dan lain-lain yang dipandang sebagai suatu hikmah. Masyarakat Melayu juga mudah menerima berbagai pikiran dan tamadun yang datang. Hal ini dengan jelas terlihat dalam pernyataan Sultan Syarif Kasim II di saat ia dinobatkan sebagai Sultan Siak pada tahun 1915, bahwa “ia menyenangi semua

kebudayaan, kesenian, dan adat-istiadat apapun yang datang ke Siak”. Di samping itu, juga terdapat persatuan masyarakat Tapanuli yang didirikan sekitar tahun 1930-an oleh Dr. Tobing dan J.M. Sitanggung, serta adanya bangunan Kelenteng (rumah ibadah pemeluk agama Kong Hu Cu) yang sudah ada sebelum Istana Siak didirikan. Faktor yang cukup penting menumbuhkan sikap orang Melayu seperti itu ialah letak geografis bumi Melayu di persimpangan lintas peradaban yang mengharuskan masyarakat Melayu mengarifi kebudayaan-kebudayaan yang masuk, khususnya peradaban-peradaban besar, seperti, India, Cina, Eropa, dan Islam, yang kemudian diangkat dan diakomodasi serta dilakukan modifikasi oleh orang Melayu. Tenas Effendy menyatakan bahwa budaya Melayu sebagai ‘budaya bahari’ tidak hanya bisa dipahami secara harfiah – yaitu budaya yang menyenangi laut atau budaya maritim – tetapi harus dipahami sebagai kiasan, di mana budaya Melayu dipandang sebagai ‘samudera (bahari) budaya’ yang menerima dan dibangun dari berbagai unsur peradaban-peradaban dunia, baik yang besar maupun yang kecil. Demikian juga halnya Islam sebagai agama universal, juga mengarifi persoalan kepelbagaian (*diversity*), baik berupa aliran, pikiran,

pemahaman, pandangan, dan lain-lain yang dipandang sebagai hikmah. Oleh karena itu, dari segi tamadun pikir (*the thinking way*) Melayu dekat sekali dengan Islam, sehingga budaya Melayu mampu menampung 'ide-ide' Islam yang universal itu, dan akhirnya mempermudah proses penerimaan Islam oleh orang Melayu dan terjadilah *persebatian* (integrasi) antara Islam dengan budaya Melayu, yang melahirkan pandangan Islam identik dengan Melayu.

Pertemuan Islam dengan budaya Melayu terjadi dalam keadaan yang seimbang dan sulit diungkapkan mana unsur-unsur yang berasal dari Islam dan mana unsur-unsur yang berasal dari Melayu. Melayu bukan hanya semata-mata persoalan geneologis, tetapi yang terpenting merupakan wilayah kultural yang merupakan '*state of mind*', demikian juga dengan Islam merupakan '*state of mind*'. Pertemuan Islam dengan budaya Melayu – meminjam istilah Yusmar Yusuf – terjadi pada 'padang datar' yang lebih berimbang sehingga tidak ada yang 'terjajah' – ini berbeda dengan yang terjadi di Jawa, pertemuan Islam dengan budaya Jawa terjadi pada 'padang miring', Islam berada di bawah (*little tradition*), sedangkan budaya Jawa berada di atas (*great tradition*) (Rachmat Subagya,

1981), dan Islam (yang berada di bawah) harus secara perlahan-lahan menggerogoti budaya Jawa (yang berada di atas) agar ia tetap eksis. Bahkan pertemuan Islam dengan budaya Melayu merupakan suatu bentuk akomodasi dan hubungan timbal balik (*reciprocal*) di mana Islam sudah di-Melayukan atau Melayu yang sudah di-Islamkan. Integrasi Islam dalam budaya Melayu dalam istilah Tenas Effendy disebut '*persebatian*' (satu kesatuan yang sangat kokoh dan tidak mungkin dipisahkan), yang dalam ungkapan adat diibaratkan sebagai berikut:

Bersebatinya mata putih dengan mata hitam

Rusak mata putih binasa mata hitam

Rusak mata hitam binasa mata putih

Bukan seperti kuku dengan daging

Kuku bisa maju, daging tetap tinggal

Bukan seperti aur dengan tebing

Aur menumpang ke tebing

Sedang tebing tidak menumpang ke aur

Pada sisi kedua, yaitu perilaku (*attitude*) orang Melayu banyak memuat nilai-nilai yang sama dengan yang diajarkan oleh Islam. Seperti budaya malu dalam masyarakat Melayu, sebelumnya orang malu karena telah melanggar ketentuan adat. Setelah Islam datang pemahaman ini diluruskan orang malu karena melanggar ketentuan-ketentuan agama, di samping ketentuan-ketentuan adat yang tidak bertentangan dengan agama. Dalam bidang perdagangan berlaku

adil dan jujur terhadap konsumennya. Begitu juga sikap memuliakan tamu atau pendatang sudah menjadi kebiasaan orang Melayu yang juga diajarkan oleh Islam. Dari sikap inilah timbulnya toleransi dalam pribadi Melayu, dan mewujudkan hubungan antar-etnik yang baik. Dari segi berpakaian, pakaian orang Melayu sudah lama mengenal pakaian yang menutup aurat atau dalam istilah Melayu disebut 'baju kurung' – baik bentuknya *cekak musang, teluk belanga*, dan lain-lain – yang dipakai oleh laki-laki dan perempuan, dan ini jelas sejalan dengan yang diajarkan oleh Islam (Q.S. 7: 26). Baju ini dinamakan 'baju kurung' karena ia dikurung oleh syari'ah (hukum Islam) dan ciri baju kurung ialah; menutup aurat, bahannya tidak terlalu tipis, dan tidak membentuk lekuk tubuh (terlalu sempit). Sementara itu dalam bidang kesenian, seperti tari-tarian, budaya Melayu tidak mengenal gerakan-gerakan yang erotisme, dan memang tari-tarian Melayu berupaya mengurangi gerak yang sensual dan erotis. Dengan banyaknya nilai-nilai dalam tingkah laku masyarakat Melayu yang memiliki persamaan dengan ajaran Islam, maka Islam itu lebih mudah diterima oleh masyarakat Melayu, dan akhirnya mereka menjadikan Islam sebagai identitas kebudayaannya. Banyaknya persamaan ini

membuat proses transformasi kebudayaan Melayu menjadi mudah, dan keadaan ini sesuai dengan teori *otoktoni* yang dikemukakan oleh Wertheim, Winstedt, dan lain-lain. Islam datang hanya meluruskan pandangan-pandangan dan pemahaman-pemahaman yang dahulunya bersifat mitos dan mistis kepada hal-hal yang bersesuaian dengan nilai-nilai Islam. Hal ini dengan jelas diungkapkan dalam pepatah adat:

*Yang bengkok diluruskan
Yang sesat dibetulkan
Yang menyalah diperbaiki*

Ukuran bengkok, sesat dan menyalah adalah berdasarkan ajaran Islam. Oleh karena itu, dalam pandangan orang Melayu, jika terjadi *pertelikaian* (pertentangan) antara syara' dengan adat, maka adat harus mengalah dan syara' harus ditegakkan. Dengan demikian, adat dalam masyarakat Melayu, baik secara langsung atau tidak langsung merupakan penjabaran dari ajaran Islam, sehingga dapat dikatakan kebudayaan Melayu itu sendiri bersebuti dengan Islam.

Pada sisi lain, faktor yang memudahkan integrasi Islam dalam budaya Melayu adalah karena proses pengislaman itu dimulai dari kalangan atas, yaitu sultan beserta keluarganya. Misalnya, proses pengislaman Kerajaan Siak, sama seperti yang terjadi di Melaka, Pasai, Patani, Bone,

dan lain-lain. Dan ini memang berbeda dengan proses pengislaman di wilayah Jawa yang dimulai dari kalangan bawah (wong cilik) dan kelas menengah (pedagang). Sementara para bupati atau penguasa pada waktu itu masuk Islam karena motif politik yang bertujuan untuk mengamankan kedudukan dan jabatan mereka (Reid, 1999). Proses pengislaman dari kalangan atas itu lebih mudah diterima oleh masyarakat dan tentu saja berpengaruh terhadap budayanya. Apalagi posisi penguasa (sultan/raja) merupakan orang yang dijadikan panutan atau contoh oleh masyarakat, sehingga apa yang dilakukan oleh sultan dengan mudah menular kepada rakyatnya. Dan dari sinilah ditemukan agama yang dianut raja juga dianut oleh masyarakatnya.

Faktor lain yang memudahkan Islam itu diterima oleh orang Melayu adalah Islam yang masuk ke wilayah ini adalah Islam tarekat dan aliran yang membenarkan tetap berlangsungnya tradisi-tradisi setempat yang bernaung di bawah keagungan Islam (Parsudi Suparlan dalam Budisantoso, 1985: 461). Mohd. Taib Osman (dalam Ahmad Ibrahim, et.al., 1989: 89) menyatakan bahwa sumbangan utama kaum sufi satu-satunya yang dapat ditelusuri dalam membantu peralihan ke agama Islam dan transformasi budaya

Melayu adalah kemampuan mereka menyatukan ide-ide Islam dengan berbagai kepercayaan dan gagasan keagamaan lokal yang ada, serta toleransi mereka terhadap kepercayaan pra-Islam ini. Orang-orang Melayu kebanyakan mengikuti aliran Sunni, tetapi dampak kebudayaan Islam secara keseluruhan berasal dari berbagai penjuru. Kebudayaan Melayu Islam sebenarnya terjalin dari banyak untaian yang beraneka ragam, yang dibawa para penyebar agama terdahulu terutama yang datang dari India, dari pesisir Malabar dan Gujarat. Winstedt (1950: 35-36) mengemukakan bahwa peralihan ke agama Islam dipermudah oleh fakta bahwa para muballigh dari India mampu menyatukan ajaran-ajaran Islam dengan kepercayaan-kepercayaan yang ada. Menarik untuk dicatat dalam hubungan ini, bahwa istilah-istilah Sanskerta untuk beberapa ide agama telah diterapkan pada praktik-praktik Islam, bukannya mengadopsi istilah-istilah Arab. Kata-kata seperti *puasa*, *neraka*, *surga*, dan *agama* merupakan istilah yang mewakili. Dengan tetap mempertahankan kosa kata-kosa kata lama dan diberi muatan baru mempermudah masyarakat menerima dan memahami ajaran Islam, karena masyarakat menganggap yang datang ini bukanlah sesuatu yang baru, melainkan sesuatu yang sudah mereka kenal.

Salah satu perwujudan yang memperlihatkan bahwa Melayu identik dengan Islam dan yang memadukan antara ide-ide agama dan politik terlihat dari lambang yang dipakai oleh Kesultanan Siak. Lambang Kesultanan Siak ini berwujud dua kata nama Nabi Muhammad, yang ditulis dalam huruf Arab-Melayu, yang berada dalam sebuah lingkaran bulan sabit dengan sebuah bintang di tengahnya, sekaligus sebagai tempat penyangga lambang tersebut. Posisi tulisan Muhammad itu dibuat bertindihan atau bertangkup sehingga lambang Kesultanan Siak dinamakan '*Muhammad Bertangkup*'. Di atas Muhammad bertangkup inilah diletakkan mahkota Kesultanan Siak, sedangkan di dasar bawah, yang menopang lambang tersebut, terdapat kalimat yang melambangkan dasar kesultanan ini yang berbunyi, '*Al-mustanjid bi-Allah*', yang berarti '*meminta pertolongan Allah*' (Amir Luthfi, 1991: 130).

Menurut Tenas Effendy, penggunaan nama Muhammad dalam lambang Kerajaan Siak (atau kerajaan Melayu lainnya), bukan hanya mengandung misi agama (mengandung nilai-nilai keislaman), tetapi yang terpenting adalah misi akhlak. Muhammad dalam Islam merupakan seorang rasul yang mempunyai akhlak mulia dan

kehadirannya menjadi rahmat bagi alam (*rahmatan lil-'alamin*) atau bisa juga dikatakan sebagai simbol manusia sempurna. Oleh karena itu, penggunaan Muhammad dalam lambang tersebut mengandung arti, bahwa seorang penguasa (sultan/raja) harus mempunyai akhlak yang mulia, bisa dijadikan contoh oleh rakyatnya, dan dalam kepemimpinannya akan mendatangkan manfaat bagi masyarakatnya. Dengan lambang ini berarti seorang sultan/raja, secara implisit memiliki tanggung jawab moral baik kepada rakyatnya, apalagi kepada Tuhannya (Hasbullah, 2007: 204-205).

Faktor utama yang menyebabkan Islam menjadi lambang Kesultanan Siak adalah campur tangan sultan dalam masalah agama. Di kesultanan Melayu, sebagaimana dikemukakan oleh Milner (dalam Hooker, 1983: 22), terdapat indikasi bahwa penguasa berfungsi sebagai pemimpin agama. Sultan berkewajiban mengembangkan Islam kepada rakyatnya. Hal ini sesuai dengan konsep yang dikembangkan di Kesultanan Melayu, sebagaimana yang disebutkan dalam *Tajussalatin* (Jumsari Jusuf, 1979: 29), bahwa raja harus mengikuti hukum Allah dan hukum Rasul.

Kesimpulan

Kehadiran Islam di dunia Melayu merupakan babak baru bagi kehidupan orang Melayu, karena sebelum datangnya Islam, orang Melayu hidup dalam dunia yang penuh mitos dan mistis. Islam hadir dengan membawa konsep-konsep dan nilai-nilai baru yang menggeser nilai-nilai yang berbau mistis ke arah pemikiran yang rasional. Islam juga mampu memecahkan persoalan-persoalan yang tak terpecahkan dalam keyakinan orang Melayu sebelumnya. Proses peralihan keyakinan orang Melayu dari Hinduisme/Buddhisme ke Islam merupakan tema yang menarik untuk dikaji. Hal ini mengingat agama merupakan inti dari suatu kebudayaan (*covert culture*) yang secara teoretis sulit sekali untuk berubah. Namun, orang-orang Melayu – meminjam istilah yang digunakan Reid – telah melakukan konversi massal kepada Islam, dan bahkan menjadikan Islam sebagai identitas dirinya. Begitu dalamnya pengaruh Islam dalam kebudayaan Melayu sehingga banyak kalangan mengatakan bahwa Melayu identik dengan Islam. Hal ini disebabkan karena adanya pepatah adat yang menyebutkan “*syarak mengata adat memakai*”, yang mengandung arti bahwa adat merupakan operasional dari nilai-nilai Islam. Di samping itu adat dalam

kebudayaan Melayu bersumber dari Islam dan tidak boleh ada pertentangan adat dengan Islam, jika terdapat pertentangan maka adatlah yang harus mengalah. Hal ini diungkapkan dalam pepatah adat “*adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah*”.

Kehidupan orang Melayu dipengaruhi oleh nilai-nilai Islam, baik dalam bidang sosial, politik, ekonomi, dan sebagainya. Masyarakat Melayu juga menjadikan Islam sebagai identitas budaya (*cultural identity*), atau Islam menjadi teras utama dalam budaya Melayu. Dengan memasukkan nilai-nilai Islam dalam adat atau budaya Melayu akan mempermudah proses persebatian Islam dengan budaya Melayu. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahawa Islam merupakan teras utama daripada budaya Melayu. Namun, hal ini hanya sebatas kandungan nilai budaya saja dan tidak wujud sepenuhnya dalam perilaku masyarakat Melayu. Jadi, Melayu identik dengan Islam hanya berada pada peringkat wujud ideal daripada kebudayaan dan belum sampai pada peringkat wujud perilaku daripada kebudayaan. Dengan demikian, perlu dilakukan proses sosialisasi "memelayukan orang melayu".

Daftar Kepustakaan

- A. Mukti Ali. "The Evolution of Islam in Indonesia". Dalam *Cultures*. Vol. VII. No. 4. 1980. pp. 109-118.
- Abdul Munir Mulkhan. (2000). *Islam Murni pada Masyarakat Petani*. Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Amir Luthfi. (1991). *Hukum dan Perubahan Struktur Kekuasaan Pelaksanaan Hukum Islam dalam Kesultanan Melayu Siak 1901 – 1942*. Pekanbaru: Susqa Press.
- Azyumardi Azra. (1999). *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*. Jakarta: Paramadina.
- Bartholomew, John Ryan. (2001). *Alif Lam Mim; Kearifan Masyarakat Sasak*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Bath, F. (1993). *Balinese Worlds*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Betty, Andrew. "Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in the Javanese Slametan". Dalam *The Journal of Anthropological Institute*. 2 (June, 1996).
- Bryson, L. L. Pinklistiein & R.M, Mac Iver. (1978). *Conflict of Power in Culture, Preceeding of the Seventh Conferenc on Science, Philosopy anf Religion*. London & New York.
- Edwin Fiatiano, et.al. (1998). "Makam Sunan Giri sebagai Objek Wisata Budaya". Dalam Kumpulan Abstrak Hasil Penelitian Universitas Airlangga. Surabaya: Lembaga Penelitian Universitas Airlangga.
- Erni Budiwanti. (2000). *Islam Sasak, Islam Wetu versus Wetu Telu*. Yogyakarta: LkiS.
- Firth, Raymond. (1990). "Kepercayaan dan Keraguan terhadap Ilmu Gaib Kampung Kelantan". Dalam Ahmad Ibrahim, et.al. *Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES.
- Geertz, Clifford. (1970). *The Interpretation of Culture*. London: Sage Publication.
- (1971). *Islam Observed Religious Development in Morocco and Indonesia*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- (1986). *Mojokuto Dinamika Sosial Sebuah Kota di Jawa* (terjemahan). Jakarta: Grafiti.
- (1989). *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (terjemahan). Jakarta: Pustaka Jaya.
- (1992). *Kebudayaan dan Agama* (terjemahan). Yogyakarta: Kanisius.
- Grunebaum, Gustave E. Von (ed.). (1955). *Islam: Essays in Nature and Growth of a Cultural Tradition*. London: Basic Books.
- (1983). *Islam Kesatuan dalam Keragaman* (terjemahan). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Hartati Soebadio. (1992). "Sastra dan Sejarah". *Jurnal Arkeologi Indonesia*. No. 1/Juli. Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia.
- Hasbullah. (2007). *Islam dan Transformasi Kebudayaan Melayu di Kerajaan Siak*. Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau.
- Headley, Stepen. "The Islamization of Central Java: The Role of Muslim Lineage in Kalioso". Dalam *Studia Islamika*. Vol. 3, No. 2. 1997.
- Hefner, Robert W. (1985). *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam*. Princeton: Princeton University Press.
- Hendro Prasetyo. "Mengislamkan Orang Jawa: Antropologi Baru Islam

- Indonesia". Dalam *Jurnal Islamika*. No. 3. Januari – Maret 1993. pp. 74-84.
- Hodgson, Marshall G.S. (1999). *The Venture of Islam Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia masa klasik Islam* (terjemahan). Buku pertama, Jakarta: Paramadina.
- Hooker, M.B. (ed.). (1983). *Islam in South-East Asia*. Leiden: E.J. Brill.
- Huntington, Samuel P. (2001). *Benturan Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia* (terjemahan). Yogyakarta: Qalam.
- Husein S. Ali (1990). "Agama Pada Tingkat Kampung". Dalam Ahmad Ibrahim, et.al. *Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES.
- Hussin Mutalib. (1995). *Islam Etnisitas Perspektif Politik Melayu* (terjemahan). Jakarta: LP3ES.
- Judistira K. Garna (1996). *Ilmu-ilmu Sosial Dasar – Konsep – Posisi*. Bandung: PPs. UNPAD.
- Jumsari Jusuf (transliterasi). (1979). *Tajussalatin*. Jakarta: Departemen P & K.
- Kleden, Ignas. (2001). Kata Pengantar dalam Clifford Geertz, *Beyond The Fact* (terjemahan). Yogyakarta: Kanisius.
- Mahdini. (2000). *Etika Politik Pandangan Raja Ali Haji Dalam Tsamarat al-Muhimmah*. Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau.
- Mahmud Manan. (1999). "Nilai-nilai Budaya Peninggalan Majapahit dalam Kehidupan Masyarakat di Trowulan Mojokerta". Surabaya: Lembaga Penelitian IAIN Sunan Ampel.
- Masdar Hilmy. "Akulturasi Islam ke dalam Budaya Jawa: Analisis Tekstual-Kontekstual Ritual Slametan". Dalam *Jurnal Paramedia*. Vol. III, No. 1. April 2001. pp. 34-83.
- Masyudi. "Ziarah ke Makam Islam Sunan Ampel Surabaya". Dalam *Madaniyya, Jurnal Sastra dan Sejarah*. Nomor 2/II/1999. pp. 41-51.
- Mohd. Taib Osman. (1989). "Pengislaman Orang-orang Melayu: Suatu Transformasi Budaya". Dalam Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique & Yasmin Hussein (penyunting). *Islam di Asia Tenggara Perspektif Sejarah* (terjemahan). Jakarta: LP3ES.
- Mohd. Taib Osman (ed.). (1989). *Masyarakat Melayu Struktur, Organisasi dan Manifestasi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muhaimin AG. (2001). *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal Potret Dari Cirebon*. Jakarta: Logos.
- Mulders, Neils. (1999). *Agama, Hidup Sehari-Hari dan Perubahan Budaya*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Nakamura, Mitsuo. (1983). *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Nasr, Seyyed Hossein. (1977). "Islam in The World: Cultural Diversity Witihin Spiritual Unity" dalam *Culture*. Vol. IV. No. 1.
- (1981). *Islamic Life and Thought*. Boston: George Allen & Unwin.
- Noerid Halui Radam. (2001). *Religi Orang Bukit*. Yogyakarta: Semesta.
- Nur Syam. (2005). *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LkiS.
- Parsudi Suparlan. "Melayu dan Non-Melayu: Kemajemukan dan Identitas

- Budaya". Dalam Budisantoso, et.al. (penyunting). (1985). *Masyarakat Melayu Riau dan Kebudayaanannya*. Pekanbaru: Pemda Tk I Riau.
- Rachmat Subagya. (1981). *Agama Asli Indonesia*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Reid, Anthony. (1999). *Dari Ekspansi Hingga Krisis, Jaringan Perdagangan Global Asia Tenggara 1450 – 1680* (terjemahan). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- S. Berrein & Ellya Roza. (2003). *Musik Zapin Siak Sri Indrapura*. Siak: Dinas Pariwisata, Seni Budaya, Pemuda dan Olahraga.
- Soerjanto Poespowardojo. (1986). "Pengertian Local Genius dan Relevansinya dalam Modernisasi". Dalam Ayatrohaedi (ed.). *Kepribadian budaya bangsa (local genius)*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Steenbrink, Karel A. "Indonesia Pasca Reformasi: Angin Segar bagi Agama Rakyat". Dalam *Basis*. No. 11-12 Tahun ke-48. Nopember-Desember 1999.
- Suripan Sadi Hutomo. (2001). *Sinkretisme Jawa Islam*. Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Taufik Abdullah. (1988). "Islam dan Pembentukan Tradisi di Asia Tenggara: Sebuah Perspektif Perbandingan". Dalam Taufik Abdullah & Sharon Siddique (eds.). *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES.
- UU. Hamidy. (1989). *Ketakwaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa dalam Sistem Sosial Budaya Orang Melayu di Riau*. Pekanbaru: UIR Press.
- (1991). *Estetika Melayu di Tengah Hampan Estetika Islam*. Pekanbaru: Zamrad.
- (1999). *Islam dan Masyarakat Melayu di Riau*. Pekanbaru: UIR Press.
- Winstedt, Sir Richard. (1950). *The Malays: A Cultural History*. New York : Philosophical Library.
- Woodward, Mark R. (1999). *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan* (terjemahan). Yogyakarta: LkiS.
- Zakiyuddin Baidhawiy & Mutohharun Jinan (eds.). (2003). *Agama dan Pluralitas Budaya Lokal*. Surakarta: PSB-PS UMS.