



ISLAM MELAYU DAN ISLAM JAWA: STUDI KOMPARATIF AKULTURASI ISLAM DAN KEBUDAYAAN DALAM PERSPEKTIF SEJARAH

Yusril Fahmi Adam

Univeritas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: 21201022002@uin-suka.ac.id

Elza Ramona

Univeritas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: 21201022001@uin-suka.ac.id

Imam Muhsin

Univeritas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: imam.muhsin@uin-suka.ac.id

Sejarah Artikel	Diterima: 10-1-2023	Direvisi: 14-6-2023	Tersedia Daring: 30-6-2023
-----------------	---------------------	---------------------	----------------------------

Abstract

Malay Islam and Javanese Islam are two forms of practice and expression of religion (Islam) in two different regions, and each is unique, so it is not uncommon for one to be opposed to the other. This study aims to analyze differences in Islamic and cultural acculturation in the two regions from a historical perspective. In its analysis, this study uses historical methods with an anthropological approach and cultural diffusion theory. The findings in this study are that there are differences in the acculturation of Islam and culture in Malay and Java in terms of process and outcome. In terms of process, the acculturation of Islam and culture in Malay occurs in an integrative-structural manner, while in Java it occurs in a dialogical-cultural way. In the Malay region, the process of acculturation occurs as a whole through the socio-political system and the legitimacy of power, while in Java, there is a process of dialogue in order to achieve harmony with the local culture. The process then produces a different form of Islamic practice. The conclusion in this study is that in Malay the form of Islamic community practice is more formalistic in nature, while in Java it is more substantive, so this makes the element of novelty in this study.

Abstrak

Islam Melayu dan Islam Jawa adalah dua wujud praktik dan ekspresi beragama (Islam) masyarakat pada dua wilayah yang berbeda dan masing-masing memiliki keunikan, sehingga tidak jarang antara satu dengan lainnya dipertentangkan. Studi ini bertujuan untuk menganalisis perbedaan akulturasi Islam dan kebudayaan pada dua wilayah tersebut dari perspektif historis. Dalam analisisnya, penelitian ini menggunakan metode sejarah dengan pendekatan antropologi dan teori difusi budaya. Temuan dalam penelitian ini adalah akulturasi Islam dan kebudayaan di Melayu dan Jawa terdapat perbedaan pada segi proses dan hasilnya. Dari segi proses, akulturasi Islam dan kebudayaan di Melayu terjadi secara integratif-struktural, sedangkan di Jawa terjadi secara dialogis-kultural. Di wilayah Melayu proses akulturasi terjadi secara menyeluruh melalui sistem sosial-politik dan legitimasi kekuasaan, sedangkan di Jawa terjadi proses dialog guna mencapai harmoni dengan kebudayaan setempat. Proses tersebut kemudian menghasilkan wujud praktik keislaman yang berbeda pula. Kesimpulan dalam penelitian ini adalah jika di Melayu wujud praktik keislaman masyarakat lebih bersifat formalistik, sedangkan di Jawa lebih bersifat substantif, sehingga hal ini yang menjadikan unsur kebaruan di dalam penelitian ini.

Keywords: Acculturation; Culture; Islam; Java; Malay

PENDAHULUAN

Melayu dan Jawa merupakan wilayah yang amat penting bagi perkembangan Islam di Nusantara. Para sarjana Muslim di Indonesia, bahkan sarjana Barat, telah menjadikan wilayah Melayu dan Jawa sebagai fokus kajian dalam berbagai tema. Misalnya kajian tentang awal masuk Islam ke Nusantara¹, rute perdagangan Internasional², perkembangan budaya lokal³, corak keagamaan⁴, kesusasteraan⁵, dan sistem sosial-politik⁶. Melimpahnya kajian seputar Melayu dan Jawa tersebut memberikan arti bahwa kedua wilayah tersebut merupakan wilayah yang signifikan bagi proses pembentukan apa yang disebut oleh Achmad Syahid⁷ sebagai “Islam Nusantara”⁸ atau apa yang disebut oleh Nurcholis Madjid dengan “Islam Keindonesiaan”⁹.

Istilah Islam Nusantara sudah tidak asing lagi bagi umat Muslim Indonesia pada era kontemporer, walaupun tidak semua kalangan dapat menerima istilah ini dengan baik, bahkan cenderung menentangnya. Islam Nusantara dipahami sebagai perwujudan Islam khas Nusantara sekaligus upaya untuk merenungi, menghayati, dan memberikan apresiasi terhadap Islam berdasarkan peristiwa historisnya. Oleh karena itu Ahmad Kamaruzzaman Bustaman menyebutnya sebagai “Islam historis”¹⁰. Selain itu, Mun'im Sirry juga berpendapat tentang Islam historis. Menurutnya, umat Islam di Indonesia seyogianya memberikan teladan yang baik dalam memberikan contoh Islam yang menarik secara panjang terhadap sejarahnya¹¹. Penarikan konteks historis Islam di Nusantara memiliki makna bahwa umat Islam harus memahami proses pembentukan kebudayaan Islam, seperti melihat upaya dakwah Walisongo yang adaptif, toleran, damai, menunjukkan proses Islam yang akomodatif dan toleran (*tasamuh*) terhadap kebudayaan setempat.

Sikap toleran umat Islam terhadap kebudayaan lokal yang berkembang merupakan *output* atau hasil dari dakwah Walisongo yang menggunakan pendekatan akulturasi sebagai salah satu jalur Islamisasi di

¹ Beberapa sarjana Muslim Indonesia telah menyebutkan awal mula masuknya Islam ke Nusantara, misalnya dapat dilihat dalam Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Abad XVII-XVIII*, Perennial (Jakarta: Kencana, 2016), 5.; Muhammad Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran Dan Peradaban Islam*, Cetakan ke-VIII (Yogyakarta: Pustaka Book, 2019), 326.; Marsono, *Akulturasi Islam Dalam Budaya Jawa: Analisis Semiotik Teks Lokajaya Dalam LOr.11.629* (Yogyakarta: UGM Press, 2019), 30.; Iman Muhsin et.al, *Sejarah Islam Lokal* (Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008), 9.; Nurbaeti, *Pendidikan Islam Pada Awal Islamisasi Di Asia Tenggara* (Depok: Rajawali Press, 2019), 57.; Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Jilid I (Bandung: Surya Dinasti, 2015), 101.; Parlindungan Siregar et.al, *Warisan Material Peradaban Islam Indonesia (Kajian Arkeologi Islam)* (Jakarta: Adabiyah Press, 2020), 7.

² Lihat dalam Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya*, Bagian II: Jaringan Asia (Jakarta: PT Gramedia Pustaka, 2005), 11.

³ Misalnya adalah tradisi selamatan yang disebut oleh Geertz sebagai budaya lokal yang telah ada sejak periode animisme-dinamisme dan Hindu Buddha, lihat Clifford Geertz, *The Religion of Java*, terj. Aswab Mahasin dan Cetakan Kedua (Bandung: Komunitas Bambu, 2014), xiv.; begitu pula menurut Ricklefs tentang tahlilan 7, 14, 21 hari, lihat dalam M. C Ricklefs, *Islamisation and Its Opponents in Java*, terjemahan FX Dono Sunardi&Satrio Wahono (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2012), 40.

⁴ Corak keagamaan misalnya adalah terdapatnya kaum tradisional di Jawa yang mendapatkan pengaruh dari Makkah, sedangkan Kairo memberikan pengaruh reformis di wilayah Melayu, dapat dilihat dalam buku Jajat Burhanudin, *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia* (Jakarta: Mizan, 2012), 349.

⁵ Misalnya kajian naskah Melayu dan Jawa, lihat dalam Oman Fathurrahman, “Sejarah Pengkafiran dan Marginalisasi Paham Keagamaan di Melayu dan Jawa,” *Jurnal Analisis* Vol. XI, No. 2 (Desember 2011): 447–74.

⁶ Sistem sosial-politik misalnya adalah pengaruh ulama Jawi yang terlibat dalam pembentukan masyarakat Nusantara secara langsung pada abad ke-17 dan 18 M, dapat lihat dalam Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana Dan Kekuasaan* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), 121.; Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma Below the Wind* (London and New York: Routledge and Curzon, 2003), 37; Michael Francis Laffan, *Sejarah Islam Di Nusantara*, terjemahan Indi Aunullah&Rini Nurul Badariah (Jakarta: PT Benteng Pustaka, 2015), 46.

⁷ Achmad Syahid, *Islam Nusantara: Relasi Agama-Budaya dan Tendensi Kuasa Ulama* (Depok: Rajawali Press, 2019), v.

⁸ Qaem Aulassyahed, *Islam Nusantara: Islamisasi Nusantara atau Menusantarakan Islam* (Jakarta: e-Book, 2015).

⁹ Nurcholis Madjid, *Islam Kemandirian dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1999), 7.

¹⁰ Bustaman Kamaruzzaman Ahmad, *Islam Historis: Dinamika Studi Islam di Indonesia*, Edisi Revisi (Yogyakarta: Galang Press, 2017), 2.

¹¹ Mun'im Sirry, *Rekonstruksi Islam Historis: Pergumulan Kesarjanaan Mutakhir* (Yogyakarta: Suka Press, 2021), 4.

Nusantara pada abad ke-15 M. Selain akulturasi, proses penyebaran Islam di Nusantara dilakukan dengan jalur perkawinan, pendidikan, tasawuf, dan juga politik¹². Dari berbagai jalur penyebaran Islam yang ada, akulturasi merupakan jalur yang memiliki dampak terbesar dalam membentuk umat Muslim Nusantara untuk berhadapan dengan berbagai budaya yang telah berkembang dan masih dipertahankan hingga dewasa ini. Oleh karena itu, akulturasi menjadi sangat penting dijadikan sebagai sebuah diskursus, karena Islam merupakan sebuah ajaran suci yang diturunkan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW yang berupa syari'at dan ajaran-ajaran yang sakral namun bersifat terbuka dan akomodatif terhadap berbagai budaya manusia.

Penyebaran Islam melalui proses akulturasi memberikan urgensinya tersendiri, khususnya dalam membentuk kebudayaan Islam di tengah-tengah kebudayaan lama yang telah berkembang dalam masyarakat Nusantara yang dipengaruhi kepercayaan animisme dan dinamisme hingga Hindu/Buddha. Pengaruh akulturasi Islam dan kebudayaan lokal pada awal mula berkembangnya Islam di Nusantara pada abad ke-15 M setidaknya memiliki dua signifikansi. *Pertama*, akulturasi merupakan sebuah sikap kompromi budaya, yang menunjukkan bahwa Islam bersikap terbuka dan fleksibel sehingga dapat mengakomodir kebudayaan yang telah ada¹³. *Kedua*, akulturasi merupakan sarana yang tepat, tidak hanya untuk menyebarkan Islam kepada kalangan elit kerajaan, melainkan juga dapat membumikan Islam¹⁴ kepada sub-sub terdalam, seperti masyarakat pesisir, petani, dan masyarakat kecil lainnya. Terlebih pada saat itu terjadi transisi kekuasaan di wilayah Jawa dari Kerajaan Majapahit yang bercorak Hindu berubah menjadi kerajaan yang bercorak Islam yang dipimpin oleh Raden Fattah dan didukung oleh legitimasi Walisongo sebagai ulama¹⁵. Transisi kekuasaan ini makin meneguhkan penyebaran Islam di kalangan masyarakat luas, persis seperti ungkapan yang menyebutkan bahwa “agama manusia (masyarakat) tergantung pada agama sang raja” (*An-Naasu ‘alaa Diinu Mulkihim*).

Melalui proses akulturasi, agama Islam yang memiliki nilai-nilai yang suci (*holy*) dapat bertemu dengan sesuatu yang bersifat profan, yakni budaya. Melalui proses akulturasi Islam dan budaya yang didukung pula oleh legitimasi Kerajaan Demak di Jawa¹⁶, Islam kemudian menyebar ke seluruh wilayah Nusantara, termasuk wilayah Melayu. Namun demikian, proses akulturasi Islam dan kebudayaan di wilayah Melayu dan Jawa terdapat perbedaan yang mendasar. Hal ini disebabkan karena berbagai faktor, misalnya bentuk akulturasi yang berkembang dan juga karakteristik masyarakat di kedua wilayah tersebut.

Berdasarkan alur pemikiran di atas, studi ini berusaha menelisik perbandingan antara akulturasi Islam dan kebudayaan di wilayah Melayu dan Jawa yang masing-masing memiliki keunikan tersendiri. Wilayah Melayu yang dimaksud adalah Kalimantan Barat dan seluruh wilayah Sumatera, sedangkan wilayah Jawa daerah yang terpengaruh oleh dakwah Walisongo yakni Jawa Timur, Jawa Tengah, Jawa Barat, Batavia (Jakarta), bahkan Banten. Alasan pemilihan wilayah Melayu dan Jawa sebagai batasan spasial penelitian ini adalah karena kedua wilayah tersebut memiliki banyak bukti historis tentang perkembangan Islam, baik dalam bentuk peninggalan material maupun dalam bentuk teks. Oleh karena itu, kekayaan warisan sejarah di wilayah Melayu dan Jawa diharapkan dapat memberikan berbagai perspektif diskursus tentang sejarah dan kebudayaan Islam, khususnya berkaitan dengan proses akulturasi Islam dan kebudayaan

¹² Abdul Wahid Hasyim, “Demak Sultanate: The Fortress of Islamic Greatness in the Middle Ages Java Island,” *Jurnal Buletin Al-Turas* Vol. 27, No. 1 (Januari 2021): 1–16.

¹³ Bahrul Ulum, “Islam Jawa: Pertautan Islam dengan Budaya Lokal Abad XV,” *Jurnal Pusaka* Vol. 2, No. 1 (Juli 2014): 38, <https://doi.org/10.35897/ps.v2i1.15>.

¹⁴ Istilah membumikan Islam sebenarnya berdasarkan perkataan Gus Dur tentang Pribumisasi Islam, selengkapnya dapat lihat dalam Mudhofir Abdullah, “Pribumisasi Islam dalam Konteks Budaya Jawa dan Integrasi Bangsa,” *Jurnal Indo-Islamika* Vol. 4, No. 1 (Juni 2014): 69.

¹⁵ Ahmad Mansur Suryanegara, *Menemukan Sejarah: Wacana Pergerakan Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), 104.

¹⁶ Rachmad Abdullah, *Kerajaan Islam Demak: Api Revolusi Islam Di Tanah Jawa (1518-1549 M)* (Sukoharjo: al-Wafi Publishing, 2018), 12.

Diskursus mengenai akulturasi Islam dan kebudayaan dalam lima tahun terakhir telah dibahas dalam berbagai studi yang dilakukan oleh beberapa sarjana. Misalnya, studi yang dilakukan oleh Ahmad Gifari Alamsyah, dkk., berjudul “Budaya Melayu dan Pengaruh Islam dalam Upacara Pernikahan di Tanjung Balai” yang terbit dalam *Mukadimah: Jurnal Pendidikan, Sejarah, dan Ilmu-ilmu Sosial* tahun 2022. Dalam artikel ini Alamsyah memfokuskan kajiannya pada proses akulturasi Islam dan budaya Melayu yang terjadi dalam upacara pernikahan masyarakat Tanjung Balai. Temuan dalam artikel ini adalah bahwa proses upacara adat pernikahan Melayu Tanjung Balai tidak semuanya berdasarkan syariat Islam, melainkan mengikuti adat turun-temurun masyarakat Melayu yang sudah ada sebelum Islam datang. Upacara adat yang berdasarkan syariat Islam meliputi tata laksana, usul, hantaran/sesaji, ijab qabul, khatam kaji dan pawai.¹⁷

Studi lain dilakukan oleh Pradianti Lexa Savitri dan B. Sumardiyanto berjudul “Akulturasi Islam dan Budaya Jawa pada Ruang Liwan Masjid Gedhe Mataram Kotagede” yang terbit dalam *Jurnal Arsitektura* tahun 2021. Sesuai dengan judulnya, artikel tersebut berupaya untuk menjelaskan pertemuan antara agama dan budaya pada bidang arsitektur di Jawa, yang mana budaya tersebut memiliki akar yang kuat sehingga mengandung identitas Islam Jawa. Temuan dalam artikel ini adalah, bahwa terjadi akulturasi Islam dan budaya Jawa di Liwan Ruang Masjid “Gedhe Mataram”, Kotagede dalam tata letak, elemen interior dan ornamen dalam Kamar Liwan.¹⁸

Berikutnya studi yang dilakukan oleh Muhammad Alqadri Burga berjudul “Kajian Kritis Tentang Akulturasi Islam dan Budaya Lokal” yang terbit dalam *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam* tahun 2019. Dalam studinya Burga membahas tentang makam Islam, budaya, serta kebudayaan. Selain itu, ia juga menjelaskan bagaimana hubungan antara Islam dengan kebudayaan yang telah berkembang serta bagaimana pula pengaruh budaya terhadap kesucian agama, dalam hal ini agama Islam¹⁹.

Sementara itu Muhammad Idris, dkk. melakukan studi tentang akulturasi Islam dan kebudayaan dengan judul “Akulturasi Budaya Hindu-Buddha dan Islam dalam Sejarah Kebudayaan Palembang” yang terbit dalam *Jurnal Kalpataru* tahun 2019. Dalam artikel tersebut, Idris menyebutkan bahwa proses akulturasi yang terjadi di Palembang tidak hanya berbentuk material seperti barang-barang bersejarah, namun juga dalam aspek psikologis yang mampu mengubah pemikiran masyarakat Palembang tentang perubahan dogma Hindu-Buddha menjadi Islam²⁰.

Terakhir studi yang dilakukan oleh Ramli Muamara dan Nahrin Ajmain berjudul “Akulturasi Islam dan Budaya Nusantara” yang terbit dalam *Tanjak: Journal of Education and Teaching* yang terbit pada tahun 2020. Dalam penelitiannya, Ramli dan Nahrin menggunakan kaidah *al-‘Adah Muhakkamah* sebagai salah satu kaidah Usuliyah, yakni “Adat dapat dijadikan sebagai patokan hukum”. Menurutinya, tidak semua adat dapat dijadikan hukum, tetapi pada berbagai kondisi tertentu, adat dapat dijadikan sebuah pijakan untuk mencetuskan hukum ketika tidak ada dalil yang syar’i²¹.

Berdasarkan kajian terhadap hasil studi yang terdahulu di atas belum ditemukan secara spesifik kajian yang membahas tentang perbandingan akulturasi Islam di wilayah Melayu dan Jawa. Oleh karena itu, signifikansi artikel ini adalah mengisi *scope* yang masih kosong dan belum terekam dalam historiografi Islam di Indonesia, yakni menganalisis perbandingan akulturasi Islam dan kebudayaan di wilayah Melayu dan Jawa dalam perspektif sejarah. Dengan demikian, artikel ini diharapkan dapat menjadi sumbangan yang penting dalam melihat Islam di Melayu dan Jawa melalui kacamata historis.

¹⁷ Ahmad Gifari Alamsyah et al., “Budaya Melayu dan Pengaruh Islam dalam Upacara Pernikahan di Tanjung Balai,” *Mukadimah: Jurnal Pendidikan, Sejarah, dan Ilmu-ilmu Sosial* Vol. 6, No. 2 (September 9, 2022): 410–13.

¹⁸ Pradianti Lexa Savitri and B. Sumardiyanto, “Akulturasi Islam Dan Budaya Jawa pada Ruang Liwan Masjid Gedhe Mataram Kotagede,” *Arsitektura* Vol. 19, No. 1 (May 1, 2021): 51.

¹⁹ Muhammad Alqadri Burga, “Kajian Kritis Tentang Akulturasi Islam dan Budaya Lokal,” *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam* Vol.5, No.1 (Juli 2019): 1–20.

²⁰ Muhammad Idris et.al, “Akulturasi Budaya Hindu-Buddha dan Islam dalam Sejarah Kebudayaan Palembang,” *Jurnal Kalpataru* Vol.5, No.2 (Desember 2019): 103–11.

²¹ Nahrin Ajmain & Ramli Maumara, “Akulturasi Islam dan Budaya Nusantara,” *Tanjak: Journal of Education and Teaching* Vol.1, No.2 (2020): 24–38, <https://doi.org/10.35961/tanjak.v1i2.XX>.

Tulisan ini dikaji dengan metode sejarah yang memiliki empat tahap, yakni pengumpulan data (heuristik), kritik sumber, penafsiran (interpretasi), dan penulisan (historiografi)²². Pengumpulan data menggunakan teknik studi kepustakaan (*library research*), yakni dengan mengeksplorasi berbagai perpustakaan maupun koleksi pribadi untuk menelusuri data atau sumber-sumber berupa buku maupun jurnal yang terkait dengan penelitian. Data penelitian dianalisis menggunakan pendekatan antropologi dan teori difusi budaya. Dalam hal ini, pendekatan antropologi digunakan untuk melihat tidak hanya berbagai kultur melainkan juga sub-kultur yang ada dalam kebudayaan masyarakat²³, sehingga proses rekonstruksi sejarah (historiografi) akan lebih bersifat analitis²⁴. Sedangkan teori difusi budaya digunakan untuk menganalisis data terkait persebaran budaya yang menurut Elliot Smith dapat berupa material maupun kepercayaan yang berkembang di dalam medan budaya masyarakat²⁵.

AKULTURASI ISLAM DAN KEBUDAYAAN DI MELAYU DAN JAWA: TINJAUAN ETIMOLOGI

Istilah akulturasi secara etimologi berasal dari bahasa Inggris “*acculturate*” yang berarti “menyesuaikan diri”²⁶. Terminologi akulturasi sendiri merupakan konsep yang memotret pertemuan dua kebudayaan berbeda, kemudian menghasilkan adaptasi sistem nilai dan integrasi budaya asli dengan budaya asing²⁷. Menurut Koentjaraningrat konsep akulturasi merupakan proses yang timbul ketika unsur-unsur kebudayaan²⁸ yang berasal dari luar berhadapan dengan kebudayaan asli, unsur-unsur kebudayaan dari luar tersebut secara bertahap dapat diterima tanpa menghilangkan kebudayaan asli²⁹.

Proses akulturasi dapat terjadi jika adanya pertemuan, penerimaan, dan penggabungan kebudayaan secara sukarela³⁰, kemudian juga adanya keseragaman atau *homogeneity*, yakni nilai baru yang diserap

²² Dudung Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Sejarah Islam* (Yogyakarta: Ombak, 2019), 101.

²³ Mitsuo Nakamura, “Anthropology of Civilization: Personal Reflection on Anthropological Approach in the Study of Muslim Societies in Southeast Asia,” *Jurnal Esensia* Vol. 13, No. 1 (2012): 123–38.

²⁴ F.R Ankersmit, *Refleksi tentang Sejarah: Pendapat-pendapat Modern tentang Filsafat Sejarah*, Terjemahan Dick Hartono (Jakarta: PT Gramedia, 1987), 247.

²⁵ Elliot Smith dalam Alan Barnard, *History and Theory in Anthropology* (New York: Cambridge University Press, 2004), 53.

²⁶ Muhammad Haramain & Limyah Amri, “Akulturasi Islam dalam Budaya Lokal,” *Jurnal Kuriositas* Vol. 11, No. 2 (Desember 2017): 193.

²⁷ Muhammad Adi et.al, “Islamic Acculturation and Local Culture (The Symbolism of the Community Life Cycle Ceremony Lampung Pepadun),” *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding (IJMMU)* Vol. 8, No. 11 (2021): 683.

²⁸ Term kebudayaan berakar dari kata “*Culture*” (Bahasa Inggris), sama dengan “*Cultur*” (Bahasa Belanda), sama dengan “*Tsaqafah*” (Bahasa Arab), sama dengan “*Colore*” (Bahasa Latin), yang berarti mengolah, mengerjakan, menyuburkan dan mengembangkan, terutama mengolah tanah. Kata “*Culture*” dalam perkembangannya diartikan sebagai segala daya dan aktifitas manusia untuk mengolah dan mengubah alam. Dalam bahasa Indonesia kebudayaan berasal dari kata budaya. Konsep budaya (Budhaya) berasal dari Bahasa Sanskerta, *budhi* dan *daya*. *Budhi* artinya akal atau fikiran. *Daya* artinya kemampuan. Jadi kata budaya dapat diartikan sebagai kemampuan akal atau fikiran manusia untuk mencapai keselarasan hidup, lihat dalam Eman Supriatna, “Islam dan Kebudayaan (Tinjauan Penetrasi Budaya Antara Ajaran Islam dan Budaya Lokal/daerah),” *Jurnal Soshum Insentif* Vol. 2, No. 2 (2019): 283.

²⁹ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Aksara Baru, 2009), 248.

³⁰ Menarik apa yang dikemukakan Muhammad Taufik, menyebutkan bahwa akulturasi dapat terjadi secara paksa ataupun sukarela. Kolonialisme bangsa Eropa terhadap bangsa Timur menurut Taufik sebagai contoh akulturasi yang terjadi secara paksa atau *imperialism acculturation*. Eropa sebagai bangsa penjajah memaksakan hal-hal baru pada wilayah jajahannya, melalui program kristenisasi agar masyarakat jajahan memeluk agama mereka, menggunakan bahasa dan hukum peradilannya, memaksakan berpakaian dengan cara modern, mencontohkan gaya hidup hedonis, yang mana jajahannya dipandang sebagai bangsa yang primitif dan terbelakang. Akulturasi secara sukarela atau *accommodated acculturation* ditinjau dari sejarah kebudayaan Indonesia menurut Taufik, dapat dilihat pada akulturasi kebudayaan Hindu dan kebudayaan Islam. Hal itu berbeda dengan kebudayaan Barat yang cenderung memaksakan kebudayaannya agar diterima oleh wilayah jajahannya, Muhammad Taufik, “Harmoni Islam dan Budaya Lokal,” *Jurnal Ilmu Ushuludin* Vol. 12, No. 2 (2019): 258.

akibat keserupaan tingkat dan corak budaya³¹. Akulturasi merupakan proses interaktif antara sebuah kebudayaan dengan kelompok kebudayaan tertentu, sehingga akulturasi tidak hanya mempengaruhi satu kebudayaan saja. Adapun yang menjadi syarat terjadinya akulturasi adalah adanya kontak di antara dua kelompok kebudayaan yaitu budaya asli dan budaya pendatang atau baru³². Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa akulturasi merupakan bentuk integrasi antara budaya asli dengan budaya pendatang, yang mana tidak menghilangkan unsur kebudayaan yang asli.

Berbicara tentang akulturasi di Indonesia tidak lepas dari Islam sebagai sebuah agama pendatang. Islam datang tidak dengan ajaran yang kaku, melainkan hadir sebagai agama yang mudah diterima dan dapat menyesuaikan dengan situasi dan kondisi. Sikap terbuka yang dimiliki Islam memberi ruang terhadap pemikiran dan tradisi yang berbeda untuk dapat berkembang. Islam sebagai sebuah agama yang mengandung nilai-nilai ajaran ketuhanan juga menunjukkan sikap yang positif terhadap budaya yang berkembang di masyarakat dimana Islam itu hadir. Budaya masyarakat yang telah berkembang sebelum datangnya Islam kemudian diterima, adakalanya diadopsi dan menjadikannya sebagai bagian yang tidak bertentangan dari Islam itu sendiri³³.

Jika ditelusuri, konsep Islam³⁴ sendiri berasal dari bahasa Arab yang diambil dari kata “*salima*” yang mempunyai arti selamat dan kata “*aslama*” yang berarti menyerah, tunduk, patuh, dan taat”. Dalam konteks kajian budaya, kata “*aslama*” menjadi pokok kata Islam, karena jika ditarik kesimpulannya kata “Islam” dari segi kebahasaan mengandung arti patuh, tunduk, taat, dan berserah diri kepada Allah SWT. Islam secara terminologi menurut Harun Nasution, sebagaimana dikutip Kastolani dan Abdullah Yusof adalah Islam sebagai sebuah agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan Tuhan kepada umat manusia melalui Nabi Muhammad SAW sebagai utusan-Nya. Nasution menambahkan bahwa Islam pada hakikatnya membawa ajaran-ajaran yang bukan hanya mengenal satu segi kehidupan, akan tetapi juga mengenal berbagai segi dari kehidupan manusia³⁵.

Islam sebagai sebuah agama merupakan sistem keyakinan yang dapat menjadi bagian dan inti dari sistem-sistem nilai yang terkandung dalam kebudayaan masyarakat. Hal tersebut berhubungan langsung dan menjadi stimulus serta pengontrol bagi tindakan-tindakan masyarakat untuk tetap berjalan sesuai dengan nilai-nilai kebudayaan dan doktrin agamanya. Baik secara langsung maupun tidak langsung kemudian menjadi pedoman bagi kegiatan dari berbagai macam institusi dalam masyarakat. Tindakan, kegiatan, dan karya-karya yang dicover oleh simbol-simbol suci itulah yang kemudian disebut dengan kebudayaan.³⁶

Makna tentang akulturasi, budaya, dan Islam di atas tersebut kemudian memberikan pengertian tentang beberapa hal. *Pertama*, Islam dan budaya merupakan dua hal yang berbeda namun tidak saling bertentangan. Islam dan budaya justru merupakan dua aspek yang menampilkan ciri khasnya

³¹ Kamaludin, “Akulturasi Budaya Lokal dan Islam dalam Pernikahan Adat Angkola di Tapanuli Bagian Selatan,” *At-Taghyir: Jurnal Dakwah dan Pemberdayaan Masyarakat Desa* Vol. 4, No. 2 (2022): 295.

³² Ainun Haerda Diandini Ahmad Mujib dan Choeroni, “Akulturasi Islam dan Budaya Jawa pada masa Kekuasaan Sultan Agung di Kerajaan Mataram Islam,” *Prosiding Konstelasi Ilmiah Mahasiswa UNISSULA (KIMU)* 7 (2022): 130.

³³ Lastri Khasanah, “Akulturasi Agama dan Budaya Lokal (Upaya Membangun Keselarasan Islam dan Budaya Jawa),” *At-Thariq: Jurnal Studi Islam dan Budaya* Vol. 2, No. 2 (2022): 5.

³⁴ Aksin Wijaya mengklasifikasikan makna Islam menjadi tiga bagian, antara lain *pertama*, kata Islam yang berarti “agama”, sebagaimana yang terdapat dalam QS Ali Imran [3]: 19. *Kedua*, kata Islam asal kata “*aslama*” yang berarti ketundukan dan penyerahan diri. Pada masa pra-Islam, kata “Islam” berarti seorang laki-laki yang menyerahkan barang berharga miliknya, yang mana barang tersebut sulit untuk dilepaskan dan ditinggalkan, kemudian diserahkan kepada seseorang yang memintanya. Dalam perkembangannya, ketika masuk dalam semantik al-Qur’an, kata “*aslama*” mengalami perubahan makna menjadi menyerahkan sesuatu kepada Allah SWT, khususnya menyerahkan diri sendiri dalam bentuk ibadah. *Ketiga*, kata Islam asal kata “*salam*” yang berarti kedamaian, lebih lanjut lihat Aksin Wijaya, *Dari Membela Tuhan ke Membela Manusia: Kritik Atas Nalar Agamaisasi Kekerasan* (Bandung: Mizan, 2018), 175–77.

³⁵ Kastolani dan Abdullah Yusuf, “Relasi Islam dan Budaya Lokal: Studi Tentang Tradisi Nyadran di Desa Sumogawe Kecamatan Getasan Kabupaten Semarang,” *Jurnal Kontemplasi* Vol. 4, No. 1 (2016): 55–56.

³⁶ Ryko Adiyansah, “Persimpangan Antara Agama dan Budaya: Proses Akulturasi Islam dengan Selamatan dalam Budaya Jawa,” *Jurnal Intelektualita* Vol.6, No.2 (2017): 295–96.

tersendiri sehingga mencerminkan Islam Nusantara. Dalam hal ini adalah pertemuan antara Islam dan budaya di Melayu dan Jawa yang membentuk karakteristik Muslim di kedua wilayah tersebut. *Kedua*, akulturasi dapat dikatakan sebagai “mediator” dari pertemuan antara Islam dan budaya. Fakta historis menyebutkan, bahwa akulturasi dapat mengakomodir bertemunya Islam dan budaya di wilayah Melayu dan Jawa, bahkan hasil akulturasi di kedua wilayah tersebut masih dapat ditemukan hingga era kontemporer ini. *Ketiga*, persentuhan antara Islam dan kebudayaan melalui akulturasi menunjukkan bahwa agama Islam dapat berkembang dengan pesat di Melayu dan Jawa jika bersifat akomodatif terhadap kebudayaan. Dalam hal ini, kebudayaan setempat merupakan pendukung bagi eksistensi dan esensi Islam di sebuah wilayah, dalam hal ini Melayu dan Jawa. Hal ini juga menunjukkan bahwa ketika Islam datang sebagai sebuah agama yang memiliki nilai-nilai ajaran sendiri kemudian bertemu dengan budaya setempat maka interaksi antara keduanya tidak dapat dihindari. Dalam situasi demikian nilai-nilai ajaran Islam seringkali mempengaruhi unsur-unsur kebudayaan yang telah berkembang di masyarakat.

Kedatangan Islam ke Wilayah Nusantara

Jauh sebelum masuknya Islam ke Nusantara, telah berkembang berbagai agama dan kepercayaan di dalam masyarakat Nusantara. Ketika manusia belum mengenal tulisan (zaman pra-aksara), manusia terbagi pada dua zaman, yakni zaman batu (paleolitikum, mesolitikum, megalitikum) dan zaman besi. Tatkala zaman batu, manusia membuat batu berdasarkan kebutuhannya masing-masing³⁷. Batu besar yang dibuatnya tersebut difungsikan untuk peralatan berburu, meramu, dan juga sebagai media peribadatan manusia dalam sistem kepercayaan animisme dan dinamisme. Animisme merupakan kepercayaan terhadap roh-roh halus, sedangkan dinamisme merupakan kepercayaan terhadap benda-benda yang dinilai memiliki kekuatan kasat mata³⁸.

Setelah kebudayaan animisme dan dinamisme mewarnai kehidupan manusia di Nusantara pada zaman pra-aksara, kemudian kebudayaan dalam aspek kepercayaan berkembang dengan masuknya agama Sunda Wiwitan dan Kapitayan yang merupakan pengaruh dari ras Protonesia dan Indo-Cina. Lebih jauh dari itu, pada abad ke-2 M agama Hindu dan Buddha tiba dari India melalui rute jalur perdagangan dunia dan mengajarkan mazhab Hinayana dan Mahayana³⁹. Agama Hindu-Buddha yang masuk pada abad ke-2 M kemudian memberikan pengaruh yang kuat dengan mendirikan kerajaan pertama di Nusantara, yakni Kerajaan Kutai pada abad ke-4 M. Berdirinya Kerajaan Kutai ini memberikan legitimasi politik yang kuat, sehingga pada perkembangan selanjutnya mendorong berdirinya kerajaan-kerajaan di wilayah Nusantara yang bercorak Hindu-Buddha. Selain itu, agama Hindu-Buddha juga memberikan pengaruh yang kuat terhadap aspek budaya, sosial, keagamaan, maupun kesusasteraan. Dalam aspek sosial, terdapat kepercayaan dalam Hindu tentang stratifikasi sosial melalui empat golongan, yakni Brahmana, Ksatria, Waisya, dan Sudra⁴⁰. Aspek keagamaan dan kesusasteraan Hindu-Buddha juga kuat pengaruhnya dalam kesenian wayang yang bersumber dari kitab-kitab Hindu yang didukung berdasarkan syair-syair sastra Hindu seperti Ramayana, Sinta, Krisna, dan lain sebagainya.

Pengaruh Hindu-Buddha serta animisme-dinamisme perlahan mulai bergeser dengan masuknya Islam ke Nusantara. Hal ini terjadi karena Islam masuk ke Nusantara melalui jalan damai dan bersikap akomodatif terhadap budaya lokal. Peran pendakwah dalam memperkenalkan Islam kepada masyarakat merupakan unsur penting bagi proses menguatnya pengaruh Islam ke dalam budaya masyarakat Nusantara tersebut.⁴¹ Sejarah kedatangan Islam ke Nusantara sendiri menjadi diskursus para sejarawan

³⁷ Ahmad Jelani Halimi, *Sejarah dan Tamadun Bangsa Melayu* (Kuala Lumpur: Utusan Publication, 2008), 2.

³⁸ Imam Muhsin, *Islam dalam Sejarah* (Yogyakarta: Semesta Aksara, 2018), 4.

³⁹ George Coedes, *Asia Tenggara Masa Hindu-Buddha* (Jakarta: Gramedia, 2015), 8.

⁴⁰ Marwati Djoened Poesponegoro, *Sejarah Nasional Indonesia Jilid II* (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), 28.

⁴¹ Moch. Lukluil Maknun dkk, “Kontribusi Ulama terhadap Keilmuan Islam di Indonesia: Studi Kasus Inventarisasi Manuskrip Ponpes Tremas dan Tebuireng,” *Muslim Heritage: Jurnal Dialog Islam dengan Realitas* Vol. 7, No. 1 (2022): 111–140.

dan diwarnai perdebatan teoritik yang berpijak pada tiga persoalan. *Pertama*, tempat asal kedatangan Islam. *Kedua*, para pembawa Islam (pendakwah). *Ketiga*, waktu kedatangannya. Menurut M. Abdul Karim berbagai teori yang muncul mengenai masuknya Islam ke Nusantara pembahasannya tidak tuntas dan kurang memadai yang disebabkan minimnya sumber-sumber asli yang menyebutkan ketiga hal di atas dan subjektivitas para sejarawan yang membuat diskursus mengenai masuknya Islam ke Nusantara menjadi *debatable* hingga era modern ini⁴².

Terkait waktu kedatangan agama Islam ke Nusantara, setidaknya terdapat beberapa teori yang dikemukakan oleh sarjana Muslim Indonesia dan juga sarjana Barat. *Pertama*, teori Arab yang didukung oleh Crawford, Thomas W. Arnold, Buya Hamka, dan Azyumardi Azra. Menurut teori ini, agama Islam datang langsung dari Arab pada abad ke-7 M atau abad ke-1 H yang dibawa oleh para pendakwah melalui misi perdagangan untuk menyebarkan Islam di wilayah Nusantara sebagai upaya dakwah Islam. Hal ini sebagaimana ditegaskan oleh Azyumardi Azra dalam buku *Jaringan Ulama Timur Tengah Abad XVII-XVIII*⁴³, dan diperkuat oleh Ahmad Mansur Suryanegara yang menyebutkan bahwa Islam dibawa oleh wirausahawan atau wiraniagawan Arab yang berdagang melalui jalur perdagangan Internasional⁴⁴. Bahkan menurut Uka Tjandrasasmita sebagaimana dikutip Dien Madjid pada abad ke-7 M atau 1 H orang-orang Muslim yang tiba di Nusantara telah membuat sebuah perkampungan untuk tempat tinggal mereka⁴⁵. Selain itu, teori ini juga didukung oleh teori China bahwa terdapat berita dari Dinasti Tang yang menyebutkan bahwa Ta Shih seorang Muslim telah masuk ke daerah Jawa menemui Ratu Sima pada tahun 674 M⁴⁶. Keterangan ini memperkuat argumentasi bahwa Islam datang ke Nusantara pada abad ke-7 M (1 H) yang berasal dari Arab.

Kedua, teori Gujarat yang didukung oleh sarjana Barat, seperti Pijnappel, Hurgronje, Moquette, Vlekke, dan Schrieke. Menurut teori ini, Islam berasal dari wilayah perairan di Malabar dan Gujarat pada abad ke-13 M. Berdasarkan teori ini, orang-orang Arab melakukan perjalanan dan juga perdagangan dari Arab menuju wilayah India, kemudian setelah itu menuju ke Nusantara untuk menyebarkan Islam. Snouck Hurgronje menyebutkan, saat Islam masuk ke wilayah Nusantara yang dibawa dari Gujarat, daerah pertama kali yang didatangi adalah Kerajaan Samudera Pasai yang telah berdiri pada akhir abad ke-13 M, yakni tahun 1297 dengan Merah Silu sebagai raja pada saat itu⁴⁷.

Ketiga, teori Persia. Menurut teori ini, Islam datang dari Persia pada abad ke-12 M melalui pendekatan sufistik. Teori ini antara lain didukung oleh Hossein Djajadiningrat, berdasarkan adanya kesamaan kebudayaan Islam bercorak sufi Persia dengan wilayah Sumatera bagian pesisir. Selain itu, teori Persia ini menyebutkan bahwa Islam yang masuk ke Nusantara bermadzhab Syi'ah, serta disebarkan oleh kaum pedagang dan pengamal tarekat⁴⁸. Teori ini kemudian berkembang dan meluas hingga Martin Van Bruinessen, sebagaimana dikutip Rahayu Zami, menyebutkan bahwa Islam tidak hanya berasal dari Arab, China, dan India, melainkan juga dari Turki. Hal ini dibuktikan dengan adanya pengaruh Turki di wilayah Nusantara melalui Kitab Tanwir al-Qulub yang merupakan karangan Muhammad Amin Al-Kurdi yang berasal dari Turki dan juga mengembangkan Tarekat Syattariyah dan Naqsabandiyah di Nusantara⁴⁹.

Berdasarkan berbagai teori tentang masuknya Islam ke Nusantara di atas, teori Arab yang menyatakan bahwa Islam masuk ke Nusantara pertama kali pada abad ke-7 M atau 1 H pada dasarnya sangat logis dan realistis. Islam masuk ke Nusantara melalui jalur perdagangan internasional, terutama melalui salah satu wilayah di Sumatera sebagai pusat kerajaan yang besar pada abad ke-7 M, yakni

⁴² Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, 325.

⁴³ Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Abad XVII-XVIII*, 6.

⁴⁴ Suryanegara, *Api Sejarah*, 101.

⁴⁵ M. Dien Madjid, "Relasi Arab-Melayu dalam Sejarah di Indonesia," *Buletin Al-Turas* Vol. XIX, No. 2 (Juli 2013): 438.

⁴⁶ Rahyu Zami, "Orang Melayu Pasti Islam: Analisis Perkembangan Peradaban Melayu," *Jurnal Islamika* Vol. 2, No. 1 (2018): 67.

⁴⁷ Didin Saefuddin, *Sejarah Politik Islam* (Depok: Serat Alam Media, 2017), 339.

⁴⁸ Suryanegara, *Api Sejarah*, 102.

⁴⁹ Zami, "Orang Melayu Pasti Islam: Analisis Perkembangan Peradaban Melayu," 69.

Sriwijaya. Pada masa itu Kerajaan Sriwijaya mempunyai peran besar tidak hanya sebagai tempat perniagaan dunia, melainkan juga tempat bertemunya berbagai budaya bahkan agama dari berbagai penjuru bumi⁵⁰. Demikian juga para pedagang dari Arab yang melewati jalur perdagangan internasional tersebut tidak hanya membawa misi ekonomi (perdagangan) semata, melainkan juga membawa misi dakwah (Islam). Para pedagang Arab tersebut selain ahli di bidang perdagangan, mereka juga orang Muslim yang ahli di bidang ilmu agama (Islam). Status keislaman dan keahlian mereka di bidang ilmu agama Islam merupakan modal penting bagi proses dakwah Islam di masyarakat pada masa itu dan masa selanjutnya, baik melalui interaksi perdagangan, pendidikan/pengajaran, maupun perkawinan. Pada perkembangannya mereka kemudian hidup membaaur di masyarakat dan ada pula yang membuat koloni sebagai komunitas baru⁵¹. Sehubungan dengan itu dapat dikatakan, meminjam istilah Azyumardi Azra, bahwa eksistensi Kerajaan Samudera Pasai yang berdiri pada abad ke-13 merupakan hasil dari persebaran Islam yang telah dipupuk sejak abad ke-7 M⁵². Sebab jika Islam masuk pertama kali pada abad ke-13 dan dapat langsung mendirikan kerajaan tentu hal tersebut tidak masuk akal dan menjadikan peristiwa sejarah menjadi tidak relevan.

Islam masuk ke wilayah Nusantara (Melayu dan Jawa) pada abad ke-7 M hal itu tidak serta-merta langsung dapat memberikan pengaruh yang kuat bagi masyarakat Nusantara dalam aspek kebudayaan, sosial-keagamaan, maupun politik. Fakta historis menyebutkan bahwa Islam dapat berkembang dan terlegitimasi secara politik di Melayu baru terjadi pada abad ke-13 M, yakni dibuktikan dengan kehadiran Kerajaan Samudera Pasai. Sedangkan di Jawa, menguatnya pengaruh Islam dalam kehidupan masyarakat ditandai dengan berdirinya kerajaan Islam seiring dengan melemahnya kekuasaan politik di bawah pengaruh Hindu. Pada akhir abad ke-15 M, Raja Girindra Wardhana dari Kerajaan Majapahit yang bergelar Prabu Brawijaya VI tertawan⁵³ dan menjadi tanda keruntuhan kerajaan yang bercorak Hindu tersebut⁵⁴. Melalui peristiwa tersebut, kemudian Sultan Fattah yang didukung oleh otoritas Walisongo mendirikan sebuah pusat pemerintahan Islam di Demak⁵⁵. Hal ini kemudian menjadikan Sultan Fattah dapat menggantikan kuatnya pengaruh Hindu-Buddha menjadi Islam melalui jalur politik⁵⁶, serta Walisongo berdakwah dengan menggunakan jalur akulturasi, pendidikan, pernikahan, dan tasawuf⁵⁷.

Akulturas Islam Melayu dan Islam Jawa: Sebuah Komparasi

Perlu ditegaskan di awal, bahwa yang dimaksud Melayu adalah daerah Kalimantan Barat, dan sepanjang pulau Sumatera⁵⁸, mulai dari Aceh, Sumatera Utara, Riau, Jambi, dan Palembang⁵⁹. Sedangkan yang

⁵⁰ Badilhihsam Mohd Nasir, "Islam dan Dakwah dalam Zaman Kebangkitan Awal Islam dan Era Penjajahan Barat di Tanah Melayu," *Jurnal Islamiyyat* Vol. 34 (2012): 5.

⁵¹ Nurbaeti, *Pendidikan Islam Pada Awal Islamisasi di Asia Tenggara*, 57.

⁵² Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Abad XVII-XVIII*, 30.

⁵³ Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa Dan Timbulnya Negara-Negara Islam Di Nusantara*, Cetakan IX (Yogyakarta: LKiS, 2013), 24.

⁵⁴ Rachmad Abdullah, *Sultan Fattah* (Solo: al-Wafi Publishing, 2017), 48.

⁵⁵ Demak merupakan pusat kekuasaan yang dibangun oleh Raden Fattah dan kemudian diteruskan oleh keturunannya dalam Kerajaan Mataram Islam, lihat dalam Soedjipto Abimanyu, *Kitab Terlengkap Sejarah Mataram* (Yogyakarta: Saufa, 2015), 14.

⁵⁶ Agus Sunyoto, *Wali Songo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan* (Tangerang: Transpustaka, 2011), 45.

⁵⁷ Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo* (Jakarta: Pustaka Iman, 2014), 171.

⁵⁸ Dewasa ini, penyebutan istilah Melayu sudah bergeser dengan contoh beberapa daerah sudah disebut dengan nama daerahnya sendiri, tidak lagi dengan Melayu, misalnya Suku Aceh, Suku Minang, Suku Batak, Suku Lampung. Lihat dalam Arik Dwijayanto, "Migrasi, Adaptasi, dan Tradisi Komunitas Muslim Jawa di Semenanjung Melayu," *Dialogia: Jurnal Studi Islam dan Sosial* Vol. 15, No. 2 (2017): 278.

⁵⁹ Alhamdu, "Karakter Masyarakat Islam Melayu Palembang," *Psikoislamedia: Jurnal Psikologi* Vol. 3, No. 1 (2018): 1.

dimaksud masyarakat Jawa, adalah wilayah yang secara langsung terpengaruh oleh dakwah Walisongo, dalam hal ini adalah Jawa Tengah, Jawa Timur, Jawa Barat, Batavia⁶⁰ (saat ini Jakarta), bahkan Banten⁶¹.

Setelah Islam mampu eksis di Melayu pada abad ke-13 M melalui Kerajaan Samudera Pasai dan di Jawa pada abad ke-15 M melalui Kerajaan Demak, kemudian Islam menjadi pedoman hidup (*way of life*) bagi umat Muslim di kedua wilayah tersebut. Islam merupakan agama yang universal dan selalu dapat menyesuaikan dengan berbagai situasi dan kondisi apapun. Islam dikenal sebagai agama yang akomodatif terhadap tradisi lokal dan *ikhtilaf* ulama dalam memahami ajaran agamanya. Syariat Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, termasuk dalam bidang budaya dan sosial-politik. Dengan syariat itu pula manusia terbebas dari peradaban yang gelap menuju cahaya keimanan universal. Universalitas Islam yang dimaksud adalah risalah Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW ditujukan kepada seluruh umat manusia, bangsa, ras dan seluruh lapisan masyarakat.⁶²

Selain itu, Islam juga merupakan konsep ajaran agama yang humanis, yaitu agama yang mementingkan manusia sebagai tujuan sentral dengan mendasarkan pada konsep “humanisme teosentrik”. Prinsip humanisme teosentrik inilah yang ditranformasikan sebagai nilai yang dihayati dan dilaksanakan dalam konteks masyarakat yang berbudaya. Dari sistem humanisme teosentris ini kemudian muncul simbol-simbol yang terbentuk karena proses dialektika antara nilai agama dengan tata nilai budaya. Menurut Yusron Razak, agama dalam hal ini Islam, harus dipandang dari aspek sosial-kebudayaan, sebagaimana yang dilakukan oleh Ibnu Khaldun⁶³, Marx Weber⁶⁴, dan Emile Durkheim⁶⁵. Oleh karena itu, konsep *ilm al-‘umran* atau ilmu kemasyarakatan dalam perspektif Islam adalah suatu pandangan dunia (*world view*) bahwa manusia merupakan sentralitas pribadi bermoral (*moral person*) yang akan bersentuhan dengan berbagai budaya yang dihadapinya⁶⁶.

Ketika ajaran Islam yang berupa syariat tersebut masuk dan berkembang di wilayah Melayu dan Jawa, maka interaksi antara Islam dengan kebudayaan masyarakat yang telah ada sejak sebelum kedatangan Islam tidak dapat dielakkan. Islam yang merupakan ajaran suci yang bersumber dari Allah SWT dan Rasul-Nya SAW harus menghadapi kebudayaan lokal yang telah berkembang dalam aspek kepercayaan seperti animisme-dinamisme, agama Kapitayan, Sunda Wiwitan, Hindu-Buddha, serta dalam aspek budaya lainnya seperti sedekah bumi, karya sastra, wayang, memasang azimat, dan lain sebagainya. Terjadilah proses akulturasi sebagai konsekuensi perjumpaan antara Islam dan budaya lokal. Akulturasi Islam dan kebudayaan di wilayah Melayu dan Jawa tersebut memiliki kekhasan dan

⁶⁰ Batavia (Jayakarta atau saat ini Jakarta) merupakan daerah yang mendapat dukungan Raden Fattah pada abad ke-16 M, tepatnya pada tahun 1527 saat penaklukan Jayakarta. Lihat dalam Saidun Derani, “Ulama Betawi Perspektif Sejarah,” *Jurnal Buletin Al-Turas* Vol.19, No.2 (2013): 217–40; Jajang Jahroni, “Islamisasi Pantai Utara Jawa: Menelusuri Penyiaran Islam di Tanah Betawi,” *Jurnal Lektur Keagamaan* Vol. 14, No.2 (2016): 369–418; Muhammad Syatibi, “Penyebaran Islam di Pantai Utara Jawa: Mengungkap Peran Syaikh Quro Karawang,” *Jurnal Lektur Keagamaan* Vol. 10, No.1 (2012): 51–74.

⁶¹ Banten juga merupakan daerah yang memiliki hubungan dengan Islam Cirebon yang termasuk dalam tanah Jawa. Lihat dalam Claude Guillot, *Banten: Sejarah Peradaban Abad X-XVIII* (Jakarta: Gramedia, 2008), 157.

⁶² Muhammad Rasyid Ridla, *Wahyu Ilahi kepada Muhammad*, Terjemahan Josef C.D (Jakarta: Pustaka Jaya, 1987), 7.

⁶³ Ibnu Khaldun memandang bahwa kebudayaan manusia tumbuh dalam tiga aspek, yakni agama, sosiologi, dan alam (geografi dan iklim), oleh sebab itu penting bagi umat Muslim untuk mengetahui ilmu sosiologi dalam studi Islam. Selebihnya lihat dalam Ibnu Khaldun, *Mukaddimah*, Terjemahan Masturi Irham, Malik Supar dan Abudin Zuhri (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011).

⁶⁴ Weber melihat agama sebagai fenomena yang berbeda dengan konsep-konsep ekonomi, hal tersebut terjadi di Barat pada abad ke-19 M bahwa agama tidak dapat sejalan dengan konsep ekonomi kapitalis. Oleh karena itu penting bagi masyarakat modern untuk melihat agama berdasarkan aspek sosial dan budaya. Selengkapnya lihat di Max Weber, *Sosiologi Agama*, Terjemahan Yudi Santoso (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012).

⁶⁵ Durkheim menyebutkan bahwa agama dapat membawa kepada collective representations, sehingga hal tersebut dapat ditarik berdasarkan kajian sosiologi agama, selebihnya dapat dilihat dalam Taufik Abdullah & Ignas Kleden, *Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora di Indonesia* (Jakarta: Lipi Press, 2017), 26.

⁶⁶ Yusron Razak, *Sosiologi Sebuah Pengantar* (Ciputat: Lembaga Sosiologi Agama, 2008), 6.

keunikan tersendiri baik dari segi proses maupun hasilnya yang kemudian dikenal dengan sebutan Islam Melayu dan Islam Jawa.

Proses Akulturasi

Proses akulturasi Islam dan kebudayaan di Melayu berbeda dengan yang terjadi di Jawa. Menurut Ummi Sumbulah, akulturasi Islam dan kebudayaan di wilayah Melayu terjadi secara integratif, sedangkan di Jawa akulturasi terjadi dengan bentuk dialogis. Proses akulturasi integratif di Melayu dapat dipahami bahwa Islam berkembang dan menjadi salah satu peletak dasar kekuatan politik Melayu. Berbeda dengan di Jawa, proses akulturasi Islam secara dialogis dapat dipahami bahwa Islam masuk dan berkembang di wilayah Jawa sebagai bentuk ajaran yang sakral dan secara perlahan memberi warna baru bagi budaya Jawa yang telah berkembang sebelumnya. Berdasarkan proses dialogis ini, akulturasi Islam di Jawa kemudian tidak jarang ditemukan adanya gesekan antara Islam sebagai pendatang dengan budaya Kejawaan yang telah melekat dalam masyarakat Jawa⁶⁷. Lebih jauh, Ismail Suardi Wekke juga menjelaskan hal demikian, bahwa proses akulturasi Islam dan kebudayaan di Melayu dan Jawa terpola menjadi dua, yakni dialogis dan integratif. Menurutnya, pola integratif menjadikan Islam bagi masyarakat Melayu membentuk karakteristik dalam membangun struktur masyarakat Melayu.⁶⁸ Hal ini kemudian didukung oleh terdapatnya struktur kesultanan dan kerajaan wilayah Melayu yang membentuk model bahwa agama tetap menjadi tumpuan bagi masyarakat Melayu. Di sisi lain, berbeda dengan pola dialogis di Jawa, yang dapat dipahami bahwa Islam masuk dan berkembang lalu terjadi dialektika antara budaya lokal yang telah mengakar, sehingga memungkinkan terjadi ketegangan antara Islam dan budaya setempat⁶⁹.

Mengacu kepada dua pola akulturasi Islam dan kebudayaan di atas, pola dialogis di Jawa dapat dibuktikan dengan fakta historis yang ada, yakni peristiwa penyebaran Islam yang dilakukan oleh Walisongo kepada masyarakat Jawa. Meminjam istilah Imam Muhsin, Walisongo selain merupakan “agen dakwah”, namun mereka juga disebut sebagai “agen budaya”⁷⁰. Hal ini disebabkan eksistensi serta peran Walisongo di Nusantara tidak hanya sebagai upaya misi dakwah semata, melainkan terdapat tantangan yang besar untuk berhadapan dengan budaya yang sangat kental dalam masyarakat Jawa. Oleh karena itu, sebagai agen budaya pula, Walisongo kemudian melebur ke dalam struktur lapisan masyarakat Jawa secara mendalam. Bahkan menurut M. Abdul Karim, Walisongo berkelana dari dusun ke dusun, memberikan ajaran moral keagamaan kepada masyarakat Jawa, sehingga munculnya konflik bagi sebagian kalangan yang menolak Islam tidak dapat dihindarkan⁷¹. Di Jawa, Kesultanan Demak hanya sebagai pendukung legitimasi politik Islam dan Walisongo yang menjadi pioneer utama dalam menyebarkan Islam.

Kondisi seperti di atas tentu berbeda dengan yang terjadi di Melayu. Menurut N.J Krom dan Bernard Vlekke sebagaimana dikutip dalam karya Rani disebutkan bahwa, proses Islamisasi di Melayu terjadi secara tidak sistematis seperti halnya di Jawa. Menurut Vlekke⁷², Islamisasi di wilayah Melayu

⁶⁷ Ummi Sumbulah, “Islam Budaya dan Akulturasi Budaya: Karakteristik, Variasi, dan Ketaatan Ekspresif,” *el-Harakah* Vol.14, No.1 (2012): 57.

⁶⁸ Yudistira menjelaskan bahwa misalnya di Toraja terdapat aspek bahasa yang dapat menyatukan dan menyadarkan umat untuk dapat hidup harmonis. Lihat Riyantino Yudistira dkk, “The Role of Linguistics and Local Wisdom on Knowing Harmony Between Religions at Tana Toraja,” *Muslim Heritage: Jurnal Dialog Islam dengan Realitas* Vol. 7, No. 2 (2022): 409–431.

⁶⁹ Ismail Suardi Wekke, “Islam dan Adat: Tinjauan Akulturasi Budaya dan Agama dalam Masyarakat Bugis,” *Jurnal Analisis* Vol. 13, No. 1 (Juni 2013): 33.

⁷⁰ Istilah ini disampaikan dalam salah satu perkuliahan bersama Imam Muhsin, yang mana istilah agen dakwah dan agen budaya sebenarnya bermuara pada karya Musa Asy’ari dengan “manusia sebagai pembentuk kebudayaan”, lihat dalam Imam Muhsin, *Tafsir Sebagai Strategi Kebudayaan* (Yogyakarta: Semesta Aksara, 2018), 4.; lihat juga dalam Musa Asy’arie, *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam Al-Qur’an* (Yogyakarta: Lesfi, 1992), 105.

⁷¹ Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, 329.

⁷² Vlekke juga menjelaskan bahwa pendakwah di Melayu merupakan pendatang dari Gujarat untuk berdagang, berbeda dengan Jawa yang terdapat Walisongo, dapat lihat dalam Bernard M Vlekke, *Nusantara: Sejarah Indonesia*, Cetakan kelima (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2018), 83.

tidak dibarengi dengan upaya pendirian masjid-masjid, serta tidak adanya pendakwah yang terlegitimasi seperti Walisongo di Jawa yang berdakwah langsung tidak hanya kepada elit raja, namun mampu mengajarkan syariat Islam kepada masyarakat terdalam di pulau Jawa⁷³. Proses Islamisasi yang terjadi di Melayu sebagaimana disebutkan oleh Mailin dapat dikatakan terjadi secara struktural, yakni Islam disebarkan melalui kekuasaan dengan membuat ketentuan-ketentuan adat yang dijadikan sebagai pedoman, yang mana pedoman adat tersebut berisikan panduan hidup yang ditulis oleh penguasa, lalu disampaikan kepada masyarakat Melayu. Term “adat” yang dimaksudkan dalam hal ini mengacu pada istilah Melayu, yakni “*adat basandi syara’, syara’ basandi Kitabullah*”, artinya adalah adat berdasarkan syariat, syariat berdasarkan Kitabullah (al-Qur’an dan Hadits)⁷⁴. Pola akulturasi integratif menjadikan ulama Melayu sejajar dengan kesultanan yang sedang berkuasa. Kedua unsur tersebut kemudian menjembatani pertemuan antara Islam dan kebudayaan masyarakat Melayu. Oleh karena itu, determinasi politik merupakan pendukung utama bagi ulama dan penguasa untuk menyebarkan Islam di wilayah Melayu.

Karakteristik Akulturasi

Jika diamati dari sisi karakteristiknya, akulturasi Islam dan kebudayaan di Melayu dan Jawa juga terdapat perbedaan. Yang dimaksud karakteristik di sini berkaitan dengan “label” kebudayaan yang lahir di kedua wilayah tersebut. Misalnya, jika disebut kebudayaan Melayu maka dengan mudah orang akan mengidentifikasikannya dengan Islam. Sedangkan jika disebut kebudayaan Jawa maka Islam hanya akan dipandang sebagai pelengkap saja karena yang lebih terasa adalah warna Kejawen-nya yang bernuansa sinkretik daripada akulturatif.

Ungkapan bahwa Melayu sudah pasti Islam merupakan hasil turunan dari proses akulturasi integratif yang telah disebutkan di atas. Karakteristik kebudayaan Melayu yang diidentikan dengan Islam menjadi menarik, karena hal ini seolah-olah menjadikan Islam sebagai satu-satunya panduan, serta pedoman hidup masyarakat Melayu⁷⁵. Fakta historis menyebutkan bahwa, sebelum Islam masuk ke Melayu, animisme-dinamisme serta Hindu-Buddha sudah terlebih dahulu berkembang di wilayah tersebut, bahkan terdapat kerajaan yang besar hingga mencapai beberapa daerah di Asia Tenggara, yakni Sriwijaya pada abad ke-7 M yang bercorak Buddha. Hanya saja berbagai kebudayaan dan kepercayaan yang berkembang itu, khususnya Hindu-Buddha, sebatas menjadi pegangan bagi elit kerajaan dan tidak dimaknai penuh oleh kalangan bawah. Bahkan, Hindu-Buddha dapat dikatakan hanya sebagai bentuk legitimasi atau *status quo* Kerajaan Sriwijaya di wilayah Melayu. Menurut Naquib al-Attas sebagaimana dikutip dalam karya Nasir, ketika Islam berkembang di wilayah Melayu, amalan Islam dianggap lebih menarik dan konsep *tauhidullah* lebih mudah dipahami, sehingga Islam dapat dengan mudah untuk dijadikan tuntunan hidup masyarakat Melayu⁷⁶.

Kondisi di Melayu tersebut berbeda dengan di Jawa. Masyarakat Jawa dan kebudayaannya tidak diidentikan dengan “Islam” seperti Melayu. Pandangan yang muncul bagi kebudayaan Jawa pada umumnya dikenal sebagai “Kejawen”. Menurut Paul Stange, Kejawan merupakan kepercayaan

⁷³ Mohd Zariat Abdul Rani, “Antara Islam dan Hinduisme di Alam Melayu: Beberapa Catatan Pengkaji Barat,” *Sari* Vol. 23 (2005): 74.

⁷⁴ Mailin, “Akulturasi Nilai Budaya Melayu dan Batak Toba Pada Masyarakat Melayu Kota Tanjungbalai Asahan,” *Jurnal Miqot* Vol. XLI, No. 1 (2017): 162.

⁷⁵ Sebagai contoh naskah Melayu yang identik dengan politik adalah Tajussalatin dan bustanussalatin. Lihat dalam Amirul Hadi, “the Taj al-Salathin and Acehese History,” *al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* Vol. 42, No. 2 (2004): 257–93; Khairul Azman Suhaimy et.al, “The Concept of Leadership and Constitution from The Islamic and Malay Archipelago Perspectives According to Taj Al-Salatin Manuscript,” *International Journal of Engineering & Technology* Vol. 7 (2018): 158–62; Ermy Azziaty Rozali, “Aceh-Ottoman Relation in Bustan al-Salathin,” *Mediterranean Journal of Social Sciences* Vol. 5, No.29 (Desember 2014): 93–100; Kustri Sumiyardana, “Transformasi Tajussalatin dari Versi Melayu ke dalam Versi Jawa: Perubahan dalam Pengutipan Ayat-Ayat al-Qur’an,” *Jurnal Penamas* Vol. 27, No. 2 (September 2014): 149–58.

⁷⁶ Nasir, “Islam dan Dakwah dalam Zaman Kebangkitan Awal Islam dan Era Penjajahan Barat di Tanah Melayu,” 7.

masyarakat Jawa yang berupa ritual dan berhubungan dengan kekuatan ghaib⁷⁷. Eksistensi Kejawaen sebenarnya bermula pada pengaruh animisme-dinamisme dan Hindu-Buddha yang merupakan agama awal masyarakat Jawa⁷⁸. Pada tahun 1478 M, Kerajaan Majapahit yang bercorak Hindu runtuh dan digantikan dengan Kerajaan Demak yang bercorak Islam. Peristiwa transisi kekuasaan tersebut kemudian menyebabkan Islam harus berhadapan dengan Kejawaen dalam masyarakat Jawa⁷⁹. Melalui pendekatan akulturasi dialogis, Islam secara perlahan mampu diterima masyarakat Jawa dan Kejawaen yang sudah mendapat pengaruh Islam kemudian disebut oleh beberapa sarjana seperti Ricklefs sebagai “Islam Jawa”⁸⁰, sedangkan Geertz menyebut masyarakat pendukungnya sebagai “Abangan”⁸¹. Berdasarkan teori Stange dan Geertz ini kemudian memandu penelitian ini sampai pada temuannya, yaitu menunjukkan bahwa Islam di Jawa berkembang lebih adaptif karena harus *vis-à-vis* dengan berbagai budaya Jawa sebelum Islam, terlebih lagi Kejawaen⁸². Sedangkan di Melayu, Islam berkembang secara struktural karena didakwahkan melalui otoritas raja dan ulama yang berkuasa sehingga lebih mudah menjadi pedoman masyarakat Melayu yang identik dengan Islam⁸³.

AKULTURASI ISLAM DAN KEBUDAYAAN DALAM PERSPEKTIF SEJARAH

Kajian yang ditulis oleh Ummi Sumbulah dan Ismail Suardi Wekke merupakan dua diskursus penting untuk melihat proses akulturasi Islam di Jawa dan Melayu.⁸⁴ Namun demikian, kedua studi tersebut masing-masing terpisah dan hanya terfokus pada pemberian makna akulturasi Islam di Jawa maupun Melayu melalui ritual yang berkembang. Di sisi lain, terdapat proses historis yang sangat penting mengapa terdapat perbedaan dalam proses akulturasi Islam di wilayah Jawa dan Melayu. Oleh karena itu penelitian ini berupaya untuk memberikan konfirmasi serta menyatukan proses akulturasi Islam di Jawa dan Melayu melalui kaca mata sejarah. Hal ini menjadi penting karena sudut pandang historis merupakan alasan yang kuat untuk melihat perbedaan kultur masyarakat Jawa dan Melayu dalam menerima dan mengembangkan Islam melalui akulturasi.

Sebagai contoh, proses akulturasi di Jawa menghasilkan lebih banyak adopsi dan akomodasi kebudayaan dibandingkan dengan Melayu. Beragamnya budaya Islam Jawa tidak terlepas dari pola dialogis dan karakteristik masyarakat Jawa yang memegang erat Kejawaen. Setelah periode Kerajaan Demak, kebudayaan Islam di Jawa dilanjutkan oleh Kerajaan Mataram Islam yang dipimpin oleh Sultan Agung pada abad ke-17 M. Perkembangan kebudayaan Islam pasca Walisongo menunjukkan hasil yang signifikan bagi masyarakat Islam Jawa. Umat Muslim Jawa menjadi lebih mapan dan dapat dibuktikan dengan adanya ritual-ritual keagamaan yang diaktualisasikan tidak hanya oleh elit kerajaan, melainkan oleh seluruh lapisan masyarakat, misalnya dalam budaya *grebeg*⁸⁵. Dalam *grebeg*, umat Muslim Jawa dari berbagai kalangan hadir untuk ikut serta dalam acara tahunan tersebut. Ritual *grebeg* identik dengan gunung yang di dalamnya merupakan kumpulan makanan yang telah didoakan dan diyakini mengandung keberkahan bagi siapa saja yang mendapatkan bagian dalam gunung tersebut. Upacara *grebeg* yang dilakukan Muslim Jawa merupakan upaya untuk mempertahankan kearifan lokal, serta

⁷⁷ Paul Stange, *Kejawaen Modern: Hakikat dan Penghayatan Sumarah* (Yogyakarta: LKiS, 2009), 10.

⁷⁸ Petir Abimanyu, *Ilmu Mistik Kejawaen* (Yogyakarta: Noktah, 2021), 5.

⁷⁹ Syamsul Bakri, “Kebudayaan Islam Bercorak Jawa: Adaptasi Islam dan Kebudayaan Jawa,” *Jurnal Dinika* Vol. 12, No. 2 (Juli 2014): 36.

⁸⁰ Ricklefs juga menyebutnya dengan Islam mistik, lihat dalam Ricklefs, *Islamisation and Its Opponents in Java*, 40.

⁸¹ Selain itu, Geertz juga menyebutnya dengan sebutan sinkretisme Islam, dapat dilihat dalam Geertz, *The Religion of Java*, 7.

⁸² Rina Setianingsih, “Akulturasi Budaya Jawa Sebagai Strategi Dakwah,” *Jurnal Ri’ayah* Vol.5, No.1 (Juni 2020): 73–82.

⁸³ Ulama dan raja merupakan unsur yang penting dalam membentuk kebijakan yang bermula pada tulisan-tulisannya di dalam teks, khususnya pada abad ke-17 melalui tulisan Melayu dan Jawi. Lihat dalam Jajat Burhanudin, *Islam dalam Arus Sejarah Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2017), viii.

⁸⁴ Sumbulah, “Islam Budaya dan Akulturasi Budaya: Karakteristik, Variasi, dan Ketaatan Ekspresif?; Wekke, “Islam dan Adat: Tinjauan Akulturasi Budaya dan Agama dalam Masyarakat Bugis.”

⁸⁵ Devina Pratisara, “Grebeg Maulud Yogyakarta Sebagai Simbol Islam Kejawaen Yang Masih Dilindungi Oleh Masyarakat Dalam Perspektif Nilai Pancasila,” *Jurnal Pancasila* Vol.1, No.2 (2020): 14–24.

sebagai bukti egalitarianisme penguasa dan masyarakat bawah dalam menjaga budaya yang melekat. Begitu pula dalam kebudayaan Islam Jawa yang lainnya, seperti *nyadran*⁸⁶, *sekatenan*, *selamatan*⁸⁷, maupun wayang⁸⁸, umat Muslim Jawa memiliki kekayaan warisan budaya yang bahkan masih dilestarikan hingga dewasa ini.⁸⁹

Kondisi Islam Jawa tentu berbeda dengan yang dapat ditemukan di Melayu. Berbagai kebudayaan Islam yang terdapat di Melayu menyebar ke dalam sub-sub terdalam masyarakat Melayu itu sendiri. Misalnya, di Melayu khususnya Rejang Lebong, terdapat tradisi *cuci kampung* untuk menghindari kampung dari perzinahan, pencurian, perampokan, dan lain-lain. Tradisi *cuci kampung* merupakan kebudayaan yang dilakukan oleh Melayu Rejang untuk mengamalkan dan menjaga tradisi yang telah ditulis Ratu Simehun dalam Undang-Undang Simbur Cahaya Kitab yang ditulis pada 1639 M⁹⁰. Contoh lain, di Palembang juga terdapat budaya *cacap-cacapan*, *suap-suapan*, dan *bungo rampai* dalam tradisi pernikahan⁹¹.

Berdasarkan beberapa contoh hasil akulturasi Islam dan kebudayaan di Jawa dan Melayu di atas menunjukkan bahwa budaya Muslim Jawa bersifat kolektif untuk diimplementasikan bagi seluruh lapisan masyarakat Jawa, sedangkan budaya Muslim Melayu tersebar di berbagai lokasi dengan mengacu kepada kitab atau panduan yang telah ditulis raja. Hal ini tentu saja kembali lagi kepada pola akulturasi yang menghasilkan dua wajah Islam yang berbeda antara Islam Melayu dan Islam Jawa. Di Jawa, Islam lebih banyak mengakomodir kebudayaan terdahulu, sehingga setelah Mataram Islam runtuh, maka prinsip Islam Jawa meneruskan kebudayaan sebelumnya. Kondisi seperti ini juga didukung oleh ulama yang lebih banyak belajar di Mekkah pada abad 17 hingga 20 M⁹² yang memberikan pengaruh terbuka dalam praktik keagamaan⁹³. Berbeda dengan masyarakat Melayu yang mendapatkan pengaruh dari ulama yang menempuh pendidikan di Kairo, yang mana lebih banyak dipengaruhi pemikiran modernisme Mesir seperti al-Afghani⁹⁴, Rasyid Ridla⁹⁵, dan Abduh. Oleh karena itu, di Melayu juga terdapat gerakan pembaharuan yang terkenal dengan pemurnian ajaran Islam dari hal-hal yang dinilai termasuk dalam takhayul, bid'ah dan churafat (TBC)⁹⁶. Melalui gerakan tersebut, budaya Islam yang merupakan warisan dari Hindu-Buddha maupun animisme-dinamisme menjadi sulit untuk dipertahankan.

⁸⁶ Hatmansyah, "Strategi dan Metode Dakwah Walisongo," *Al-Hiwar: Jurnal Ilmu dan Teknik Dakwah* Vol. 3, No. 1 (Juni 2015): 10–17.

⁸⁷ Adiyansah, "Persimpangan Antara Agama dan Budaya: Proses Akulturasi Islam dengan Selamatan dalam Budaya Jawa."

⁸⁸ Nurul Hak, "Rekonstruksi Historiografi Islamisasi dan Penggalan Nilai-nilai Ajaran Sunan Kalijaga," *Analisis* Vol. XVI, No. 1 (2016): 67–102.

⁸⁹ Muhammad Nginwanun Likulil Mahamid, "Gerakan Ideologi Islam Transnasional di Indonesia dalam Film JKDN Karya Nicko Pandawa," *Jurnal Muslim Heritage: Jurnal Dialog Islam dengan Realitas* Vol. 7, No.1, no. 83–109 (Juni 2022): 83–10.

⁹⁰ Maburur Syah, "Akulturasi Islam dan Budaya Lokal Kajian Historis Sejarah Dakwah Islam Di Wilayah Rejang," *Jurnal Dakwah dan Komunikasi* Vol. 1, No. 1 (2016): 40.

⁹¹ Haljuliza Fasari P, *Akulturasi Islam dan Kebudayaan Melayu (Simbolisme Upacara Siklus Hidup Orang Melayu Palembang)*, Disertasi (Palembang: Pasca Sarjana UIN Raden Fattah, 2017), 7.

⁹² Pada abad ke-20 M, ulama tidak hanya sebagai transmitter ilmu Islam, melainkan terlibat dalam pembentukan sosial-politik masyarakat yang pada saat itu dalam pengawasan Hindia Belanda dan urusan keagamaan dipimpin oleh seorang orientalis bernama Snouck Hurgronje. Lihat dalam Jajat Burhanudin, "The Dutch Colonial Policy on Islam: Reading the Intellectual Journey of Snouck Hurgronje," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* Vol. 52, No. 1 (2014): 25–58; dan lihat juga di dalam Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda* (Jakarta: LP3ES, 1986).

⁹³ Pengaruh ulama Mekkah menjadikan para haji atau Ulama Jawi berbeda dengan ulama yang menuntut ilmu di Kairo, terdapat pergeseran dalam tradisi menuntut ilmu dan Mekkah menuju Kairo. Dapat lihat Burhanudin, *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia*.

⁹⁴ Al-Afghani merupakan reformis yang mengusungkan ide penyatuan Islam di Negara Arab atau Pan Islamisme. Lihat dalam Ibrahim Nasbi, "Jamaluddin Al-Afghani (Pan-Islamisme dan Ide Lainnya)," *Jurnal Diskursus Islam* Vol.7 No 1 (20 April 2019).

⁹⁵ Jajat Burhanudin, "The Triumph of the Second Leaders: Ahmad Khatib and Rashid Rida in Islamic Reform in Indonesia," *Journal Afkaruna* Vol.17 No.2 (Desember 2021): 171–201.

⁹⁶ Istilah TBC dapat dilihat dalam gerakan modernism Islam, dapat lihat dalam Hajar Latuapo, "Gerakan Modernisme Islam Di Nusantara: Studi Sejarah Dan Perkembangan Muhammadiyah Di Maluku Tahun 1932-1999," *Jurnal*

Di samping ada berbagai perbedaan aktualisasi antara Islam Melayu dan Islam Jawa, di sisi lain tetap terdapat beberapa kesamaan antara keduanya. Misalnya dalam kesusasteraan. Di Melayu, terdapat naskah-naskah yang berisikan tentang tauhid yang dikemas dalam nuansa sufisme. Misalnya adalah karya sufistik karangan Hamzah Fansuri, Syamsudin al-Sumatrani, dan Nurrudin ar-Raniry, yang mana dalam karyanya mengajarkan konsep *wahdatul wujud*⁹⁷. Di Jawa, terdapat suluk yang ditulis dan diajarkan oleh Walisongo, khususnya Syekh Siti Jenar tentang *manunggaling kawula gusti*. Konsep yang diajarkan Syekh Siti Jenar tersebut sebenarnya merupakan pendekatan akulturasi yang diserap dari budaya Hindu terdapat doktrin “moksah” yang artinya menyatu dengan keabadian dalam dunia nirwana⁹⁸.

KESIMPULAN

Berdasarkan analisis dan diskusi di atas, artikel ini mencapai pada tujuan dilakukannya penelitian ini, yakni dapat menyajikan secara komprehensif tentang studi komparatif tentang akulturasi Islam dan kebudayaan di wilayah Jawa dan Melayu melalui perspektif sejarah. Di wilayah Melayu dan Jawa, terdapat perbedaan dalam akulturasi Islam dengan budaya di antara keduanya. Jika di Melayu, proses akulturasi terjadi secara integratif, namun jika di Jawa terjadi dengan dialogis. Karakteristik masyarakat Melayu identik dengan Islam, sedangkan di Jawa identik dengan Kejawen. Di Jawa, antara Islam dan budaya lokal lebih mengakomodir budaya animisme-dinamisme serta Hindu-Buddha yang dijalankan secara kolektif antara raja dan masyarakat bawah. Lain hal yang terjadi di Melayu, Islam menjadi lebih dominan, serta implementasi dari Islam dan budaya dilakukan di dalam sub-sub wilayah yang berada di Melayu. Dengan demikian, Islam Melayu dan Islam Jawa memberikan sumbangan besar bagi wajah Islam Nusantara secara keseluruhan yang harus dijaga hingga dewasa ini. Berbagai temuan yang telah disebutkan di atas, tentu saja penelitian ini masih terdapat keterbatasannya dalam mencakup peristiwa historis akulturasi Islam dan kebudayaan di wilayah Melayu dan Jawa secara integral. Maka dari itu, studi kasus yang spesifik antara akulturasi Islam dan kebudayaan di kedua wilayah tersebut menjadi penting untuk pengembangan tema penelitian ini menjadi lebih komprehensif.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Mudhofir. “Pribumisasi Islam dalam Konteks Budaya Jawa dan Integrasi Bangsa.” *Jurnal Indo-Islamika* Vol. 4, No. 1 (Juni 2014): 67–90.
- Abdullah, Rachmad. *Kerajaan Islam Demak : Api Revolusi Islam di Tanah Jawa (1518-1549 M)*. Sukoharjo: al-Wafi Publishing, 2018.
- . *Sultan Fattah*. Solo: al-Wafi Publishing, 2017.
- Abdullah Yusuf, Kastolani dan. “Relasi Islam dan Budaya Lokal: Studi Tentang Tradisi Nyadran di Desa Sumogawe Kecamatan Getasan Kabupaten Semarang.” *Jurnal Kontemplasi* Vol. 4, No. 1 (2016): 55–56.
- Abdurrahman, Dudung. *Metodologi Penelitian Sejarah Islam*. Yogyakarta: Ombak, 2019.
- Abimanyu, Petir. *Ilmu Mistik Kejawen*. Yogyakarta: Noktah, 2021.
- Abimanyu, Soedjipto. *Kitab Terlengkap Sejarah Mataram*. Yogyakarta: Saufa, 2015.

Alwatzihoebillah: Kajian Islam, Pendidikan, Ekonomi, Dan Humaniora Vol. 4, No. 1 (2018): 59–69; Selain dalam gerakan modernisme, istilah TBC juga dapat ditemukan dalam diskursus puritanisme. Lihat dalam Nurul Fatimah, “Gerakan Puritanisme Persatuan Islam Di Kepulauan Sapeken-Sumenep Madura, 1972-2016,” *JUSPI: Jurnal Sejarah Dan Peradaban Islam* Vol. 2, No. 1 (2018): 71–85.

⁹⁷ Fathurrahman, “Sejarah Pengkafiran Dan Marginalisasi Paham Keagamaan Di Melayu Dan Jawa”; lihat juga dalam Achmad Syahid, *Ensiklopedi Islam: Melayu* (Jakarta: PT Ichtar Baru Van Hoeve, 2008).

⁹⁸ Agus Sunyoto, *Syaikh Siti Jenar* (Bandung: Mizan, 2015), 48.

- Adi, Muhammad, et.al. "Islamic Acculturation and Local Culture (The Symbolism of the Community Life Cycle Ceremony Lampung Pepadun)." *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding (IJMMU)* Vol. 8, No. 11 (2021): 683.
- Adiyansah, Ryko. "Persimpangan Antara Agama dan Budaya: Proses Akulturasi Islam dengan Selamatan dalam Budaya Jawa." *Jurnal Intelektualita* Vol.6, No.2 (2017): 295–310.
- Ahmad, Bustaman Kamaruzzaman. *Islam Historis: Dinamika Studi Islam di Indonesia*. Edisi Revisi. Yogyakarta: Galang Press, 2017.
- Alamsyah, Ahmad Gifari, Andhika Nugraha, Muhammad Reza, Hasan Sazali, dan Maulana Andinata Dalimunthe. "Budaya Melayu dan Pengaruh Islam dalam Upacara Pernikahan di Tanjung Balai." *MUKADIMAH: Jurnal Pendidikan, Sejarah, dan Ilmu-ilmu Sosial* 6, no. 2 (9 September 2022): 410–13. <https://doi.org/10.30743/mkd.v6i2.5532>.
- Alhamdu. "Karakter Masyarakat Islam Melayu Palembang." *Psikoislamedia: Jurnal Psikologi* Vol. 3, No. 1 (2018): 1–15.
- Amri, Muhammad Haramain & Limyah. "Akulturasi Islam dalam Budaya Lokal." *Jurnal Kuriositas* Vol. 11, No. 2 (Desember 2017): 191–204.
- Ankersmit, F.R. *Refleksi tentang Sejarah: Pendapat-pendapat Modern tentang Filsafat Sejarah*. Terjemahan Dick Hartono. Jakarta: PT Gramedia, 1987.
- Arifin, Zainal. "Model Ijtihad Muslim Di Pesantren Temboro." Dissertation, UIN Sunan Kalijaga, 2017.
- Asy'arie, Musa. *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an*. Yogyakarta: Lesfi, 1992.
- Aulassyahed, Qaem. *Islam Nusantara: Islamisasi Nusantara atau Menusantarakan Islam*. Jakarta: e-Book, 2015.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah Abad XVII-XVIII*. Perennial. Jakarta: Kencana, 2016.
- . *Renaissans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Bakri, Syamsul. "Kebudayaan Islam Bercorak Jawa: Adaptasi Islam dan Kebudayaan Jawa." *Jurnal Dinika* Vol. 12, No. 2 (Juli 2014): 33–40.
- Barnard, Alan. *History and Theory in Anthropology*. New York: Cambridge University Press, 2004.
- Burga, Muhammad Alqadri. "Kajian Kritis Tentang Akulturasi Islam dan Budaya Lokal." *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam* Vol.5, No.1 (Juli 2019): 1–20.
- Burhanudin, Jajat. *Islam dalam Arus Sejarah Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2017.
- . "The Dutch Colonial Policy on Islam: Reading the Intellectual Journey of Snouck Hurgronje." *al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* Vol. 52, No. 1 (2014): 25–58.
- . "The Triumph of the Second Leaders: Ahmad Khatib and Rashid Rida in Islamic Reform in Indonesia." *Journal Afkaruna* Vol.17 No.2 (Desember 2021): 171–201.
- . *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia*. Jakarta: Mizan, 2012.
- Coedes, George. *Asia Tenggara Masa Hindu-Buddha*. Jakarta: Gramedia, 2015.
- Derani, Saidun. "Ulama Betawi Perspektif Sejarah." *Jurnal Buletin Al-Turas* Vol.19, No.2 (2013): 217–40.

- Diandini, Ainun Haerda, Ahmad Mujib dan Choeroni. “Akulturasi Islam dan Budaya Jawa pada masa Kekuasaan Sultan Agung di Kerajaan Mataram Islam.” *Prosiding Konstelasi Ilmiah Mahasiswa UNISSULA (KIMU)* 7 (2022): 130.
- Dwijayanto, Arik. “Migrasi, Adaptasi, dan Tradisi Komunitas Muslim Jawa di Semenanjung Melayu.” *Dialogia: Jurnal Studi Islam dan Sosial* Vol. 15, No. 2 (2017): 269–88.
- Fasari P, Haljuliza. *Akulturasi Islam dan Kebudayaan Melayu (Simbolisme Upacara Siklus Hidup Orang Melayu Palembang)*. Disertasi. Palembang: Pasca Sarjana UIN Raden Fattah, 2017.
- Fathurrahman, Oman. “Sejarah Pengkafiran dan Marginalisasi Paham Keagamaan di Melayu dan Jawa.” *Jurnal Analisis* Vol. XI, No. 2 (Desember 2011): 447–74.
- Fatimah, Nurul. “Gerakan Puritanisme Persatuan Islam di Kepulauan Sapeken-Sumenep Madura, 1972-2016.” *JUSPI: Jurnal Sejarah dan Peradaban Islam* Vol. 2, No. 1 (2018): 71–85.
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Terj. Aswab Mahasin dan Cetakan Kedua. Bandung: Komunitas Bambu, 2014.
- Guillot, Claude. *Banten: Sejarah Peradaban Abad X-XVIII*. Jakarta: Gramedia, 2008.
- Hadi, Amirul. “the Taj al-Salathin and Acehnese History.” *al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* Vol. 42, No. 2 (2004): 257–93.
- Hak, Nurul. “Rekonstruksi Historiografi Islamisasi dan Penggalan Nilai-nilai Ajaran Sunan Kalijaga.” *Analisis* Vol. XVI, No. 1 (2016): 67–102.
- Halimi, Ahmad Jelani. *Sejarah dan Tamadun Bangsa Melayu*. Kuala Lumpur: Utusan Publication, 2008.
- Hasyim, Abdul Wahid. “Demak Sultanate: The Fortress of Islamic Greatness in the Middle Ages Java Island.” *Jurnal Buletin Al-Turas* Vol. 27, No. 1 (Januari 2021): 1–16.
- Hatmansyah. “Strategi dan Metode Dakwah Walisongo.” *Al-Hiwar: Jurnal Ilmu dan Teknik Dakwah* Vol. 3, No. 1 (Juni 2015): 10–17.
- Idris, Muhammad, et.al. “Akulturasi Budaya Hindu-Buddha dan Islam dalam Sejarah Kebudayaan Palembang.” *Jurnal Kalpataru* Vol.5, No.2 (Desember 2019): 103–11.
- Jahroni, Jajang. “Islamisasi Pantai Utara Jawa: Menelusuri Penyiaran Islam di Tanah Betawi.” *Jurnal Lektur Keagamaan* Vol. 14, No.2 (2016): 369–418.
- Kamaludin. “Akulturasi Budaya Lokal dan Islam dalam Pernikahan Adat Angkola di Tapanuli Bagian Selatan.” *At-Taghyir: Jurnal Dakwah dan Pemberdayaan Masyarakat Desa* Vol. 4, No. 2 (2022): 295.
- Karim, M. Abdul. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Cetakan ke-VIII. Yogyakarta: Pustaka Book, 2019.
- Khaldun, Ibnu. *Mukaddimah*. Terjemahan Masturi Irham, Malik Supar dan Abudin Zuhri. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011.
- Khasanah, Lastris. “Akulturasi Agama dan Budaya Lokal (Upaya Membangun Keselarasan Islam dan Budaya Jawa),” *At-Thariq: Jurnal Studi Islam dan Budaya* Vol. 2, No. 2 (2022): 5.
- Kleden, Taufik Abdullah & Ignas. *Paradigma Ilmu Pengetahuan dan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora di Indonesia*. Jakarta: Lipi Press, 2017.
- Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru, 2009.
- Laffan, Michael Francis. *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma Below the Wind*. London and New York: Routledge and Curzon, 2003.

- . *Sejarah Islam di Nusantara*. Terjemahan Indi Aunullah&Rini Nurul Badariah. Jakarta: PT Bentang Pustaka, 2015.
- Latuapo, Hajar. “Gerakan Modernisme Islam di Nusantara: Studi Sejarah dan Perkembangan Muhammadiyah di Maluku Tahun 1932-1999.” *Jurnal Alwatzikhoebillah: Kajian Islam, Pendidikan, Ekonomi, dan Humaniora* Vol. 4, No. 1 (2018): 59–69.
- Lombard, Denys. *Nusa Jawa: Silang Budaya*. Bagian II: Jaringan Asia. Jakarta: PT Gramedia Pustaka, 2005.
- Madjid, M. Dien. “Relasi Arab-Melayu dalam Sejarah di Indonesia.” *Buletin Al-Turas* Vol. XIX, No. 2 (Juli 2013): 435–49.
- Madjid, Nurcholis. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1999.
- Mahamid, Muhammad Nginwanun Likulil. “Gerakan Ideologi Islam Transnasional di Indonesia dalam Film JKDN Karya Nicko Pandawa.” *Jurnal Muslim Heritage: Jurnal Dialog Islam dengan Realitas* Vol. 7, No.1, no. 83–109 (Juni 2022): 83–10.
- Mailin. “Akulturasi Nilai Budaya Melayu dan Batak Toba Pada Masyarakat Melayu Kota Tanjungbalai Asahan.” *Jurnal Miqot* Vol. XLI, No. 1 (2017): 155–73.
- Maknun, Moch. Lukluil dkk. “Kontribusi Ulama terhadap Keilmuan Islam di Indonesia: Studi Kasus Inventarisasi Manuskrip Ponpes Tremas dan Tebuireng.” *Muslim Heritage: Jurnal Dialog Islam dengan Realitas* Vol. 7, No. 1 (2022): 111–140.
- Marsono. *Akulturasi Islam dalam Budaya Jawa: Analisis Semiotik Teks Lokajaya dalam LOr.11.629*. Yogyakarta: UGM Press, 2019.
- Maumara, Nahrin Ajmain & Ramli. “Akulturasi Islam dan Budaya Nusantara.” *Tanjak: Journal of Education and Teaching* Vol.1, No.2 (2020): 24–38. <https://doi.org/10.35961/tanjak.v1i2.XX>.
- Muhsin, Imam. *Islam dalam Sejarah*. Yogyakarta: Semesta Aksara, 2018.
- . *Tafsir Sebagai Strategi Kebudayaan*. Yogyakarta: Semesta Aksara, 2018.
- Muhsin, Imam et.al. *Sejarah Islam Lokal*. Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Muljana, Slamet. *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara*. Cetakan IX. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Nakamura, Mitsuo. “Anthropology of Civilization: Personal Reflection on Anthropological Approach in the Study of Muslim Societies in Southeast Asia.” *Jurnal Esensia* Vol. 13, No. 1 (2012): 123–38.
- Nasbi, Ibrahim. “Jamaluddin Al-Afghani (Pan-Islamisme dan Ide Lainnya).” *Jurnal Diskursus Islam* Vol.7 No 1 (20 April 2019).
- Nasir, Badilihisam Mohd. “Islam dan Dakwah dalam Zaman Kebangkitan Awal Islam dan Era Penjajahan Barat di Tanah Melayu.” *Jurnal Islamiyyat* Vol. 34 (2012): 5–12.
- Nurbaeti. *Pendidikan Islam Pada Awal Islamisasi di Asia Tenggara*. Depok: Rajawali Press, 2019.
- Poesponegoro, Marwati Djoened. *Sejarah Nasional Indonesia Jilid II*. Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- Pratisara, Devina. “Grebeg Maulud Yogyakarta Sebagai Simbol Islam Kejawaen Yang Masih Dilindungi Oleh Masyarakat Dalam Perspektif Nilai Pancasila.” *Jurnal Pancasila* Vol.1, No.2 (2020): 14–24.
- Rani, Mohd Zariat Abdul. “Antara Islam dan Hinduisme di Alam Melayu: Beberapa Catatan Pengkaji Barat.” *Sari* Vol. 23 (2005): 67–82.
- Razak, Yusron. *Sosiologi Sebuah Pengantar*. Ciputat: Lembaga Sosiologi Agama, 2008.

- Ricklefs, M. C. *Islamisation and Its Opponents in Java*. Terjemahan FX Dono Sunardi & Satrio Wahono. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2012.
- Ridla, Muhammad Rasyid. *Wahyu Ilahi kepada Muhammad*. Terjemahan Josef C.D. Jakarta: Pustaka Jaya, 1987.
- Rozali, Ermy Azziaty. "Aceh-Ottoman Relation in Bustan al-Salathin." *Mediterranean Journal of Social Sciences* Vol. 5, No.29 (Desember 2014): 93–100.
- Saefuddin, Didin. *Sejarah Politik Islam*. Depok: Serat Alam Media, 2017.
- Savitri, Pradianti Lexa, dan B. Sumardiyanto. "Akulturasi Islam Dan Budaya Jawa pada Ruang Liwan Masjid Gedhe Mataram Kotagede." *Arsitektura* 19, no. 1 (1 Mei 2021): 51. <https://doi.org/10.20961/arst.v19i1.45153>.
- Setianingsih, Rina. "Akulturasi Budaya Jawa Sebagai Strategi Dakwah." *Jurnal Ri'ayah* Vol.5, No.1 (Juni 2020): 73–82.
- Siregar, et.al, Parlindungan. *Warisan Material Peradaban Islam Indonesia (Kajian Arkeologi Islam)*. Jakarta: Adabiyah Press, 2020.
- Sirry, Mun'im. *Rekonstruksi Islam Historis: Pergumulan Keserjanaan Mutakhir*. Yogyakarta: Suka Press, 2021.
- Stange, Paul. *Kejawen Modern: Hakikat dan Penghayatan Sumarah*. Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Suhaimy, Khairul Azman, et.al. "The Concept of Leadership and Constitution from The Islamic and Malay Archipelago Perspectives According to Taj Al-Salatin Manuscript." *International Journal of Engineering & Technology* Vol. 7 (2018): 158–162.
- Sumbulah, Ummi. "Islam Budaya dan Akulturasi Budaya: Karakteristik, Variasi, dan Ketaatan Ekspresif." *el-Harakah* Vol.14, No.1 (2012): 51–68.
- Suminto, Aqib. *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- Sumiyardana, Kustri. "Transformasi Tajussalatin dari Versi Melayu ke dalam Versi Jawa: Perubahan dalam Pengutipan Ayat-Ayat al-Qur'an." *Jurnal Penamas* Vol. 27, No. 2 (September 2014): 149–58.
- Sunyoto, Agus. *Atlas Walisongo*. Jakarta: Pustaka Iman, 2014.
- . *Syaikh Siti Jenar*. Bandung: Mizan, 2015.
- . *Wali Songo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan*. Tangerang: Transpustaka, 2011.
- Supriatna, Eman. "Islam dan Kebudayaan (Tinjauan Penetrasi Budaya Antara Ajaran Islam dan Budaya Lokal/daerah)." *Jurnal Soshum Insentif* Vol. 2, No. 2 (2019): 283.
- Suryanegara, Ahmad Mansur. *Api Sejarah*. Jilid I. Bandung: Surya Dinasti, 2015.
- . *Menemukan Sejarah: Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.
- Syah, Mabruur. "Akulturasi Islam dan Budaya Lokal Kajian Historis Sejarah Dakwah Islam Di Wilayah Rejang." *Jurnal Dakwah dan Komunikasi* Vol. 1, No. 1 (2016): 21–43.
- Syahid, Achmad. *Ensiklopedi Islam: Melayu*. Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve, 2008.
- . *Islam Nusantara: Relasi Agama-Budaya dan Tendensi Kuasa Ulama*. Depok: Rajawali Press, 2019.
- Syatibi, Muhammad. "Penyebaran Islam di Pantai Utara Jawa: Mengungkap Peran Syaikh Quro Karawang." *Jurnal Lektur Keagamaan* Vol. 10, No.1 (2012): 51–74.

- Taufik, Muhammad. "Harmoni Islam dan Budaya Lokal." *Jurnal Ilmu Ushuludin* Vol. 12, No. 2 (2019): 258.
- Ulum, Bahrul. "Islam Jawa: Pertautan Islam dengan Budaya Lokal Abad XV." *Jurnal Pusaka* Vol. 2, No. 1 (Juli 2014): 28–42. <https://doi.org/10.35897/ps.v2i1.15>.
- Vlekke, Bernard M. *Nusantara: Sejarah Indonesia*. Cetakan kelima. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2018.
- Weber, Max. *Sosiologi Agama*. Terjemahan Yudi Santoso. Yogyakarta: IRCiSoD, 2012.
- Wekke, Ismail Suardi. "Islam dan Adat: Tinjauan Akulturasi Budaya dan Agama dalam Masyarakat Bugis." *Jurnal Analisis* Vol. 13, No. 1 (Juni 2013): 27–56.
- Wijaya, Aksin. *Dari Membela Tuhan ke Membela Manusia: Kritik Atas Nalar Agamaisasi Kekerasan*. Bandung: Mizan, 2018.
- Yudistira, Riyantino dkk. "The Role of Linguistics and Local Wisdom on Knowing Harmony Between Religions at Tana Toraja." *Muslim Heritage: Jurnal Dialog Islam dengan Realitas* Vol. 7, No. 2 (2022): 409–431.
- Zami, Rahyu. "Orang Melayu Pasti Islam: Analisis Perkembangan Peradaban Melayu." *Jurnal Islamika* Vol. 2, No. 1 (2018): 66–81.