

Konstruk Bahasa Dalam Tradisi Budaya Melayu Islam Kerinci

Nicolas Habibi

Institut Agama Islam Negeri Kerinci

Article history:

Submission: 12-06-2022

Accepted : 21-06-2022

Published : 30-06-2022

Author's email:

habibi.nicolas@gmail.com

Abstract

Language in the reality of society, affects the way speakers think and act. It also affects the social and cultural dynamics of society. The reciprocal influence of language and culture is inevitable. In the context of the Islamic Malay community of Kerinci, the influence of language and culture can be seen in the lives of the people. This is because the language in the cultural tradition of the Malay Islamic Kerinci society has been unified in all aspects of people's lives. To prove this, qualitative research logic is used and refined by two approaches, namely; The ethnographic approach is used to examine the religious life of the ethnic Malay community of Kerinci Islam from the point of view of religion, culture, and history. To see the changes and dynamics that occur in the Malay Islamic society of Kerinci, the approach to the concept of capital developed by Bourdieu is also used to reflect the dynamics of people's lives in the context of Islam and the traditions of the Malay Islamic society of Kerinci. The findings of this study cover aspects of the multicultural spectrum, the tablilan tradition, and the language spectrum. These three things are evidence of the reciprocal influence of language on the Malay Islamic cultural tradition of Kerinci. The absorption of other languages in the Malay Islamic Kerinci language affects the culture of the users of that language. The arrival of Islam with the concept of language has changed the lifestyle of the mystical community into a rational society, and still accommodates the local traditions of the Kerinci Islamic Malay community.

Keywords: *Language; Culture: Reciprocal; Spectrum.*

Pendahuluan

Islam dan budaya Melayu telah terakulturasi dalam berbagai aspek sosial kehidupan masyarakat Melayu Nusantara dan telah menjadi salah satu ciri dan identitas masyarakatnya (Hamid, 1982, p. 27; Ricklefs Terj. Wahana, 2001, p. 27; Adelaar, 2000; Azra, 2004, pp. 2-19; Musa, 1999, pp. 1-7; Steinhauer, 1980). Azra menjelaskan bahwa kedatangan bangsa Arab ke Nusantara pada awalnya dipengaruhi faktor kepentingan ekonomi dan dagang. Interaksi ini disusul dengan hubungan politik-keagamaan dan hubungan intelektual-keagamaan. Kepentingan ini mendorong terjadinya akulturasi budaya dan bahasa Arab di Nusantara (Azra, 2002, p. 1; al-Attas, 1969, p. 56; Ruskhan, 2007, pp. 1-4; Hollander, 1969, p. 228; Barnouw, 1946). Ini menegaskan bahwa terjadinya

akulturasi Islam dengan tradisi-tradisi masyarakat Melayu Nusantara. Islam Nusantara hadir dengan konstruk-konstruk baru karena mengakomodasi tradisi-tradisi masyarakat lokal. Karena itu, masyarakat Melayu Nusantara identik dengan keislamannya dan Islam pun menjadi salah satu identitas masyarakat yang hidup di kawasan ini.

Proses akulturasi Islam dengan budaya masyarakat Melayu Nusantara berdampak pada terjadinya corak baru dalam pemahaman masyarakat. Lebih lanjut Azra menjelaskan bahwa terdapat pola dan karakter yang distingtif antara peradaban Islam di kawasan Semenanjung Malaya dengan peradaban Islam di wilayah-wilayah lain (Azra, 2002, p. 1; Koentjaraningrat, 2007, p. iv). Perbedaan pola tersebut terlihat dalam realitas kehidupan masyarakat Melayu Nusantara. Terbentuknya pola ini tidak lepas dari peran bahasa dalam akulturasi budaya, karena ia membatasi simbol-simbol yang dipahami dalam mengakomodasi tradisi-tradisi masyarakat setempat. Ini juga terjadi di kawasan Melayu Kerinci, yang menjadi salah satu bagian dari Nusantara.

Akulturasi Islam dengan tradisi masyarakat Melayu Kerinci terlihat dalam beberapa ritual keagamaan. Ini terjadi karena adanya proses akomodasi budaya lokal dengan yang budaya dibawa oleh Islam. Peran kosakata dalam akomodasi ini menjadi urgen, karena terjadinya perubahan semantik kata yang membatasi makna tanda dan petanda dari kata yang ada. Pada kosakata *uang talei*, misalnya Dalam bahasa Indonesia diartikan dengan *uang tablil*. Dalam masyarakat Melayu Kerinci, *uang talei* merupakan uang yang diinfakkan oleh anggota masyarakat pada mesjid dan musalla khusus pada bulan Ramadhan saja. Uang ini dijadikan sebagai infak untuk mendoakan para orang tua, karib kerabat, keluarga dan lainnya yang telah meninggal dunia. Para anggota masyarakat mendoakan mereka selama bulan Ramadhan, agar diampuni dosa-dosa yang telah mereka kerjakan. Tradisi ini menjadi salah satu karakteristik Islam Melayu Kerinci, karena tradisi meminta doa merupakan budaya yang telah ada dalam masyarakat Melayu Kerinci sebelum datangnya Islam. Proses mendoakan ini merupakan salah satu bentuk akulturasi Islam dengan tradisi masyarakat setempat. Nilai-nilai keislaman menjadi esensi dasar dalam tujuan ritual keagamaan.

Pada penggunaan kata *sedekah* misalnya, juga mengalami perubahan semantik leksikal yang distingtif. Dalam kamus Marbawi, kata *sedekah* diartikan dengan فمير ين برمقصود ماو فهلا (al-Marbawi, 1350 H, p. 336). Dalam kamus Zahabi diartikan dengan كبجيكن، درما (Bakrī, 1929 H, p. 191). Dalam beberapa kamus lain, sedekah diartikan dengan pemberian sesuatu kepada fakir miskin atau yang berhak menerimanya, di luar kewajiban zakat dan zakat fitrah sesuai dengan kemampuan pemberi; derma; selamatan; kenduri; makanan (bunga-bunga

dan sebagainya) yang disajikan kepada orang halus (roh penunggu dan sebagainya) (Poerwadarminta, 1995, p. 883).

Adanya istilah *sedekah* dalam masyarakat Nusantara, yang memiliki konotasi makna yang distingtif menunjukkan adanya realitas budaya yang berbeda secara diakronis. Kata *sedekah* menjadi salah satu tradisi dan budaya Melayu Islam Kerinci untuk mengungkapkan rasa syukur dan selamat dalam masyarakat. Ini menjadi salah satu bukti bahwa Islam dengan simbol bahasa yang dibawanya, mengakomodasi tradisi-tradisi yang ada dalam masyarakat Melayu Islam Kerinci. Adanya proses habituasi dari penggunaan istilah-istilah ini, kemudian menjadi budaya dan standar perilaku masyarakat bahasa. Dalam proses akulturasi, sedekah tidak hanya pemberian untuk orang miskin, tetapi telah menjadi acara selamat di masyarakat Melayu. Masyarakat Nusantara yang beragama Hindu sebelum datangnya Islam, memberikan sesajian yang menjadi sarana untuk mengungkapkan rasa wujud syukur, mengalami akulturasi dengan nuansa yang lebih Islami. Adanya perbedaan makna semantik kata *sedekah* memberikan batasan dari simbolik kata.

Al-Attas juga membenarkan bahwa dengan masuknya Islam ke Nusantara, bahasa Melayu juga mengalami proses pengislaman. Pengayaan istilah-istilah dari bahasa Arab menjadikan bahasa ini sebagai sarana dalam penyampaian ajaran Islam (al-Attas, 1969, p. 30; Musa, 1999, pp. 6-7). Terjadinya Islamisasi bahasa juga berdampak pada Islamisasi pemikiran dan kebudayaan. Banyaknya kata serapan Arab dalam bahasa Melayu tidak hanya memperkaya kosakata bahasa Melayu saja, namun juga mengintegrasikan konsep-konsep Islam dalam berbagai aspek kehidupan ke dalam sistem bahasa, budaya dan tradisi masyarakat Melayu (Buana, 2008, pp. 171-172; W.M, 1995, pp. 145-159; Wolfson, t.t, p. 3). Realitas-realitas ini juga terjadi dalam dinamika masyarakat Melayu Islam Kerinci.

Data-data yang menjelaskan akulturasi Islam di ranah Melayu Kerinci, membuktikan bahwa terjadinya penyebaran Islam yang mengakomodasi tradisi-tradisi masyarakat setempat. Islam Melayu Kerinci lahir menjadi Islam yang distingtif, Islam yang tidak *heterodoks* dengan ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Menurut Azra Islam merupakan faktor signifikan dalam pandangan dan perilaku keagamaan masyarakat Melayu Nusantara (Azra, 2000, p. 7). Islam Nusantara hadir semua aspek kehidupan masyarakatnya. Islam menjadi salah satu identitas kemelayuan masyarakat Melayu Nusantara.

Melayu Kerinci yang menjadi bagian dari salah satu kabupaten di Provinsi Jambi, ia juga merupakan salah satu dari etnis masyarakat Melayu Nusantara. Masyarakat Melayu Islam Kerinci dengan falsafahnya "*syarak mangato, adat mamakai*" (syarak menjelaskan, adat

yang menggunakan), menjadi Islam sebagai falsafah dalam kehidupannya. Islam menjadi realitas yang hadir dalam semua aspek kehidupan masyarakat Melayu Islam Kerinci. Islam Melayu Kerinci hadir dengan konstruk-konstruk baru, yang hadir dengan kearifan dan akomodasi tradisi lokal. Inilah yang menjadi diskursus penelitian dalam tulisan ini, bagaimana bahasa mengkonstruk tradisi budaya masyarakat Melayu Islam Kerinci.

Metode

Penelitian tentang “Konstruk Bahasa dalam Tradisi Budaya Melayu Islam Kerinci”, dikategorikan jenis penelitian kualitatif yaitu suatu penelitian yang data-datanya dinyatakan dalam bentuk verbal dan tertulis (Ainin, 2007, p. 12). Model penelitian ini dilakukan untuk menjadikan penelitian dan fenomena-fenomena yang ditemukan dari data-data yang ditemukan menjadi ilmiah dan filosofis. Penelitian ini juga bersifat kualitatif karena, seperti dikemukakan oleh Robert Bogdan dan Steven J. Taylor (Taylor, 1975, p. 2; Muhajir, 1991, p. 102; Ainin, 2007, p. 12; Hijāzi, 1998, p. 19; Wahab, 2009, p. 45), menggunakan data berupa karya tulis (*written word*). Dengan demikian data yang diperoleh melalui fenomena-fenomena yang ada dalam masyarakat Melayu, akan dideskripsikan dan dianalisis secara komprehensif dan holistik (Arikunto, 1992, p. 17). Data-data yang ditemukan dianalisis dengan cara induktif yang berakhir pada rumusan generatif terhadap fenomena-fenomena yang ditemukan dari data-data yang dianalisis.

Sesuai dengan jenis penelitiannya, dalam penelitian ini penulis menggunakan metode deskriptif-analitis. Metode ini digunakan untuk mendeskripsi dan menganalisis data-data yang akan menjadi pembuktian dalam penelitian ini. Metode deskriptif penulis gunakan untuk mendeskripsikan dan memaparkan fenomena-fenomena yang ada dalam tradisi masyarakat Melayu. Kemudian mengkomparasikan dengan teks-teks dan buku-buku lain, untuk melihat bentuk dinamika Islam dan tradisi masyarakat Melayu, baik dalam perspektif budaya maupun bahasa masyarakatnya.

Penyajian analisis data diusahakan dapat memenuhi tiga prinsip yakni, *descriptive adequacy* (kepadanan deskriptif), yaitu mendeskripsikan semua rincian permasalahan penelitian, *explanatory adequacy* (kepadanan penjelasan), yaitu penelitian dapat menjelaskan semua permasalahan yang ada, dan *exhaustive adequacy* (kepadanan ketuntasan), yaitu penyajian data dilakukan secara tuntas dan komprehensif, sehingga semua persoalan dan permasalahan dapat dikaji dan dianalisis dengan teliti (Hadi, Kata Serapan dari Bahasa Arab yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, 2003, p. 76).

Oleh karena itu, untuk mendukung metode ini dan untuk melihat pengaruh konstruk Islam dan tradisi masyarakat Melayu, maka penulis menggunakan beberapa

pendekatan, yaitu; pendekatan etnografi dan pendekatan konsep kapital Bourdieu. Dua pendekatan ini digunakan untuk melihat dan membuktikan, apakah dinamika budaya dan bahasa masyarakat Melayu Kerinci menunjukkan adanya pengaruh terhadap tradisi dan keislaman masyarakatnya.

Pendekatan etnografi digunakan untuk meneliti kehidupan keagamaan etnik masyarakat Melayu Kerinci dengan melihat perkembangannya dari sudut agama, budaya, dan sejarah. Peneliti telah melakukan observasi terhadap perilaku masyarakat, lembaga pendidikan Islam seperti sekolah, madrasah, pesantren, majelis taklim, masjid, musalla, dan lainnya. Pada dasarnya pendekatan ini digunakan untuk mengamati fenomena yang berkembang dari kehidupan keagamaan etnik Melayu Kerinci. Pendekatan ini juga digunakan untuk memotret dan mendeskripsikan fenomena empirik yang hidup dan berlangsung dalam kehidupan keagamaan masyarakat.

Pendekatan etnografi menekankan kajian pada penelitian tingkah laku, ritual, tradisi, budaya, adat, agama, tradisi etnis Melayu Kerinci. Penelitian ini mengkaji perkembangan Islam dalam masyarakat Melayu Kerinci dari apa, bagaimana, mengapa, dan siapa yang berperan aktif dalam berevolusinya Islam di ranah Melayu Kerinci tersebut. Pernak-pernik yang melingkupi proses historis-evolutionis tersebut penulis teliti dengan melihat dari aspek awal perkembangan Islam pada periode awal kedatangan Islam, sampai pada masa kini. Dalam proses Islamisasi Nusantara, penduduk Melayu Kerinci yang awalnya merupakan penganut Animisme, Hindu-Budha, sejak masuknya Islam memiliki kecenderungan banyak melakukan penyesuaian-penyesuaian antara keyakinan lokal dan ajaran-ajaran Islam dengan memasukkan sebagian unsur-unsur kebudayaan Melayu. Persenyawaan antara unsur-unsur, elemen-elemen, nilai, dan budaya Islam dan tradisi Melayu Kerinci telah menyatu membentuk budaya Islam yang berkembang menjadi *'urf ṣaḥīḥ* atau tradisi yang sesuai dengan dasar-dasar syariah. Dalam adat pernikahan contohnya, nilai Islamnya antara lain kewajiban *ijab qabul*, wali, saksi, dan mahar.

Pendekatan etnografi dilakukan juga melalui observasi yang digunakan untuk meneliti secara langsung terhadap masalah penelitian di lapangan. Peneliti menggali data penelitian melalui sumber-sumber dokumen, laporan, dan mengamati secara langsung terhadap kehidupan agama masyarakat Kerinci. Fakta-fakta empirik penulis eksplor untuk memperdalam analisis pada topik penelitian ini. Dalam menggali data peneliti melakukan penelusuran informasi melalui penelusuran bukti-bukti empirik seperti proses dinamika kehidupan sehari-hari, pandangan hidup, kebiasaan, tingkah laku, karakter, adat-istiadat, falsafah hidup yang dianut, aktivitas kerja sesuai profesinya, interaksi sosial yang

berkembang, aktivitas amal-ibadah sehari-hari, kegiatan pengajian, menu makanan dan minuman yang dikonsumsi, pakaian yang dikenakan, serta tradisi yang hidup dalam masyarakat yang diteliti.

Dalam melakukan observasi salah satunya dengan metode wawancara yang digunakan untuk mendapatkan data dari para responden dan narasumber dalam menggali kedalaman informasi yang peneliti butuhkan untuk melengkapi data riset. Wawancara dilakukan terhadap pihak-pihak yang peneliti anggap memiliki kompetensi untuk memberikan informasi dan data yang relevan dengan tema penelitian peneliti. Dalam observasi dieksplor juga mengenai tempat-tempat makam yang menjadi situs sejarah para tokoh pendakwah Islam di Kerinci. Wawancara ini sangat penting sebagai bagian dari langkah-langkah peneliti dalam menelusuri progres dari Islam Melayu Kerinci. Pihak-pihak yang peneliti anggap kompeten untuk peneliti jadikan narasumber adalah alim ulama, tokoh adat, cendekiawan, masyarakat dan orang-orang yang terkait untuk penyempurnaan penelitian ini. Selain itu, peneliti menemui secara *face to face* dengan responden riset untuk mendapatkan informasi dan data yang peneliti butuhkan yang digali melalui pendalaman dan eksplorasi untuk mendapatkan data yang relevan dan akurat. Peneliti juga mengamati kegiatan masyarakat kerinci sebagai *locus* penelitian dengan melihat kegiatan keagamaan, pendidikan, ekonomi, dan lainnya.

Untuk melihat perubahan dan dinamika yang terjadi dalam masyarakat Melayu Kerinci, pendekatan konsep kapital yang dikembangkan oleh Bourdieu juga digunakan untuk mendukung pendekatan yang penulis sebutkan sebelumnya. Untuk merefleksikan dinamika kehidupan masyarakat dalam konteks Islam dan tradisi masyarakat Melayu, pendekatan kapital Bourdieu menjadi analisis akhir dalam penelitian ini. Perubahan sosial dalam konsep kapital Bourdieu juga menjadi alat analisis yang akan digunakan dalam penelitian ini.

Dua pendekatan tersebut digunakan dalam menganalisis perubahan pola ritual keagamaan dan dinamika sosial masyarakat yang berkembang. Karena itu, untuk menentukan perubahan dan dinamika ini, selain mengamati fenomena-fenomena yang terjadi dalam masyarakat, penulis juga menganalisis dan merujuk pada beberapa kajian literatur untuk mendapatkan data yang konstruktif dan filosofis untuk menyimpulkan penelitian ini. Beberapa literatur tersebut juga menjadi bahan bandingan dalam menentukan serta menjustifikasi dinamika Islam dan tradisi masyarakat Melayu Kerinci.

Dalam aplikasi metode dan pendekatan-pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini, pendekatan etnografi dipakai untuk melihat perkembangan dan dinamika

masyarakat Melayu Kerinci sebelum dan setelah datangnya Islam. Pendekatan ini juga digunakan untuk melihat apa yang terjadi dalam sejarah kedatangan Islam dan tradisi masyarakat Melayu Kerinci, kemudian memahaminya dalam konteks kekinian. Sedangkan, pendekatan konsep kapital Bourdieu digunakan untuk melihat perubahan makna yang ingin disampaikan dibalik realitas fenomena-fenomena yang terjadi dalam masyarakat.

Dua pendekatan ini, tidak sepenuhnya bisa mengungkapkan dan merefleksikan perubahan konstruksi dan dinamika Islam dalam tradisi serta budaya masyarakat Melayu Kerinci. Untuk menyempurnakannya dua pendekatan tersebut, dalam perkembangan penelitian ini penulis juga menggunakan kajian yang lain, agar perubahan dan dinamika makna terhadap konstruksi budaya bisa direfleksikan dengan ilmiah. Karena, untuk melihat realitas sosial terdiri atas negosiasi relasi sosial antara individu, kelompok dan tidak pernah menjadi model statis dan abadi.

Dalam konteks penelitian ini, budaya dan bahasa sebagai salah satu wujud dari realitas sosial tentu saja terjadi kedinamisan di dalamnya. Dinamisnya budaya dan bahasa tersebut salah satunya dibuktikan dengan berkembangnya Islam dan tradisi masyarakat tersebut. Pemahaman realitas-realitas sosial secara kongkrit hanya dapat dipahami sebagai fenomena sosial budaya karena dikonstruksi oleh bahasa atau simbol yang digunakan oleh masyarakat bahasa tertentu. Dengan demikian, penulis berusaha untuk melakukan analisis secara obyektif terhadap Islam dan tradisi masyarakat Melayu Kerinci dalam konstruksi sosial budaya. Uraian tentang pendekatan-pendekatan yang digunakan adalah untuk membuktikan apakah analisis budaya dan bahasa masyarakat Melayu Kerinci menunjukkan bahwa Islam dan tradisi masyarakat sinkron dengan ajaran-ajaran Islam yang diajarkan oleh Nabi Muhammad

Hasil dan Pembahasan

1. Diskursus Akulturasi Bahasa dan Budaya Melayu

Masyarakat Melayu Nusantara identik dengan keislamannya dan Islam pun menjadi identitas masyarakat yang hidup di kawasan ini. Bahasa Melayu yang dikenal pada saat sekarang pun merupakan hasil dari proses sejarah yang panjang sehingga menjadi identitas budaya yang berbeda dengan bahasa lainnya (Koentjaraningrat, 2007, p. iv). Salah satu ciri dari kemelayuan bahwa bangsa ini memiliki hubungan historis dengan Islam. Karena itu, pengaruh budaya Islam dalam budaya Melayu terlihat dari berbagai aspek kehidupannya, seperti dalam bidang peribadatan dan agama, tatanan sosial kehidupan, terjadi penyerapan kosakata dari bahasa Arab yang kemudian digunakan dalam berinteraksi dan komunikasi dengan etnis Melayu, dan beberapa aspek lainnya dalam kehidupan masyarakat Melayu.

Azra menjelaskan bahwa ada tiga masalah pokok yang akan dijawab dalam penelitian-penelitian tentang sejarah kedatangan bangsa Arab di Nusantara yang dilakukan oleh para sejarawan, yaitu: tempat asal kedatangan, para pembawanya, dan waktu kedatangannya (Azra, 2004, p. 2; Hadi, 1995; Ricklefs Terj. Wahana, 2001, p. 27; Steinhauer, 1980). Para sejarawan masih berbeda pendapat terkait dengan kedatangan Islam di Nusantara. Ada yang berpendapat bahwa Islam Nusantara berasal dari India, Arab dan Persia (Suryanegara, 1998, pp. 73-94; Huda, 2007, p. 32). Lebih lanjut, Azra menjelaskan bahwa terkait tentang kedatangan Islam di Nusantara, ada tiga teori yang menjelaskan proses awal masuknya bangsa Arab ke Indonesia, yaitu: Pertama, teori Arab. Dalam teori ini dijelaskan bahwa Islam langsung dibawa oleh orang Arab. Ini berdasarkan prasasti *Hikayat Raja-raja Pasai* yang ditulis pada tahun 1350 M (Azra, 2004; A.Hasimy, 1993, p. 180; Tibbets, 1956; Hamid, 1989, p. 11; al-Attas, 1969, p. 28). Kedua, teori Gujarat. Snouck Hurgronje yang mengemukakan teori ini menjelaskan bahwa Gujarat merupakan daerah asal masuknya Islam di Nusantara. Teori didasarkan atas asumsi bahwa kurangnya fakta yang menjelaskan peranan bangsa Arab dalam penyebaran ajaran Islam ke Nusantara dan hubungan dagang yang sudah terjalin lama di Sumatra memberikan gambaran hubungan antara Sumatra dan Gujarat (Arnold, 1931; Rambe, 1979, p. 319; Azra, 2004, p. 3; A.Hasimy, 1993, p. 180; Campbell, 1996). Ketiga, teori Persia. Teori ini melihat pada tinjauan budaya yang ada dikalangan masyarakat Islam di beberapa wilayah Melayu (Indonesia) yang memiliki persamaan dengan Persia (Azra, 2004; Fatimi, 1963, pp. 31-32; Said, 1961, p. 38; Djajadningrat, 1963).

Ketiga teori ini sinkron dengan dinamika budaya, bahasa dan tradisi di ranah Melayu pada waktu. Berkembangnya Islam juga berdampak pada terjadinya dinamika budaya dan bahasa yang digunakan dalam proses Islamisasi. Karena itu, dapat dikatakan bahwa ketiga teori ini juga membuktikan bahwa berkembang Islam di Nusantara berdampak pada perkembangan bahasa, tradisi, dan budaya masyarakat Melayu itu sendiri.

Data-data akulturasi Islam di ranah Melayu membuktikan bahwa terjadinya dinamika bahasa, tradisi dan budaya bersamaan dengan masuknya Islam di Nusantara. Perubahan konstruksi sosial masyarakat Melayu pun telah berlangsung dalam kurun waktu yang lama. Lebih lanjut, Weinrich juga menjelaskan bahwa terjadinya kontak budaya dan bahasa tersebut menyebabkan perubahan konstruksi sosial masyarakat (Weinreich, 1953, p. 5). Penjelasan Weinrich menegaskan bahwa pada proses akulturasi budaya dan bahasa terjadi hubungan yang saling mempengaruhi. Akulturasi Islam dengan budaya dan bahasa masyarakat Nusantara juga memberikan corak baru dalam pemahaman masyarakat

tentang konsep teologi. Karakter dan ciri keislaman masyarakat Nusantara terakulturasi dengan pola hidup Masyarakat setempat. Dalam penjelasan Azra dijelaskan bahwa terdapat pola dan karakter yang distingtif antara peradaban Islam di kawasan Semenanjung Malaya dengan peradaban Islam di wilayah-wilayah lain (Azra, 2002, p. 1). Perbedaan pola tersebut terlihat dalam realitas kehidupan masyarakat Melayu Nusantara. Terbentuknya pola ini tidak lepas dari peran bahasa, karena membatasi simbol-simbol yang dipahami. Perubahan yang terjadi secara kontinu, memberikan perubahan *mindset* masyarakatnya. Perubahan ini juga berdampak pada perubahan pola dan perilaku penutur masyarakat Melayu yang terakulturasi dengan budaya setempat. Di sini menjadi salah satu penegasan dan bukti bahwa Islam dan tradisi masyarakat Melayu terjadi proses mengkonstruksi dan dikonstruksi. Ini juga berarti bahwa adanya hubungan resiprokal konstruksi bahasa dan budaya.

Clifford Geertz pada tahun 1960, dalam penelitiannya *The Religion of Java*, yang menggambarkan kepercayaan lama, kepercayaan terhadap makhluk halus, persembahan kepada nenek moyang, politik aliran dan konflik antar golongan melahirkan teori yang populer dengan sebutan trikotomi tradisi keagamaan abangan, santri dan priyayi. Geertz menyimpulkan adanya integrasi yang seimbang antara kepercayaan pra Islam, Hindu-Budhisme, dan Islam sebagai suatu sinkretisme dalam Islam Jawa (Geertz, 1960). Mitsuo Nakamura pada tahun 1970, dalam penelitiannya *The Crescent Orises over the Banyan Tree, A Study of Muhammadiyah in a Central Javanese Town, c. 1910s-2010*, menyimpulkan bahwa Islamisasi Jawa merupakan sebuah proses yang berlangsung terus-menerus dan pada dasarnya Islamisasi merupakan suatu *the process can be regarded as a self-conscious re-Islamization of Muslim by themselves*. Islam bukan hanya kebanggaan bagi masyarakat Jawa tetapi juga telah memberikan tuntunan etik dan estetik umat Islam (Nakamura, 2012). Dalam dua karya tersebut Geertz dan Nakamura menjustifikasi bahwa Islam Jawa (Nusantara) adalah Islam yang dipengaruhi oleh tradisi kejawaan dan jauh dari tradisi keislaman. Namun, penulis berasumsi bahwa kesimpulan ini tidak tepat, karena tradisi lokal merupakan perpaduan antara Islam dalam kearifan lokal. Perbedaan tersebut merupakan akulturasi Islam dengan kearifan terhadap masyarakat lokal.

Bambang Pranowo tahun 2011, dalam penelitiannya *Memahami Islam Jawa*, meneliti tentang Islam Jawa dan hubungan antara kehidupan Islam dengan pesantren yang meliputi hubungan dan pengaruh pesantren dengan desa-desa sekitarnya, integrasi antara abangan dan santri dan meleburnya dikotomi abangan dan santri di desa yang diteliti. Kesimpulannya besarnya adalah bahwa Islam Jawa bukan agama yang sudah jadi yang

bersifat statis (*state of being*) tetapi agama yang masih akan berubah sebagai sebuah proses berkelanjutan (*state of becoming*) (Pranowo, 2011). Dalam konteks penelitian ini, Islam Nusantara (Melayu Kerinci) juga menjadi masih mengalami transformasi dengan kearifan lokal. Islam dan tradisi merupakan wujud dari akulturasi Islam dengan budaya yang ada di Nusantara.

Azyumardi Azra dalam *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* edisi revisi tahun 2007 dan *Renaissance Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana Dan Kekuasaan*, tahun 1999, menulis tentang Islam Asia Tenggara yang mengkaji tentang sufisme dalam kehidupan keagamaan Muslim Jawa yang dinilainya sebagai neo-sufisme yang tidak bertentangan dengan arus utama ajaran Islam. Menurutnya Islam Nusantara, memang berbeda dengan Islam Timur Tengah karena masih mengakomodir tradisi lokal. Namun demikian, Islam Nusantara tidak dapat dikatakan sebagai yang menyimpang (*heterodoks*) dari Islam asalnya di Timur Tengah. Menurut Azra Islam merupakan faktor signifikan dalam pandangan dan perilaku keagamaan masyarakat Jawa (Azra, 2000; Azra, 2004). Azra menegaskan bahwa Islam Nusantara adalah Islam yang lahir dengan kearifan budaya yang ada di Nusantara. Karena itu, Islam Nusantara distingtif dengan tradisi yang ada di Timur Tengah.

Franz Boaz (Boaz, 1911; Duranti, 2003), Edward Sapir (Sapir, *Language: An Introduction to the Study of the Speech*, 1921) dan Benjamin Lee Whorf (Whorf, 1956) menjelaskan bahwa bahasa mempengaruhi cara berpikir dan bertindak anggota masyarakat penuturnya. Maka, bahasa menguasai cara berpikir dan bertindak manusia. Dalam teori yang dikembangkan oleh Boaz, Edward Sapir dan Benjamin Whorf menjelaskan bahwa bahasa mempengaruhi perkembangan sosial dan kebudayaan. Hasil penelitian yang relevan dan buku-buku yang telah diterbitkan sebagaimana yang telah disebutkan sebelum, yang ada kaitannya dengan penelitian ini menjadi rujukan dalam penulisan penelitian ini.

2. Spektrum Multikultural

C.W. Watson telah mengadakan beberapa penelitian tentang Kerinci. Ia menjelaskan bahwa “Kerinci adalah daerah yang penting di Indonesia tetapi jarang diminati oleh Pakar”. Ini cukup mengherankan mengingat Kerinci merupakan daerah yang menarik, dengan iklim yang sejuk, pegunungan dan pemandangan yang indah, penduduk yang ramah dan memiliki akar sejarah yang mengakar dalam tradisi masyarakatnya (Kozaok, 2006, p. 1).

Dalam perspektif spektrum multikultural, tradisi masyarakat Kerinci terdeskripsikan dalam tradisi keagamaan, gaya hidup penduduk seperti model pakaian, prosesi pernikahan, cara makan, penggunaan bahasa, tradisi tahlilan merupakan bentuk multikulturalnya Islam Kerinci. Kultur yang terbangun merupakan akulturasi dari antara berbagai kultur dari daerah-daerah lain yang telah mendakwahkan Islam di Kerinci.

Kerinci dikenal dengan masyarakat taat pada norma adat istiadat peninggalan nenek moyang mereka. Masyarakat Kerinci lebih berkembang dengan hukum adat ketimbangan undang-undang lain, artinya setiap ada perselisihan di masyarakat selalu diselesaikan dengan hukum adat melalui pengadilan adat (Rahman, 1999). Ini tidak menafikan keteguhan masyarakatnya dalam menjalankan nilai-nilai keislaman.

Dalam catatan sejarah akulturasi Islam di Nusantara telah terjadi semenjak beberapa abad silam. Pengaruh Islam masuk dalam berbagai aspek sosial kehidupan masyarakat Melayu dan telah menjadi salah satu ciri dan identitas masyarakatnya (Adelaar, 2000; Steinhauer, 1980; John L. Esposito, 2002, pp. 306-308) Karena itu, masyarakat Melayu Nusantara identik dengan keislamannya dan Islam pun menjadi identitas masyarakat yang hidup di kawasan ini. Kerinci sebagai bagian dari Melayu, juga menjadikan nilai-nilai keislaman sebagai dasar filosofi kehidupan masyarakatnya.

Mengkaji Islam Kerinci dalam tataran tradisi, kultur dan adat budayanya dapat dilihat pada spektrum yang berwarna-warni. Sejak awal sebelum Islam hadir di tanah Kerinci telah terbentuk suatu tatanan sistem kepercayaan animisme-dinamisme yang kuat yang membentuk masyarakat Kerinci menjadi masyarakat yang mistikal. Perspektif mistikal makin kuat ketika Kerinci bersentuhan dengan budaya Hindu-Budhisme. Mistisisme Kerinci pra Islam kemudian berakulturasi dengan sufisme Islam ketika Kerinci mengalami Islamisasi. Spektrum kultur Kerinci tidak hanya dibangun atas dasar tradisi mistikal pra Islam dan Islam tetapi juga dibangun dengan tradisi lainnya seperti budaya Cina, Persia, India, dan Barat. Pendakwah Islam di tanah Kerinci dalam menyampaikan pesan nilai-nilai Islam kepada masyarakat Kerinci yang heterogen nilai budayanya dengan pendekatan yang luwes dan halus (Muqoyyidin, 2013). Islam diperkenalkan melalui jalur tradisi dengan kearifan lokalnya.

Bentuk akulturasi tradisi masyarakat Islam dengan nilai-nilai keislaman terlihat perubahan tradisi masyarakat pada bulan Safar dalam bulan Arab. Secara historis, bulan Safar dianggap menjadi bulan perantaraan bagi masyarakat Kerinci dan bahkan dianggap sebagai bulan yang “*jelek*”. Bulan ini dianggap bulan yang banyak mudaratnya, karena menurut keyakinan masyarakat banyak dari apa yang telah kita miliki akan *hilang*

(*bersafar/beranjak*) dari pemiliknya. Oleh masyarakat Kerinci, dilakukan tradisi ratapan dan penyerahan sesajen kepada leluhur, untuk menanggapi mudharat yang akan menimpa masyarakatnya. Datangnya Islam, merubah pola tradisi ini. Bersafar dirubah dengan tradisi pacuan perahu yang dikenal dengan *bakiloub* (Ismail Thaliby, 2017). Karena, *safar* dianggap semuanya akan bersafar (hilang dan berangkat) dari pemiliknya. Untuk menghindari ini, ratapan dan sesajian menjadi prosesi tolak bala oleh masyarakat Kerinci.

Perubahan pola tradisi ini dilakukan oleh para mubaligh dengan mengalihkan pola tradisi dengan memberikan pemahaman akan bulan Safar. Diadakannya *bakiloub* (yang diterjemahkan dari bahasa Arab *bāqa* yang menunjukkan makna kekekalan), menunjukkan proses tradisi mengkekalkan dari apa saja yang dimiliki. *Bakiloub* yang diterjemahkan dengan pacuan perahu, karena dalam tradisi masyarakat Kerinci, tempat diadakan pacuan perahu (sungai) menjadi sumber oleh masyarakat. Pada sinkronik masanya, sungai menjadi pusat semua aktivitas dan transportasi masyarakat.

Islam Kerinci kontemporer telah berkembang menjadi Islam multikultural yang merupakan akulturasi lintas budaya dari kultur pra Islam, Hindu-Budha, nilai Islam di Kerinci. Akulturasi telah membentuk satu tata nilai kultur yang menyatupadukan tradisi dalam kehidupan Islam Kerinci. Ketika Islam hadir di tanah Kerinci unsur budaya Islam yang monoteistik bertemu dengan budaya Kerinci yang animistik magis. Sehingga membentuk Islam Kerinci yang akulturatif (Patrah, 2017). Akulturasi tradisi meliputi tradisi berpakaian, tradisi makan, tradisi simbolik, tradisi bahasa, tradisi memberi nama, dan falsafah hidup orang Kerinci serta lainnya. Tradisi yang berkembang menunjukkan bahwa Islam selain merupakan tata nilai ritual keagamaan juga merupakan tata nilai berbusana, tradisi konsumsi, falsafah hidup, dan nilai yang melingkupinya secara integral. Nilai Islam telah menjadi tata hidup yang fundamental dalam kehidupan orang Kerinci dari mulai bangun tidur sampai tidur kembali. Warna Islam telah terserap ke dalam seluruh tata nilai kehidupan orang Kerinci dalam semua aspek termasuk dalam berpakaian, cara makan dan falsafah hidupnya.

Para pendakwah di kalangan masyarakat desa umumnya menggunakan strategi dakwah kultural yakni pendekatan dakwah untuk merubah, memperbaiki, melakukan transformasi sosial dalam berpikir, bertindak, dan budaya yang dibentuk. Dakwah Islamiyah pada intinya melakukan apa yang disebut sebagai *social engineering* dari primitif menjadi modern, dari sinkretis menjadi sufistik, dan secara umum dari *un-Islamic* menjadi *Islamic*. Karena itu proses dakwah Islamiyah tidak lepas juga dari pengaruh kultur yang berkembang sehingga menciptakan multikulturalisme dalam Islam Kerinci. Spektrum

multikultural dalam masyarakat dapat dilihat dari aspek-aspek berikut. Baik dalam tradisi, budaya, warna kulit, bahasa, dan agama (Chirzin, 2011).

Data ini menegaskan bahwa spektrum multikultural Islam Kerinci merupakan proses akulturasi dari tradisi dan Islam yang telah berlangsung secara diakronis. Islam dan tradisi masyarakat Kerinci, telah manunggal dalam bingkai kehidupan masyarakatnya. Bahasa yang memberi batasan simbolik dari tradisi dan nilai-nilai Islam, memberikan warna baru dalam konstruk kehidupan masyarakat Kerinci.

3. Tradisi Tahlilan

Tradisi tahlilan yang merupakan pengembangan dari tradisi *kenduri* yang sangat populer di kalangan Islam tradisional di Kerinci pada dasarnya merupakan perpaduan antara budaya Islam. Tradisi kenduri orang Kerinci sebagai tradisi yang bersifat multikultural. Kenduri atau slametan merupakan perpaduan antara kultur Islam dengan kebiasaan Islam Kerinci. Dalam perkembangan terkini kenduri atau slametan bahkan lebih familier disebut "*tale*". Meskipun antara kenduri, slametan dan tahlilan memiliki momen-momen yang berbeda kontennya. Variasi upacara kenduri, slametan, tahlilan dan uang tahlil bermacam-macam jenisnya sesuai dengan perkembangan kebutuhan masyarakat.

Dalam masyarakat Kerinci, tradisi tahlil dan pengadaan uang tahlil hanya ada dalam bulan Ramadhan. Uang tahlil dan pengadaannya dilakukan oleh amil di mesjid dan mushalla. Adapun selain bulan Ramadhan, uang tahlil yang biasa diberikan pada bulan Ramadhan dinamakan dengan uang zakat, infak, dan sedakah. Ini dilakukan untuk mensakralkan tradisi-tradisi ibadah khusus pada bulan Ramadhan. Uang tahlil, oleh masyarakat Kerinci diyakini untuk mengimbangi dan menghapus dosa yang telah dilakukan di luar bulan Ramadhan (Mudiyum Hasan, 2017). Dari perspektif ekonomi, penulis melihat bahwa adanya uang tahlil mendorong geliat perekonomian jamaah mesjid, pembangunan masjid dan operasional mesjid ataupun surau tempat pemberian uang tahlil tersebut.

Tahlilan dalam masyarakat Kerinci juga dilaksanakan dalam upacara untuk memperingati hari kematian orang yang meninggal. Tahlilan untuk memperingati orang yang meninggal biasanya dilakukan untuk mengenang 3 hari, 7 hari, 40 hari, 100 hari, 1000 hari meninggal orang. Tahlilan dilakukan untuk mengenang 3 hari, 7 hari, 40 hari, 100 hari. Namun demikian, haul atau tidaknya tergantung juga pada kemampuan ekonomi keluarga masing-masing. Pada acara tahlilan ada acara makan-makan sebagai bentuk rasa syukur keluarganya dan mencari barokah dari prosesi ini (M.Yuspi, 2017).

Tradisi ini diyakini untuk mendapatkan barokah (*barkat oleh masyarakat Kerinci*). Oleh-oleh yang dibawakan kepada para hadirin yang menghadiri tahlilan tersebut. Tuan rumah atau *ṣāhib al-bait* merasa terhormat ketika acara slametan tahlilan dihadiri banyak jamaah. Kehadiran jamaah menjadi sebuah penghormatan kepada tuan rumah atau *ṣāhib al-bait*. Karena itu terkadang ada hal yang ironis yang terjadi pada masyarakat yaitu ada seseorang yang tidak mau ṣalāt tetapi jika ada acara slametan tahlilan mengikuti tahlilan, bahkan acara tahlilan cepat penuh jamaahnya. Tradisi ini seolah-olah menjadi alat kontrol ibadah masyarakat, demi menjaga kenyamanan umat dan anggota masyarakatnya dalam beribadah.

Kata *barkat* pada dasarnya tidak lain adalah kata yang diambil dari bahasa Arab البركة yang memiliki makna kenikmatan atau dapat memberikan keberkahan atau kecukupan atas hajat yang diinginkan. Artinya, makanan yang disebut *bêrkat* tersebut dapat memberi berkah, dapat memberi kecukupan kepada semuanya. Makanan yang dibuat menjadi *barkat* harapannya dalam do'a yang dipanjatkan dapat membawa berkah bagi masyarakat. Tradisi membuat *barkat* tersebut sudah berlangsung turun-temurun dari generasi ke generasi. Dalam acara-acara apa saja yang mengundang banyak orang, biasanya *barkat* menjadi satu hal penting dalam acara tersebut.

4. Spektrum Bahasa

Realitas sejarah juga membuktikan bahwa akulturasi Islam di Nusantara berbanding lurus dengan dinamika bahasa. Banyak penggunaan kata serapan Arab dalam proses akulturasi, memudahkan proses Islamisasi. Kedatangan Islam dan bahasanya memberikan corak baru dalam memberikan nuansa baru dalam tatanan sosial kehidupan masyarakatnya (Kuntowijoyo, 2006, pp. 8-9). Dalam konteks kata serapan, ini terlihat dalam usaha-usaha yang dilakukan untuk memahami ajaran Islam itu sendiri. Untuk memahami ajaran tersebut dilakukanlah pembukuan kamus Arab dengan padanan Arab-Melayu, yang pada awalnya dilakukan pada sekitar tahun 1920-an (Abaza, 1995; Roff, 1964; Azra, 2002, p. 135). Penyusunan ini dilakukan oleh para pelajar Nusantara yang belajar di Timur Tengah. Pembukuan dan percetakan kamus tersebut juga dilakukan di sana. Dilakukannya pembukuan kamus menjadi standar makna kata dan juga menjadi batasan tentang konstruksi makna yang ingin disampaikan dari simbol kata tersebut. Batasan makna kata serapan tidak lepas dari pengaruh budaya yang telah ada dalam masyarakat. Kata-kata serapan yang digunakan dalam masyarakat juga memberikan pengaruh terhadap budaya pengguna bahasa serapan tersebut.

Penjelasan ini menegaskan bahwa Banyaknya terjadi penyerapan bahasa lain dalam suatu bahasa, maka akan berpengaruh terhadap budaya dari pengguna bahasa serapan. Ini berarti bahwa banyak terjadi penyerapan bahasa Arab dalam bahasa Melayu maka berpengaruh terhadap budaya Arab dalam kehidupan masyarakat Melayu, karena penggunaan kata serapan tersebut. Sebaliknya, makna semantik kata serapan juga dipengaruhi oleh budaya yang telah ada di masyarakat. Proses akulturasi budaya juga ikut mempengaruhi kata serapan yang digunakan. Ini berarti bahwa budaya juga memberi pengaruh terhadap bahasa.

Menurut Sapir muatan simbol-simbol bahasa erat kaitannya dengan budaya. Ia mencontohkan bahwa suatu masyarakat yang tidak memiliki pengetahuan tentang teosofi tidak perlu kata untuk menyebutnya. Oleh karena itu, sejarah bahasa dan sejarah budaya dapat dikatakan berjalan paralel, di mana kosa kata sebuah bahasa memiliki hubungan resiprokal terhadap budaya di mana bahasa itu digunakan (Sapir, 1921, p. 219; al-Syu'aybi, 1986, p. 9). Kosa kata keagamaan yang digunakan masyarakat berkaitan erat dengan dinamika sosial masyarakat penggunaannya dalam memahami agama. Dalam konteks kata serapan Arab dalam bahasa Melayu dominan dengan kata serapan dengan laras keagamaan. Pengayaan kosa kata ini karena adanya kecenderungan untuk memberi pengaruh budaya yang baru, yang telah ada di masyarakat di Nusantara.

Pada penyerapan kata **سميهيغ** misalnya, terdapat dua bentuk kata yang digunakan dalam menjelaskannya, yaitu kata **صلاة** dan kata **سميهيغ**. Penggunaan kata tersebut memberikan konstruk makna yang berbeda. Penggunaan kata **سميهيغ** mengindikasikan bahwa masyarakat Nusantara telah memiliki pola ritual keagamaan yang sebanding dengan kata **صلاة**. Meskipun demikian, tendensi konotasi makna kata tersebut berbeda. Hal yang sama juga terjadi pada penggunaan kata **الله** dan **توهن**. Kedua kata ini digunakan dalam paragraf tersebut. Tendensi konotasi makna kata **الله** dan **توهن** mendeskripsikan sosial keagamaan yang berbeda.

Semantik leksikal kata *shalat* dengan kata *sembahyang*, maupun kata *Allah* dan kata *tuhan* memiliki tendensi makna yang berbeda secara sinkronik dengan teks tersebut. Tendensi makna semantik kata tersebut berkaitan erat dengan perbendaharaan kata dalam suatu bahasa yang memiliki medan struktural, baik secara leksikal maupun konseptual, yang dapat dianalisis secara sinkronik dan diakronis (Aminuddin, 2001, p. 108), ataupun dalam proses intralingual dan ekstralingual dalam kajian bahasa (Chomsky, 1986, p. 1; Katz, 1980).

Dalam pendekatan sinkronik kata serapan *shalat* dan *sembahyang* mendeskripsikan realitas tatanan sosial masyarakat yang telah ada pada waktu tersebut. Dalam analisis pendekatan diakronis makna kata tersebut mengalami perubahan makna. Dalam kamus Marbawi Kata *shalat* (صلاة) misalnya. Dalam kamus Marbawi kata *shalat* dipahami dengan *دعاء، رحمة دري توهن* (al-Marbawi, 1350 H, p. 342). Dalam kamus Zahabi diartikan *سميحيغ، دعاء* (Bakrī, 1929 H, p. 195). Dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia diartikan dengan *sembahyang Islam* (Poerwadarminta, 1995, p. 856). Kamus Besar Bahasa Indonesia dipahami dengan *rukun Islam kedua, berupa ibadah kepada Allah Swt., wajib dilakukan oleh setiap muslim mukalaf, dengan syarat, rukun, dan bacaan tertentu, dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam; dan doa kepada Allah* (Bahasa, 2008, p. 1208).

Dalam konteks bahasa, makna sebuah kata dalam bahasa haruslah dilihat dari sisi konteks leksikal bahasa digunakan, termasuk di dalamnya makna citra rasa atau konotasinya. Dalam konteks penelitian ini, dengan berbedanya batasan simbol-simbol makna kata yang dihasilkan, akan menghasilkan struktur sosial dan budaya yang berbeda dalam masyarakat pengguna bahasa. Bagaimanapun tindakan manusia dalam masyarakat, termasuk tindakan bahasanya, merupakan aktualisasi dari tindakan mental (Sukron Kamil, 2013).

Terjadinya perubahan makna kata tersebut membuktikan terjadinya dinamika tatanan sosial dalam memahami semantik leksikal kata tersebut. Pada kamus Marbawi dan Zahabi, tidak terjadi distingsi makna kata *shalat* maupun kata *sembahyang*. *Shalat* dan *sembahyang* dipahami sebagai ritual dan prosesi mencari rahmat tuhan. Dalam analisis semantik leksikal, pada awal penggunaan kata ini terjadi proses akulturasi budaya Islam dengan budaya masyarakat Nusantara. Batasan-batasan semantik leksikal kata *shalat* dan *sembahyang* terus mengalami perubahan. Dalam KUBI dan KBBI perbedaan semantik leksikal kata *shalat* dideskripsikan dengan jelas dan semantik kata cenderung distingtif.

Penjelasan sebelumnya menunjukkan batasan-batasan yang mesti dilakukan dalam simbolisasi kata serapan, seperti kata *sembahyang* dan *shalat*. Batasan-batasan ini membuktikan terjadinya distingsi makna kata dalam perilaku pengguna bahasa. Karena itu, secara sinkronik kata serapan Arab yang digunakan menggambarkan realitas dan batasan-batasan ada dalam masyarakat pengguna bahasa. Dua kata serapan ini menunjukkan adanya distingsi makna kata, yang berdampak pada terjadinya distingsi perilaku pengguna bahasa serapan.

Kata serapan yang digunakan menjadi simbol dari bahasa. Dalam kajian ini, simbol dapat dimaknai sebagai petunjuk perilaku manusia sekaligus sebagai alat bantu yang dapat

menggerakkan manusia (Abdullah, 2002, p. 12; Turner, 1967). Simbol-simbol yang digunakan dalam norma-norma untuk memberikan pengaruh dan manfaat yang ingin disampaikan dari simbol tersebut. Simbol-simbol keagamaan misalnya, cenderung dipahami dan dimanfaatkan sebagai instrumen atau alat pemahaman yang lebih cenderung mengajak untuk berfikir ke arah yang rasional (Roy, 2006 ; Muthalib, 1995, p. 19). Oleh karena itu, datangnya Islam dengan bahasanya memberikan perubahan terhadap pola hidup masyarakat yang bersifat mistis menjadi masyarakat yang rasional, dan tetap mengakomodir tradisi lokal masyarakat Melayu Kerinci

Kesimpulan

Islam dan tradisi menjadi akar dalam kearifan proses Islamisasi di Kerinci. Islam disebarkan dengan prinsip budaya yang santun tanpa adanya paksaan. Tentu bahasa menjadi sarana untuk menjelaskan pemahaman akan nilai-nilai keislaman dengan tradisi masyarakatnya. Ini dibuktikan dengan kemanunggalan antara bahasa, Islam dan tradisi masyarakat Melayu Keirinci. Islam kerinci telah *manunggal* atau menyatu dalam kehidupan dan tradisi keagamaan masyarakat Kerinci. Islam telah menjadi *way of life* dalam kehidupan orang Kerinci. Ini dapat dibuktikan dengan semakin meningkatnya aktualisasi nilai-nilai Islam dalam bentuk pengamalan ibadah wajib seperti *ṣalāt*, puasa, zakat, dan haji. Tradisi keagamaan yang dipraktikkan orang Kerinci dari mulai ibadah wajib seperti *ṣalāt*, puasa, zakat, haji, perayaan hari besar Islam mewarnai kehidupan Islam di Kerinci. Begitupun kewajiban zakat dan haji telah dilaksanakan oleh Muslim yang sudah diwajibkan. Artinya, secara umum ibadah wajib seperti *ṣalāt*, puasa, zakat, haji telah dilaksanakan oleh masyarakat Melayu Kerinci. Hanya saja setiap Muslim memiliki tingkatan kualitas yang berbeda. Dari orang awam, ustadh, kyai, dan ulama begitupun dari rakyat biasa. Ini menjadi bukti bahwa bahasa mempengaruhi cara berpikir dan bertindak anggota masyarakat penuturnya, karena dipengaruhi oleh tanda, petanda dan simbol penuturnya.

Secara diakronis, Islam Kerinci tidak hanya terbentuk dari tradisi pra Islam seperti Animisme, Dinamisme, Hindu-Budha tetapi terbentuk juga oleh kultur yang telah dibawa oleh para pendakwah Islam yang datang di Kerinci. Islam Kerinci kontemporer telah berkembang menjadi Islam multikultural yang merupakan akulturasi lintas budaya dari kultur pra Islam, Hindu-Budha, nilai Islam dan budaya Arab. Akulturasi telah membentuk satu tata nilai kultur yang menyatupadukan tradisi dalam kehidupan Islam Kerinci. Akulturasi tradisi meliputi tradisi tahlilan, tradisi berpakaian, tradisi bahasa, arsitektur mesjid falsafah hidup orang Kerinci dan lainnya. Tradisi yang berkembang menunjukkan bahwa Islam selain merupakan tata nilai ritual keagamaan juga merupakan tata nilai

berpakaian, pola makan, falsafah hidup, seni budaya dan nilai yang melingkupinya secara integral. Nilai Islam telah menjadi tata hidup yang fundamental dalam kehidupan orang Kerinci dari mulai bangun tidur sampai tidur kembali. Warna Islam telah terserap ke dalam seluruh tata nilai kehidupan orang Kerinci dalam semua aspek termasuk dalam berpakaian, makan dan falsafah hidupnya.

Referensi

- A.Hasimy. (1993). *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*. Bandung: al-Ma'arif.
- Abaza, M. (1995). Indonesian Students in Cairo: Islamic Education Perceptions and Exchanges. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Deel 151, 3de Afl* , 453-455.
- Abdullah, I. (2002). *Simbol, Makna dan Pandangan Hidup Orang Jawa*. Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Kebudayaan.
- Adelaar, K. A. (2000). Malay: A Short History. *Oriente Moderno, Nuova serie, Anno 19 (18), Nr. 2, Alam Melayu il Mondo Malase: Lingua, Storia, Cultural* , 223-242.
- Ainin, M. (2007). *Metodologi Penelitian Bahasa Arab*. Malang: Hilal Pustaka.
- al-Attas, S. N. (1969). *Preliminary Statement on A General Theory of The Islamization of The Malay-Indonesia Archipelago*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- al-Marbawi, M. I. (1350 H). *Qāmūs Idrīs al-Marbawī*. Misr: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- al-Syu'aybī, ‘. Ş. (1986). *Malāmiḥ Ijtima’ Īyah fī al-Syi’ir al-Jābilī wa al-Islāmī* . Riyad: Dār al-Rifā’ī.
- Aminuddin. (2001). *Semantik: Pengantar Studi tentang Makna* . Bandung: Sinar Baru Algensindo.
- Arikunto, S. (1992). *Prosedur Penelitian*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Arnold, T. (1931). *The Preacing of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. London: Costable.
- Azra, A. (2002). *Histografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah* . Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Azra, A. (2002). Intelektual Dunia Melayu Serumpun: Refleksi Masa Lalu Menyongsong Masa Depan. *Serantau Peradaban Melayu* (p. 1). Kuala Lumpur: Akademi Kajian Ketamadunan Kuala Lumpur.
- Azra, A. (2004). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Jakarta: Prenada Media.
- Azra, A. (2000). *Renaissans Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Kekuasaan* . Jakarta: Remaja Rosda Karya.

- Bahasa, T. P. (2008). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta : PT Gramedia.
- Bakrī, M. Y. (1929 H). *al-Qāmūs al-Zahabī*. al-Qahirah: Musthafa al-Halabi.
- Barnouw, A. J. (1946). Cross Currents of Culture in Indonesia Author(s) . *The Far Eastern Quarterly*, Vol. 5, No. 2 , 143-151.
- Boaz, F. (1911). *The Mind of Modern Man*. New York: Macmillan.
- Buana, C. (2008). *Pengaruh Sastra Arab terhadap Sastra Indonesia Lama dalam Syair-syair Hamzah Fansuri*. Yogyakarta: Mocopatbook.
- Campbell, S. (1996). The Distribution of –at and –ah Endings in Malay Loanwords from. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Dell 152,1ste Afl* , 23-24.
- Chirzin, M. (2011). Keanekaragaman dalam al-Qur’an. *Tsaqafah Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 7, No. 1 , 53.
- Chomsky, N. (1986). *Language and Mind*. New York: Harcourt Brace Jovanovich inc.
- Djadjadningrat, P. H. (1963). Islam di Indonesia. In t. A. Kenneth Morgan (ed), *Islam Jalan Mutlak* (p. 199). Jakarta: PT. Pembangunan Jakarta.
- Duranti, A. (2003). Language as Culture in U.S. Anthropoogi: Three Paradigms. *Current Anthropology*, Vol. 44, No. 3 , 323-347.
- Fatimi. (1963). *Islam Comes to Malaya*. Singapura: Malaysian Sociological Institute.
- Geertz, C. (1960). *The Religion of Java*. Chicago: The Chicago of University Press.
- Hadi, S. (1995). Bahasa Arab dan Khazanah Sastra Keagamaan di Indonesia. *Jurnal Humaniora FIB UGM Yogyakarta*, Vol. II , 91.
- Hadi, S. (2003). *Kata Serapan dari Bahasa Arab yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Yogyakarta: Disertasi Program Pasca sarjana Universitas Gadjah Mada .
- Hamid, I. (1989). *Kesustraan Indonesia Lama Bercorak Islam*. Jakarta: Pustaka al-Husna.
- Hijāzi, M. F. (1998). *Madkhal ila ‘Ilm al-Lughab*. al-Qāhirah: Dār Qubā’.
- Hollander, D. (1969). *Pedoman Bahasa dan Sastra Melayu*. Jakarta : Balai Pustaka.
- Huda, N. (2007). *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Yogyakarta: al-Ruzz Media.
- Ismail Thaliby, M. H. (2017, Oktober dan November 14-15 dan 21-22). Islam Kerinci. (N. Habibi, Interviewer)
- John L. Esposito, T. E. (2002). *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*. Bandung: Mizan.
- Katz, J. J. (1980). Chomsky on Meaning. *Language Society of America*, Vol. 56, No. 1 , 1-41.
- Koentjaraningrat. (2007). *Masyarakat Melayu dan Budaya Melayu dalam Perubahan*. Yogyakarta: Adicita Karya Nusa.

- Kozaok, U. (2006). *Kitab Undang-undang Tanjung Tanah: Naskah Melayu Tertua* . Jakarta: Buku Obor.
- Kuntowijoyo. (2006). *Budaya dan Masyarakat* . Yogyakarta: Tiara Wacana.
- M.Yuspi. (2017, November 18-19). Tradisi Masyarakat Kerinci. (N. Habibi, Interviewer)
- Mudiyum Hasan, 1.-1. N. (2017, November 15-16). Kehidupan masyarakat Melayu Islam Kerinci. (N. Habibi, Interviewer)
- Muhajir, N. (1991). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Reka Sarasin.
- Muqoyyidin, A. W. (2013). Dialektika Islam dan Budaya Lokal. *Jurnal Ibda' Jurnal Kebudayaan Islam, Volume 11, No. 1* , 11-12.
- Musa, H. H. (1999). *Sejarah Perkembangan Tulisan Jawi*. Selangor: Darul Ehsan.
- Muthalib, H. (1995). *Islam dan Etnisitas: Perspektif Politik Melayu* . Jakarta: LP3ES.
- Nakamura, M. (2012). *The Crescent Arises over the Banyan Tree, A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town 1910-2010* . Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Patrah, I. (2017, Oktober 28-29). Dinamika Islam Kerinci. (N. Habibi, Interviewer)
- Poerwadarminta, W. (1995). *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Poerwadarminta, W. (1995). *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Pranowo, B. (2011). *Memahami Islam Jawa*. Jakarta: Pustaka Alvabet dan Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian.
- Rahman, Z. (1999). *Studi Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Bersedi Syarak dan Pengaruhnya terhadap Kompetensi Pengadilan Negara dan Agama di Kerinci*. Kerinci: Laporan Penelitian STAIN Kerinci.
- Rambe, H. N. (1979). *Sejarah Dakwah Islam*. Jakarta: Wijaya.
- Ricklefs Terj. Wahana, S. (2001). *Sejarah Indonesia Modern*. Jakarta: Serambi Imu Semesta.
- Roff, W. R. (1964). The Malayo Muslim World of Singapore at the Close of the Nineteenth Century. *Journal of Asian Studies, Vol, XXIV. No. 1* , 75-90.
- Roy, M. (2006). Magics Religion and Science: Evolution of Religion from Mythology to Rationality. *Jurnal Studia Islam an-Nur, Vol. II, No. 4* , 33.
- Ruskhan, A. G. (2007). *Bahasa Arab dalam Bahasa Indonesia: Kajian tentang Pemungutan Bahasa* . Jakarta: Grasindo.
- Said, M. (1961). *Aceb Sepanjang Abad*. Medan: Waspada.
- Sapir, E. (1921). *Language: An Introduction to the Study of the Speech* . New York: Harcourt, Brace.
- Shofwani. (2005). *Mengenal Tulisan Arab Melayu* . Yogyakarta: Adicita.
- Shofwani. (2005). *Mengenal Tulisan Arab Melayu*. Yogyakarta: Adicita.
- Steinhauer, H. (1980). On The History Of Indonesian. *Studies in Slavic and General Linguistics, Vol. 1, Studies in Slavic and General Linguistics* , 349-375.
- Sukron Kamil, d. (2013). *Pola Keagamaan dan Bahasa: Studi Kontekstual Kata Serapan Arab dalam Teks-teks Keislaman Kontemporer*. Jakarta : Laporan Penelitian Kompetitif UIN Syarif Hidayatullah .
- Suryanegara, A. M. (1998). *Menemukan Sejarah: Wacana Pergerakan Islam di Nusantara*. Bandung: Mizan.

- Taylor, R. B. (1975). *Introduction to Qualitatif Reseach Methods* . New York: John Willey dan Sons.
- Tibbets, G. (1956). Pre-Islamic Arabia and South East Asia. *JMBRAS* , 207.
- Turner, V. W. (1967). Symbol in Ndembu Ritual. In V. W. Turner, *The Forest of Symbols: Aspect of Ndembu Ritual* (p. 19). Ithca: Coenell University Press.
- W.M, A. H. (1995). *Hamzah Fansuri: Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya* . Bandung: Mizan.
- Wahab, M. A. (2009). *Pemikiran Linguistik Tammām Hassān dalam Pembelajaran Bahasa Arab*. Jakarta: UIN Press.
- Weinreich, U. (1953). *Language in Contact: Findings and Problems*. The Hauge: Mounon.
- Whorf, B. L. (1956). *Language, Thought and Reality*. Carroll: Massachusetts Institute of Technology Press.
- Wolfson, P. (t.t). *Language: Introductory Readings*. New York: St. Martin's Press