

Dr. Khairudin, M.Ag

# ADAT TABUT DAN KONSTRUKSI TRADISI KEAGAMAAN AKULTURATIF MASYARAKAT BENGKULU

Penerbit  
**litrus.**



---

**ADAT TABUT DAN KONSTRUKSI TRADISI KEAGAMAAN  
AKULTURATIF MASYARAKAT BENGKULU**

---

Ditulis oleh:

**Dr. Khairuddin, M.Ag**

Diterbitkan, dicetak, dan didistribusikan oleh  
**PT. Literasi Nusantara Abadi Grup**  
Perumahan Puncak Joyo Agung Residence Kav. B11 Merjosari  
Kecamatan Lowokwaru Kota Malang 65144  
Telp : +6285887254603, +6285841411519  
Email: literasinusantaraofficial@gmail.com  
Web: www.penerbitlitnus.co.id



---

Hak Cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip  
atau memperbanyak baik sebagian ataupun keseluruhan isi buku  
dengan cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

---

Cetakan I, Februari 2023

Perancang sampul: An Nuha Zarkasyi  
Penata letak: An Nuha Zarkasyi

**ISBN : 978-623-8177-76-9**

vi + 81 hlm. ; 15,5x23 cm.

©Februari 2023



## Ucapan Terimakasih

Selama proses penelitian hingga penyusunan buku ini, ada pihak-pihak yang terlibat dan turut berperan dalam membantu selesainya buku ini. Pertama, kami ucapkan terimakasih kepada Kementerian Agama RI, khususnya Litapdimas Diktis dan UIN Bengkulu yang telah memberikan hibah penelitian kepada kami pada tahun 2022, sehingga penelitian ini dapat terlaksana dengan baik. *Kedua*, kami ucapkan terimakasih kepada Ketua KKT (Kerukunan Keluarga Tabut) Bencoolen yang telah mengizinkan dan menerima kami melakukan penelitian kepada KKT Bencoolen. Terimakasih juga kami ucapkan kepada beberapa dari keluarga KKT, Pengurus KKT Bencoolen, dan Sekretaris KKT Bencoolen. Kami ucapkan terimakasih sebanyak-banyaknya kepada Kabid Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Propinsi Bengkulu dan Kepala Museum Daerah Bengkulu yang telah membantu kami dalam memperoleh data selama proses penelitian. *Ketiga*, kami ucapkan terimakasih kepada *Pusat Pengkajian Masyarakat Muslim (PPMM)* yang telah menyelenggarakan FGD (*Forum Discussion Group*) untuk proses *confirmability* dan *dependability* dari hasil penelitian yang kami lakukan hingga selesainya penyusunan buku ini. Serta kepada pihak-pihak yang tidak bisa kami sebutkan satu persatu.

Akhirnya, semoga penelitian tentang Adat Tabut dan Konstruksi Tradisi Keagamaan Akulturatif Masyarakat Bengkulu ini dapat memberikan manfaat kepada pembaca khususnya, dan kepada masyarakat pada umumnya bahwa tradisi adat Tabut melahirkan sebuah sebuah fenomena baru dan unik dalam menciptakan moderasi keberagamaan.

Bengkulu, 05 Januari 2023

Penulis

**Dr. Khairuddin, M.Ag.**





# Daftar Isi

Ucapan Terimakasih ..... iii

Daftar Isi.....v

## **BAB I**

**PENDAHULUAN ..... 1**

- A. Latar Belakang ..... 1
- B. Beberapa Penelitian Terdahulu tentang Adat Tabut Bengkulu ..... 5
- C. Teori Adat Tabut dan Konstruksi antara Agama dan Budaya ..... 8

## **BAB II**

**AKULTURASI AGAMA DAN BUDAYA DI INDONESIA ..... 11**

- A. Proses Terbentuknya Kebudayaan Islam di Indonesia ..... 11
- B. Akulturasi Agama dan Budaya Berry ..... 14
- C. Framework untuk Memahami Akulturasi Agama dan Budaya ..... 18

## **BAB III**

**ADAT TABUT DI BENGKULU ..... 21**

- A. Sejarah Adat Tabut di Bengkulu ..... 21
- B. Kerukunan Keluarga Tabut (KKT)..... 24
- C. Nuansa Budaya Pra-Islam di Bengkulu ..... 27
- D. Nuansa Budaya Islam di Bengkulu ..... 31

## **BAB IV**

**AKULTURASI ADAT TABUT DAN ASIMILASI TRADISI MUSLIM BENGKULU ..... 35**

## **BAB V**

<b>KONSTRUKSI ADAT TABUT SEBAGAI <i>BLUEPRINT</i> MODERASI BERAGAMA.....</b>	<b>45</b>
--	-----------

A. Bentuk Budaya Tabut yang Menyatu dengan Tradisi Islam .....	45
B. Pergulatan Budaya Tabut dengan Masyarakat Lokal .....	66

<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>71</b>
-----------------------------	-----------



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Dalam konteks Indonesia adat merupakan seperangkat nilai budaya dan tradisi yang akulturatif<sup>1</sup>. Keberagaman latar belakang individu dan kelompok tidak dapat dipungkiri sehingga memerlukan adaptasi agar eksis dan membaaur dengan masyarakat lokal<sup>2</sup>. Akulturasi adat terjadi apabila pertemuan dua unsur budaya berbeda datang dan membaaur dalam kehidupan yang sama tanpa menghilangkan identitas asli kedua budaya<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> K. Basyir, "The 'acculturative islam' as a type of home-grown islamic tradition religion and local culture in bali1," *Journal of Indonesian Islam* 13, no. 2 (2019): 326–49, <https://doi.org/10.15642/JIIS.2019.13.2.326-349>.

<sup>2</sup> R. Ida, "The Narratives of Shia Madurese Displaced Women on Their Religious Identity and Gender Citizenship: A Study of Women and Shi'as in Indonesia," *Journal of Religion and Health* 60, no. 3 (2021): 1952–68, <https://doi.org/10.1007/s10943-020-01001-y>; M. Lücking, "Breaching Boundaries in Muslim and Christian Tourism from Indonesia to Israel and Palestine," *TRaNS: Trans-Regional and -National Studies of Southeast Asia* 9, no. 2 (2021): 129–44, <https://doi.org/10.1017/trn.2021.12>; E.D. Mahira, "The uniformity concept of urban design: Impact of cultural traditions on the meaning of Balinese town," *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science* 907, no. 1 (2021), <https://doi.org/10.1088/1755-1315/907/1/012017>; Y. Sulistyono, "Interpreting oral history from the alorese people in East Indonesia," *Universidad y Sociedad* 13, no. 4 (2021): 339–50; Y. Tamu, "Panggoba; Traditional Knowledge in The Planting Season Calendar of The Duhiadaa Pohuwato Gorontalo Indonesian Community," *Review of International Geographical Education Online* 11, no. 5 (2021): 3064–74, <https://doi.org/10.48047/rigeo.11.05.198>.

<sup>3</sup> Nur'Aini, "Effects of acculturation of assimilation in the search for cultural identity by the Punjabi ethnic minority in Medan, Indonesia," *Journal of Human Behavior in the Social Environment* 31, no. 6 (18 Agustus 2021): 799–812, <https://doi.org/10.1080/10911359.2020.1825257>.

Seperti hukum Islam dan adat keduanya juga saling berakulturasi<sup>4</sup>. Apalagi Indonesia dengan keberagaman suku dan budaya melahirkan harmoni baru antara agama dengan adat sebagai pondasi keberagamaan<sup>5</sup>.

Akulturasi sering disebut ketika membahas imigran dan pengungsi. Namun, agak sulit untuk memahami arti dan penerapan istilah tersebut, terutama dalam lingkup ilmu-ilmu sosial. Hal ini disebabkan kurangnya informasi, diskusi, penelitian dan teori tentang akulturasi. Akulturasi secara sederhana dapat merujuk pada setiap adaptasi yang dilakukan antara individu dan kelompok yang berasal dari latar belakang budaya yang berbeda. Redeld, Linton dan Herskovits telah mengusulkan definisi yang lebih formal dari istilah tersebut. "Akulturasi didefinisikan sebagai fenomena yang terjadi ketika kelompok individu yang memiliki budaya berbeda datang ke dalam kontak tangan pertama yang berkelanjutan, dengan perubahan berikutnya dalam pola budaya asli dari salah satu atau kedua kelompok"<sup>6</sup>. Pertemuan dua atau lebih kelompok budaya yang berbeda tidak hanya akan menghasilkan bentuk budaya baru, tetapi juga dapat menciptakan ketidaknyamanan antara kelompok migran dan kelompok tuan rumah. Ketika individu atau kelompok tidak mampu

<sup>4</sup> Erwati Aziz, Mohammad Dzofir, dan Aris Widodo, "The Acculturation of Islam and Customary Law: An Experience of Minangkabau, Indonesia," *QJIS (Qudus International Journal of Islamic Studies)* 8, no. 1 (30 Juni 2020): 131–60, <https://doi.org/10.21043/qjiss.v8i1.7197>.

<sup>5</sup> V.R. Hadiz, "Indonesia's missing Left and the Islamisation of dissent," *Third World Quarterly* 42, no. 3 (2021): 599–617, <https://doi.org/10.1080/01436597.2020.1768064>; M.N. Ichwan, "Islam and Dormant Citizenship: Soft Religious Ethno-Nationalism and Minorities in Aceh, Indonesia," *Islam and Christian-Muslim Relations*, no. Query date: 2021-12-14 13:40:36 (2020): 215–40, <https://doi.org/10.1080/09596410.2020.1780407>; H. Widjojo, "Indigenous Tradition: An Overlooked Encompassing-Factor in Social Entrepreneurship," *Journal of Social Entrepreneurship* 11, no. 1 (2020): 88–110, <https://doi.org/10.1080/19420676.2019.1579752>; G. Brown, "Civic Islam: Muhammadiyah, NU and the Organisational Logic of Consensus-making in Indonesia," *Asian Studies Review* 43, no. 3 (2019): 397–414, <https://doi.org/10.1080/10357823.2019.1626802>; H. Jubba, "The future relations between the majority and minority religious groups, viewed from Indonesian contemporary perspective: A case study of the coexistence of Muslims and the Towani Tolotang in Amparita, South Sulawesi," *International Journal of Islamic Thought* 16, no. Query date: 2021-12-14 13:40:36 (2019): 13–23, <https://doi.org/10.24035/ijit.16.2019.002>; M. Downes, "Women writing wayang in post-reform Indonesia: A comparative study of fictional interventions in mythology and national history," *Asia in Transition* 6, no. Query date: 2021-10-02 05:36:16 (2018): 107–27, [https://doi.org/10.1007/978-981-10-7065-5\\_7](https://doi.org/10.1007/978-981-10-7065-5_7); L. Hakim, "The conservation of osingnese traditional home garden agroforestry in banyuwangi, east java, indonesia," *Agrivita* 40, no. 3 (2018): 506–14, <https://doi.org/10.17503/agrivita.v40i3.1605>.

<sup>6</sup> Robert Redfield, Ralph Linton, dan Melville J. Herskovits, "Memorandum for the Study of Acculturation," *American Anthropologist* 38, no. 1 (1936): 149.



beradaptasi dengan budaya baru mereka akan merasa tidak nyaman. Untuk mempertahankan diri melalui ketidaknyamanan, kelompok pendatang harus memiliki strategi.

Akulturasinya kedua elemen ini terjadi pada masyarakat Bengkulu dimana terdapat sebuah tradisi keagamaan yang dinamakan Tabut. Tradisi ini terbilang unik jika ditelusuri berasal dari India (Punjab), rupanya telah mengakar kuat pada masyarakat Bengkulu. Selain itu tradisi ini disinyalir berakar dari budaya Syiah setiap tahun baru Islam<sup>7</sup>. Berdasar *preliminary research*, peneliti mewawancarai salah satu orang dari komunitas Tabut yang mengatakan bahwa tradisi ini dilestarikan oleh keluarga Tabut tanpa diketahui alasan dan asal-usul tradisi ini diwariskan (Wawancara dengan Afril, 2021).

Tradisi Tabut berasal dari ritual keagamaan tragedi Karbala dimana terjadi pembunuhan terhadap cucu Nabi Muhammad Saw (Husein) sehingga kelompok Syiah memperingatinya dengan motif politik keagamaan<sup>8</sup>. Untuk memperingati kesyahidan Husein, kelompok Syiah mengenang kejadian tersebut dengan badan dicambuk dan dirantai sampai berdarah. Daneshgar menyebutkan tragedi Karbala sering diperingati di berbagai negara seperti di Irak, India, Iran, bahkan di Indonesia tepatnya di Sumatera. Dalam beberapa manuskrip kuno, ritual ini juga dilakukan di Singapura yang termaktub dalam litograf Syair Tabut Encik Ali yang ditulis dalam bahasa Melayu dan aksara Jawi pada peringatan Muharrom 1864 di Singapura<sup>9</sup>. Ritual Tabut secara khusus diperingati setiap tahun baru Islam (Muharom) yang dikenal sebagai hari Asyura.

Ritual Tabut di Bengkulu dilaksanakan selama 10 hari di bulan Muharrom untuk mengenang tragedi Karbala dan kebangkitan Islam abad ke-17 dan ke-13. Namun dalam praktiknya, keluarga Tabut yang tergabung

<sup>7</sup> S.W. Fuchs, "Third Wave Shi'ism: Sayyid 'Arif Husain al-Husaini and the Islamic Revolution in Pakistan," *Journal of the Royal Asiatic Society* 24, no. 3 (2014): 493–510, <https://doi.org/10.1017/S1356186314000200>; B. Saade, "Asan Na rallah's 'Ashūra' Speeches: The thin line between ethics and identity," *Welt des Islams* 59, no. 3 (2019): 384–410, <https://doi.org/10.1163/15700607-05934P06>.

<sup>8</sup> M. Daneshgar, "Ashura in the Malay-Indonesian world: The ten days of muarram in Sumatra as depicted by nineteenth-century Dutch scholars," *Journal of Shi'a Islamic Studies* 8, no. 4 (2015): 491–505, <https://doi.org/10.1353/isl.2015.0040>.

<sup>9</sup> J. Byl, "The Syair Tabut of Encik Ali: A Malay account of Muharram at Singapore, 1864," *Indonesia and the Malay World* 45, no. 133 (2017): 421–38, <https://doi.org/10.1080/13639811.2017.1374012>; D. Lunn, "One story ends and another begins': Reading the Syair Tabut of Encik Ali," *Indonesia and the Malay World* 45, no. 133 (2017): 391–420, <https://doi.org/10.1080/13639811.2017.1374004>.

dalam KKT (Keluarga Kerukunan Tabut) mengatakan saat ini tradisi Tabut sudah menjelma menjadi sebuah tradisi khas Bengkulu dimana sudah terjadi akulturasi dengan budaya lokal. Akulturasi artinya tradisi Tabut sudah tidak lagi bermotif peringatan tragedi Karbala, melainkan sudah menjelma menjadi sebuah budaya tahunan setiap bulan Muharrom.

Oleh karena itu, pemerintah Propinsi Bengkulu mendukung Tabut sebagai tradisi khas Bengkulu. Dilain sisi, masyarakat Bengkulu yang notabene Islam Sunni sangat antipati terhadap ritual-ritual yang berbau Syiah, menganggap tradisi ini sangat bertentangan dengan paham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (Aswaja). Namun berdasar *preliminary research*, peneliti melakukan observasi awal pada akhir agustus 2021 dimana ritual Tabut digelar di Bengkulu. Dibantu dengan wawancara kepada salah satu pengunjung yang mengatakan bahwa:

“ritual ini sudah menjadi budaya rutin yang diadakan setiap tahun pada bulan Muharrom, masyarakat sangat antusias, mereka berdatangan dari berbagai penjuru seperti dari Padang, Kalimantan, Jawa Timur, dan bahkan dari Bali. Mereka yang merayakan juga berasal dari latar belakang afiliasi paham seperti NU, Muhammadiyah sehingga tidak merasakan bahwa tradisi ini datang dari Syiah” (Wawancara dengan Misrawi, 20 Agustus 2021).

Hal ini mengindikasikan bahwa tradisi Tabut secara tidak langsung menciptakan sebuah harmonisasi yang menampakkan Islam wasaṭiyah, sehingga pemerintah Indonesia melalui Kemendikbud pada tahun 2013 menetapkan Tabut sebagai warisan budaya nasional dari Propinsi Bengkulu. Pada masa pandemi Covid-19, Pemprov Bengkulu mengadakan pertemuan terbatas dengan KKT yang memberikan izin dan mendukung penuh penyelenggaraan tradisi Tabut pada festival tahunan bersama Kemenparekraf. Dalam tinjauan hukum Islam, tradisi Tabut digolongkan sebagai aspek *urf* dimana warisan budaya merupakan kajian ushul fiqh. Kontradiksi terjadi ketika analisis sejarah menyebutkan kedatangan tradisi Tabut dibawa oleh komunitas Punjab India pada abad ke-13 yang dipelopori oleh Syekh Burhanuddin (Imam Senggolo) dimana saat itu peringatan tragedi Karbala sedang populer di India.

Ada semacam *gap circle* dimana antara tradisi Syiah, budaya khas Bengkulu, tinjauan hukum Islam, dan dukungan pemerintah seolah menjadi distingsi unik dimana penelitian ini sangat penting dilakukan

untuk menemukan pola dan model konstruksi akulturatif tradisi keberagaman *tabut* pada masyarakat Bengkulu.

## B. Beberapa Penelitian Terdahulu tentang Adat Tabut Bengkulu

Adat Tabut di Bengkulu sebelumnya telah dikaji dan diteliti oleh beberapa peneliti dari berbagai aspek. Buku ini membahas bagaimana adat Tabut di Bengkulu menjadi konstruksi dalam membentuk tradisi keagamaan yang akulturatif, dimana hal ini tidak terjadi di daerah manapun di Indonesia, terutama di Asia Tenggara. Pada bagian ini akan dijelaskan *gap analysis* yang menjadi distingsi atau pembeda kajian terdahulu dengan buku ini.

Penelitian pertama dari dua penelitian yang dilakukan Lunn dan Byl pada tahun yang sama (2017) tentang manuskrip syair Tabut dari Encik Ali yang ditemukan dalam koleksi Klinkert di perpustakaan Universitas Leiden Belanda. Syair ini mengungkapkan prosesi adat Tabut dan partisipasi masyarakat Sunni Syiah dalam tradisi tahunan yang dilaksanakan di Singapura pada tahun 1864. Sebagai tradisi khas Bengkulu, rupanya tradisi ini telah berdiaspora ke negeri sebelah untuk berpolarisasi dengan masyarakat Melayu melalui syair yang diajarkan Encik Ali<sup>10</sup>. Perbedaan dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada konteks adat Tabut sebagai *blueprint* moderasi beragama yang ditawarkan propinsi Bengkulu, sedangkan penelitian Lunn dan Byl konteksnya pada manuskrip tradisi Tabut Bengkulu yang dipraktikkan juga di Singapura.

Penelitian kedua dari Marhayati yang mengungkap strategi akulturasi masyarakat Tabut sebagai kelompok minoritas Bengkulu yang mempertahankan Tabut sebagai tradisi yang turun temurun dilaksanakan dengan menyelaraskan terhadap budaya lokal<sup>11</sup>. Perbedaan dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada konteks adat Tabut sebagai *blueprint* moderasi beragama yang ditawarkan propinsi Bengkulu, sedangkan penelitian Marhayati berbicara strategi kelompok minoritas Tabut dalam mempertahankan tradisinya di Bengkulu.

Penelitian ketiga dari Michael R. Feener yang menjelaskan sejarah tradisi Tabut sebagai bagian dari pelokalan masyarakat Bengkulu. Festival

---

<sup>10</sup> Byl, "The Syair Tabut of Encik Ali: A Malay account of Muharram at Singapore, 1864"; Lunn, "One story ends and another begins': Reading the Syair Tabut of Encik Ali."

<sup>11</sup> Nelly Marhayati dan Suryanto Suryanto, "The Acculturation Strategy of the Tabut Community in Bengkulu," *Studia Islamika* 24, no. 3 (31 Desember 2017): 403–33, <https://doi.org/10.15408/sdi.v24i3.4319>.

Tabut yang diadakan setiap bulan Muharrom di Bengkulu merupakan reinterpretasi budaya asing India menjadi sebuah warisan budaya lokal khas Bengkulu<sup>12</sup>. Perbedaan dengan penelitian yang akan dilakukan terletak pada posisi eksistensi tradisi Tabut sebagai manifestasi *blueprint* moderasi beragama, sedangkan penelitian Feener hanya mengungkap sejarah adat Tabut sebagai bagian warisan budaya lokal Bengkulu.

Penelitian keempat dari Daneshgar yang mengkaji tentang tradisi Asyura di dunia Melayu-Indonesia pada festival Tabut menurut pandangan sarjana Belanda dalam artikel Oscar Lewis Helfrich pada tahun 1888. Menurut mereka festival Tabut merupakan persinggungan budaya dan ritual keagamaan yang saling terkoneksi antara wilayah Timur Tengah, Asia Selatan, dengan Asia Tenggara<sup>13</sup>. Perbedaan dengan penelitian yang akan dilakukan terletak orientasi pada pembacaan realitas tradisi Tabut dari perspektif Sarjana Belanda dengan perspektif Sarjana Muslim dimana keduanya berangkat dari asumsi bahwa tradisi Tabut adalah tradisi budaya keagamaan Bengkulu, namun perbedaannya juga pada pembacaan tradisi Tabut sebagai *blueprint* moderasi beragama yang ditawarkan Bengkulu.

---

<sup>12</sup> R. Michael Feener, "Tabut: Muharram Observances in the History of Bengkulu," *Studia Islamika* 6, no. 2 (1999), <https://doi.org/10.15408/sdi.v6i2.732>.

<sup>13</sup> Daneshgar, "Ashura in the malay-indonesian world: The ten days of muarram in sumatra as depicted by nineteenth-century Dutch scholars."

**Tabel 1.** Pemetaan Kajian Adat Tabut

No	Peneliti, Tahun, Publikasi	Persamaan	Perbedaan	Posisi Penelitian
1	Lunn 2017 <i>Indonesia and the Malay World</i> dan Byl 2017 <i>Indonesia and the Malay World</i>	Adat Tabut sebagai tradisi khas Bengkulu Adat Tabut sebagai tradisi khas Bengkulu	Konteks adat Tabut sebagai <i>blueprint</i> moderasi beragama dengan manuskrip adat Tabut	Adat Tabut sebagai tradisi yang mencerminkan <i>blueprint</i> moderasi beragama yang ditawarkan Bengkulu
2	Marhayati 2017 <i>Studia Islamika</i>		Konteks adat Tabut sebagai <i>blueprint</i> moderasi beragama dengan strategi keluarga Tabut sebagai kelompok minoritas Bengkulu	
3	Feener 1999 <i>Studia Islamika</i>		Eksistensi tradisi Tabut sebagai manifestasi <i>blueprint</i> moderasi beragama dengan sejarah Tabut sebagai warisa budaya lokal Bengkulu	
4	Daneshgar 2015 <i>Journal of Shi'a Islamic Studies</i>		Pembacaan realitas tradisi Tabut dari perspektif Sarjana Belanda dengan perspektif Sarjana Muslim	

### C. Teori Adat Tabut dan Konstruksi antara Agama dan Budaya

Kajian ini menggunakan tiga teori utama. Pertama, teori akulturasi adat Tabut yang disarikan dari John Berry yakni integrasi, separasi, asimilasi, dan marginalisasi<sup>14</sup>. Alasan menggunakan teori ini karena sebenarnya adat Tabut bukanlah adat asli Bengkulu melainkan adat diasporik dari Punjab India yang mengalami akulturasi dengan budaya lokal Bengkulu sehingga proses ini harus dijelaskan dengan teori akulturasi Berry.

Kedua, penelitian ini menggunakan teori *blueprint* budaya dan agama untuk negara yang multi-etnis. Teori ini digagas oleh Elisabeth Özdalga dipaparkan bagaimana poin strategis kesultanan Ottoman Turki dalam menghadapi modernitas pada tahun 1830-an<sup>15</sup>. Sebagaimana diketahui bahwa wilayah kekuasaan Ottoman yang mencakup Anatolia, Thrace, Mesopotamia, wilayah Balkan, Afrika Utara, Kaukasus, sampai beberapa wilayah Asia. Kekuasaan yang besar itu menimbulkan keberagaman yang multi-etnis yang dibutuhkan sebuah *blueprint* untuk mengayomi negara-negara di bawah kesultanan Ottoman. Blueprint tersebut dinamai 'multi-etnis' karena berisi poin strategis moderasi beragama dan bernegara yang mencakup tuntutan, tantangan, dan kebutuhan negara-negara di bawah kekuasaan Ottoman dalam pengelolaan negara. Blueprint ini dimaksudkan agar kesultanan Ottoman dapat menetapkan tujuan, sasaran, strategi, dan fokus program yang akan dilaksanakan untuk mencapai ketiga poin strategi di atas.

Ketiga, teori tentang sosiologi agama yang digagas oleh Max Weber dan Emile Durkheim. Teori tersebut berisi kajian kebudayaan dan kehidupan sosial dalam melihat agama sebagai konstruksi dalam membentuk masyarakat tertentu. Sosiologi agama menepok masyarakat beragama melalui budaya dan kehidupan sosial dari sudut pandang empiris sebagai pendekatan ilmiahnya<sup>16</sup>. Dengan sosiologi agama, adat tabut dipandang sebagai hubungan nilai tradisi dan budaya yang mengakar lama dan

<sup>14</sup> John W. Berry, "Acculturation Strategies and Adaptation," dalam *Immigrant families in contemporary society*, Duke series in child development and public policy (New York, NY, US: Guilford Press, 2007), 69–82.

<sup>15</sup> Elisabeth Özdalga, *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy* (London: Routledge, 2005), <https://doi.org/10.4324/9780203481387>.

<sup>16</sup> Max Weber, *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, 1993); Ernest Wallwork, "Durkheim's Early Sociology of Religion," *Sociology of Religion* 46, no. 3 (1 Oktober 1985): 201–17, <https://doi.org/10.2307/3710690>.

mewujudkan kehidupan sosial yang unik sebagai pembentuk masyarakat Bengkulu.







## BAB II

# AKULTURASI AGAMA DAN BUDAYA DI INDONESIA

## A. Proses Terbentuknya Kebudayaan Islam di Indonesia

Walaupun mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam, jika dibandingkan dengan negara-negara Islam lainnya, teori ‘Arabisasi’ telah mengakar kuat di Indonesia<sup>17</sup>. Walaupun begitu, tradisi lokal belum sepenuhnya hilang dalam proses Islamisasi. Alih-alih menggunakan kekuatan militer, para tokoh Islam telah memperkenalkan Islam secara moderat, melalui perdagangan, seni, perkawinan dan pendidikan<sup>18</sup>. Akulturasi tidak bisa diabaikan ketika membahas pembentukan budaya Islam di Indonesia. Akulturasi adat terjadi apabila pertemuan dua unsur budaya berbeda datang dan membaaur dalam kehidupan yang sama tanpa menghilangkan identitas asli kedua budaya<sup>19</sup>. Hal ini dapat diartikan sebagai proses perpaduan dua atau lebih budaya yang mempengaruhi

---

<sup>17</sup> Baladas Ghoshal, “Arabization: The Changing Face of Islam in Asia,” *India Quarterly* 66, no. 1 (1 Maret 2010): 69–89, <https://doi.org/10.1177/097492841006600105>; Mirjam Lücking, “Beyond Islam Nusantara and ‘Arabization’: Capitalizing ‘Arabness’ in Madura, East Java,” *Asien* 139 (2016); Mark Woodward, “Resisting Salafism and the Arabization of Indonesian Islam: A Contemporary Indonesian Didactic Tale by Komaruddin Hidayat,” *Contemporary Islam* 11, no. 3 (1 Oktober 2017): 237–58, <https://doi.org/10.1007/s11562-017-0388-4>.

<sup>18</sup> Nurbaiti Nurbaiti, Mundzier Suparta, dan Muhammad Azwar, “Islamic Education and Islamization Channels in Malay Peninsula in 7th-8th Centuries AD,” *Buletin Al-Turas* 26, no. 2 (21 Juli 2020): 303–16.

<sup>19</sup> Nur’Aini, “Effects of acculturation of assimilation in the search for cultural identity by the Punjabi ethnic minority in Medan, Indonesia.”

dan menyerap karakteristik budaya masing-masing. Islam bersifat dinamis, elastis, dan akomodatif terhadap budaya lokal sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam.

Islam tidak antipati terhadap budaya. Bahkan, sangat toleran terhadap budaya lokal. Contohnya adalah desain masjid. Masjid Agung Demak memiliki *ranggon* atau atap berjenjang<sup>20</sup>, yang mencerminkan konsep “*Meru*” dari peradaban Hindu-Budha<sup>21</sup>. Awalnya memiliki sembilan tingkat, sebelum Sunan Kalijaga memotongnya menjadi tiga. Angka tiga mencerminkan tiga aspek berbeda dari seorang Muslim: Iman, Islam, dan perbuatan baik. Sementara Buddha dan Hindu memperkenalkan stupa ketika menyebarkan agama Buddha dan Hindu di Indonesia, Islam tidak membawa simbol Islam Timur Tengah ke negara ini.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa Islam tidak antipati terhadap budaya. Setiap aspek budaya dapat disesuaikan dengan agamanya. Namun, terdapat perbedaan dalam rekonsiliasi dan model akulturasi penyebaran budaya Islam di Indonesia. model di daerah pedesaan Jawa berbeda dengan di daerah pesisir. Islam di pedesaan Jawa cenderung sinkretis<sup>22</sup>, meskipun masyarakatnya sudah mengucapkan *syahadat*. masyarakat masih mempercayai *Batara Guru*, *Batara Wisnu*, *Dewata Sewwa’E*, dan lain-lain<sup>23</sup>. Sedangkan Islam di wilayah pesisir lebih dinamis, karena memiliki mobilitas sosial yang lebih tinggi, dan mengikuti perkembangan dunia Islam<sup>24</sup>.

Sebagaimana dijelaskan di atas, akulturasi harus diakui dalam mempertimbangkan pembentukan budaya Islam di Indonesia. Karena proses Islamisasi telah melibatkan banyak saluran, termasuk seni, pertunjukan wayang, perkawinan, pendidikan, perdagangan, tasawuf dan

---

<sup>20</sup> Karel Steenbrink, “Buddhism in Muslim Indonesia,” *Studia Islamika* 20, no. 1 (2013), <https://doi.org/10.15408/sdi.v20i1.346>.

<sup>21</sup> I. Mabbett, “Cosmography, architecture and ritual in Hindu-Buddhist culture,” *South Asia: Journal of South Asian Studies* 6, no. 1 (1 Juni 1983): 44–53, <https://doi.org/10.1080/00856408308723041>.

<sup>22</sup> Andrew Beatty, “Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in the Javanese Slametan,” *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 2, no. 2 (1996): 271–88, <https://doi.org/10.2307/3034096>.

<sup>23</sup> Limyah Al-Amri dan Muhammad Haramain, “Akulturasi Islam Dalam Budaya Lokal,” *KURIOSITAS: Media Komunikasi Sosial Dan Keagamaan* 10, no. 2 (24 November 2017): 87–100, <https://doi.org/10.35905/kur.v10i2.594>.

<sup>24</sup> Moch Khafidz Fuad Raya, “Imajinasi Kemaritan Dalam Sastra Jawa Kuno Pra-Islam: Eksplorasi Bait Puisi Kakawin Sumanasāntaka, Bhomāntaka, Dan Ghaṭotkacāśraya,” *Arif: Jurnal Sastra Dan Kearifan Lokal* 1, no. 2 (28 Februari 2022): 318–33.

tasawuf, kontak budaya tidak dapat dihindari. Pada akhirnya, karakteristik budaya lokal menyatu dengan proses Islamisasi.

Ada dua bentuk budaya tradisional Indonesia yang memiliki keterkaitan dengan pengaruh Islam: *budaya kraton* dan *budaya populer*. Budaya keraton dikembangkan oleh *abdi dalem* atau *bangsawan*<sup>25</sup>, mulai dari penyair hingga arsitek. Raja memiliki wewenang penuh untuk menciptakan simbol budaya tertentu untuk melestarikan dominasinya. Simbol-simbol tersebut biasanya berupa mitos, ditemukan dalam beberapa koleksi sastra kerajaan, termasuk *babad*, *hikayat*, dan *lontara*<sup>26</sup>. Beberapa mitos berbentuk karya sastra yang memuat cerita-cerita mistis tentang sihir, sakti, dan kekuatan gaib lainnya. Mitos diciptakan untuk membangkitkan ketaatan dan kesetiaan kepada otoritas<sup>27</sup>.

Perlu dicatat bahwa budaya kraton di luar Jawa lebih memiliki kemiripan dengan konsep Islam. Di Aceh, seorang raja dikenal sebagai *al-Malik al-ʿAdl*. Berbeda dengan budaya keraton Jawa yang lebih menekankan pada konsep wibawa dan budaya. Kraton di luar Jawa, lebih menekankan konsep keadilan. Sejak konsep kekuasaan penuh diterapkan di keraton Jawa, konflik antara budaya Jawa dan Islam meningkat selama proses Islamisasi. Konflik sosial termasuk di antara yang menyebabkan ketegangan antara penguasa dan rakyat. Konsep Jawa tentang kepatuhan sosial bertumpu pada otoritas penuh raja, sedangkan Islam mengajarkan bahwa kepatuhan sosial dibangun dengan penegakan hukum syariah. Islam cenderung lebih defensif ketika menghadapi pengaruh budaya. Para bangsawan dan *abdi dalem* menerima pengaruh Islam tertentu asalkan disesuaikan dengan *status quo* otoritas Jawa. Inilah ciri budaya kraton Jawa ketika bersinggungan dengan Islam. Hal ini berbeda dengan budaya kraton di luar Jawa yang lebih menerima pengaruh Islam.

---

<sup>25</sup> Sulistyowati Sulistyowati, "Cultural Strategies of Abdi Dalem in The Global Era in Achieving Welfare," *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious Literature and Heritage* 2, no. 2 (2013): 93–119, <https://doi.org/10.31291/hn.v2i2.110>.

<sup>26</sup> Leslie Palmier, "Dari Babad Dan Hikayat Sampai Sejarah Kritis: Kumpulan Karangan Dipersembahkan Kepada Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo [From Babad and Hikayat to Critical History: Essays Presented to Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo]. Edited by T. Ibrahim Alfian et al. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1987. Pp. Xii, 419. Footnotes, Bibliography of Writings of Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo. [In Indonesian and English.]" *Journal of Southeast Asian Studies* 22, no. 1 (Maret 1991): 122–28, <https://doi.org/10.1017/S0022463400005518>.

<sup>27</sup> Robyn C. Sampson, Sandra M. Gifford, dan Savitri Taylor, "The myth of transit: the making of a life by asylum seekers and refugees in Indonesia," *Journal of Ethnic and Migration Studies* 42, no. 7 (27 Mei 2016): 1135–52, <https://doi.org/10.1080/1369183X.2015.1130611>.

Seperti budaya kraton, budaya populer juga memiliki mitos dan cerita mistis. Contohnya adalah kisah Sunan Kalijaga yang diyakini masyarakat memiliki batu yang merupakan sisa sujudnya (Kuntowijoyo 2008). Selain itu, ada kisah seorang kyai terkemuka (kyai Jawa), yang berdoa di Mekah sebelum segera kembali ke pesantrennya. Meskipun pengaruh budaya populer Islam lebih terfokus pada cerita-cerita mistis, perkembangan budaya di Indonesia lebih banyak menyerap simbol-simbol Islam. Dengan demikian, Islam merupakan sumber budaya yang penting bagi budaya populer Indonesia. Pengaruh Islam juga mempengaruhi beberapa disiplin dalam budaya populer. Dalam konteks pengetahuan tradisional yang disebut “*ngelmu*”<sup>28</sup>, Islam membahas berbagai topik, mulai dari perilaku kosmologi dalam pernikahan<sup>29</sup>.

Budaya populer Islam juga muncul dalam bentuk ritualistik dan ekspresi sosial, termasuk dalam ritual “*Tabut*” di Bengkulu untuk memperingati Tahun Baru Islam dan kesyahidan keturunan Husein. Ada juga perayaan “*sekatenan*” untuk memperingati maulid (peringatan maulid Nabi Muhammad SAW). Sedangkan Islam, mempengaruhi seni musik berupa *qasidah*, *rebana* dan *gambus* di Jawa, Sumatera dan Sulawesi<sup>30</sup>. Perbedaan sejarah, geografis dan budaya telah mempengaruhi bentuk kebudayaan Islam di Indonesia. Kebudayaan Islam di Jawa cenderung terbentuk secara dialogis dan melalui kompromi. Sedangkan suku-suku di luar Jawa harus memilih Islam sebagai identitas baru mereka dan meninggalkan budaya dan keyakinan lokal mereka, atau menolak Islam sama sekali.

## B. Akulturasi Agama dan Budaya Berry

Teori akulturasi muncul pertama kali dipopulerkan oleh Berry pada tahun 1997 dimana teori ini menekankan bagaimana individu dan kelompok

---

<sup>28</sup> J. W. P. van den Boogert, “Rethinking Javanese Islam. Towards New Descriptions of Javanese Traditions” (Leiden University, 2015), <https://hdl.handle.net/1887/36400>; Jochem van den Boogert, “The role of slametan in the discourse on Javanese Islam,” *Indonesia and the Malay World* 45, no. 133 (2 September 2017): 352–72, <https://doi.org/10.1080/13639811.2017.1345166>.

<sup>29</sup> Tobias Scheunchen, *Cosmology, Law, and Elites in Late Antiquity: Marriage and Slavery in Zoroastrianism, Eastern Christianity, and Islam* (Germany: Ergon-Verlag, 2019), <https://doi.org/10.5771/9783956504686>.

<sup>30</sup> Anne K. Rasmussen, “The Arab Musical Aesthetic in Indonesian Islam,” *The World of Music* 47, no. 1 (2005): 65–89.

mengalami akulturasi<sup>31</sup>. Teori ini kemudian berkembang secara substansial secara perlahan<sup>32</sup>. Pandangan akulturasi ini melihat interaksi antara dua budaya yang berbeda yang berada di dalam satu lingkup kehidupan yang sama. Berry membagi akulturasi dengan empat metode: integrasi, asimilasi, separasi, dan marginalisasi<sup>33</sup>.

Konsep akulturasi Berry menunjukkan skema dua dimensi budaya berbeda yang berfokus pada preferensi “budaya pendatang” dan “budaya lokal”, serta bagaimana tingkat frekuensi kontak (bertemunya) antarbudaya tersebut<sup>34</sup>. Kontak budaya seperti itu menghasilkan dua produk, yaitu perubahan budaya itu sendiri dan psikologi sosial. Pada perubahan budaya menghasilkan aktivitas kolektif dan muncul institusi sosial sebagai pelindung budaya yang telah berubah tersebut. Sedangkan psikologi sosial ada perubahan dalam repertoar perilaku individu dalam kehidupan sehari-hari<sup>35</sup>. Bahkan Glenn dan Malagodi menyebut konten budaya berasal ketika repertoar perilaku dua atau lebih individu yang membentuk unit abadi (institusi sosial yang mempunyai norma-norma tertentu)<sup>36</sup>.

Bourhis, Moise, Perreault dan Senecal (1997) menegaskan bahwa dimensi budaya harus diubah menjadi “adopsi budaya.” Di sisi lain, beberapa peneliti telah menyarankan bahwa ada implikasi ketika

---

<sup>31</sup> J. W. Berry, “Acculturation: A Conceptual Overview,” dalam *Acculturation and parent-child relationships: Measurement and development* (Mahwah, NJ, US: Lawrence Erlbaum Associates Publishers, 2006), 13–30.

<sup>32</sup> Penny Gordon-Larsen dkk., “Acculturation and Overweight-Related Behaviors among Hispanic Immigrants to the US: The National Longitudinal Study of Adolescent Health,” *Social Science & Medicine* 57, no. 11 (1 Desember 2003): 2023–34, [https://doi.org/10.1016/S0277-9536\(03\)00072-8](https://doi.org/10.1016/S0277-9536(03)00072-8).

<sup>33</sup> John W. Berry, “Acculturation: Living Successfully in Two Cultures,” *International Journal of Intercultural Relations*, Special Issue: Conflict, negotiation, and mediation across cultures: highlights from the fourth biennial conference of the International Academy for Intercultural Research, 29, no. 6 (1 November 2005): 697–712, <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2005.07.013>.

<sup>34</sup> David L. Sam dan John W. Berry, “Acculturation: When Individuals and Groups of Different Cultural Backgrounds Meet,” *Perspectives on Psychological Science* 5, no. 4 (1 Juli 2010): 472–81, <https://doi.org/10.1177/1745691610373075>.

<sup>35</sup> John W. Berry dan Colette Sabatier, “Variations in the Assessment of Acculturation Attitudes: Their Relationships with Psychological Wellbeing,” *International Journal of Intercultural Relations* 35, no. 5 (1 September 2011): 658–69, <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2011.02.002>.

<sup>36</sup> Sigrid S. Glenn dan E. F. Malagodi, “Process and Content in Behavioral and Cultural Phenomena,” *Behavior and Social Issues* 1, no. 2 (1 Oktober 1991): 1–14, <https://doi.org/10.5210/bsi.v1i2.163>.

membandingkan dimensi kontak budaya dengan adaptasi Berry<sup>37</sup>. Implikasi ini menunjukkan bahwa akulturasi berkaitan dengan adaptasi<sup>38</sup>. Van Acker dan Vanbeselaere mengemukakan bahwa respon yang berfokus pada kontak dan adopsi budaya dapat ditunjukkan secara bersamaan, karena keduanya memiliki hubungan yang positif dan solid<sup>39</sup>. Rodriguez, Zagefka, Navas dan Cuadrado masih menggunakan istilah pemeliharaan budaya dalam penelitiannya, tetapi istilah dimensi kontak diganti dengan ‘dimensi adopsi’<sup>40</sup>. Karena mereka menganggap lebih baik untuk mengeksplorasi konsep persepsi akulturasi dan preferensinya dalam hal istilah dimensi adaptasi budaya.

Sejalan dengan dua dimensi akulturasi yang disebutkan sebelumnya, Berry (1997) mengemukakan empat strategi akulturasi: *integrasi* (tetap dengan warisan budaya dan keinginan yang kuat untuk terlibat dalam budaya lain), *asimilasi* (pelepasan dari warisan budaya dan lebih ke orientasi eksklusif kepada budaya asing/ luar), *segregasi* (memisahkan kedua budaya), dan *marginalisasi* (menyingkirkan kedua budaya tanpa adanya evaluasi budaya). Dari strategi-strategi ini, integrasi adalah yang paling disukai, karena bermanfaat bagi individu untuk mengatasi stres, depresi, dan ketidakpastian akulturasi. Sebaliknya, kontak sosial memainkan peran penting di tingkat kelompok<sup>41</sup> (Berry 2008, 2011; Sam dan Berry 2006).

Keempat strategi yang dibahas di atas adalah strategi akulturasi yang dialami oleh kelompok non-dominan atau minoritas, atau yang disebut

---

<sup>37</sup> Richard Y. Bourhis dkk., “Towards an Interactive Acculturation Model: A Social Psychological Approach,” *International Journal of Psychology* 32, no. 6 (1 Desember 1997): 369–86, <https://doi.org/10.1080/002075997400629>.

<sup>38</sup> John W. Berry dan Colette Sabatier, “Acculturation, Discrimination, and Adaptation among Second Generation Immigrant Youth in Montreal and Paris,” *International Journal of Intercultural Relations* 34, no. 3 (1 Mei 2010): 191–207, <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2009.11.007>; Colleen Ward dan Larissa Kus, “Back to and beyond Berry’s Basics: The Conceptualization, Operationalization and Classification of Acculturation,” *International Journal of Intercultural Relations* 36, no. 4 (1 Juli 2012): 472–85, <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2012.02.002>.

<sup>39</sup> Arjan Reijerse dkk., “Beyond the Ethnic-Civic Dichotomy: Cultural Citizenship as a New Way of Excluding Immigrants,” *Political Psychology* 34, no. 4 (2013): 611–30, <https://doi.org/10.1111/j.1467-9221.2012.00920.x>.

<sup>40</sup> Lucía López-Rodríguez dkk., “Explaining Majority Members’ Acculturation Preferences for Minority Members: A Mediation Model,” *International Journal of Intercultural Relations* 38 (1 Januari 2014): 36–46, <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2013.07.001>.

<sup>41</sup> Berry, “Acculturation,” 2006; J. W. Berry, “Globalisation and Acculturation,” *International Journal of Intercultural Relations*, Globalization and Diversity: Contributions from Intercultural Research, 32, no. 4 (1 Juli 2008): 328–36, <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2008.04.001>.

Berry sebagai *komunitas etnokultural*. Selain kelompok etnis-budaya, kelompok masyarakat yang lebih besar juga menghadapi empat strategi akulturasi: *multikultural* (masyarakat yang lebih besar mempertahankan identitas budaya mereka dan mau menerima budaya lain), *melting pot* (individu tidak ingin mempertahankan budaya asli mereka, tetapi melakukan interaksi dengan budaya lain), *segregasi* (individu memiliki kepentingan untuk mempertahankan identitas budaya, sedangkan budaya lain diabaikan atau sebaliknya), dan *eksklusi* (individu menghadapi kemungkinan kecil untuk mempertahankan budaya asli dan tidak berinteraksi dengan orang lain).

Setiap budaya dapat mempengaruhi orang lain, tetapi kenyataannya budaya lain dari luar (budaya asing) cenderung mendominasi budaya lain, sehingga yang tidak dominan dapat mempengaruhi kelompok yang dominan. Akulturasi dapat meningkatkan keragaman budaya populasi, prasangka dan diskriminasi yang dirasakan <sup>42</sup>, dan pengembangan kebijakan nasional (multikulturalisme) <sup>43</sup>. Penelitian tentang strategi akulturasi pada suatu kelompok etno-kultural, yang selanjutnya mengacu pada kelompok keturunan *Tabut*, umumnya terfokus pada masalah substansi budayanya dan identitas budayanya. Kelompok keluarga *Tabut* ini dalam akulturasi dianggap sebagai minoritas karena tradisi *Tabut* hanya menuntut sekelompok kecil masyarakat untuk menganggap dirinya sebagai keturunan Imam Sengolo.

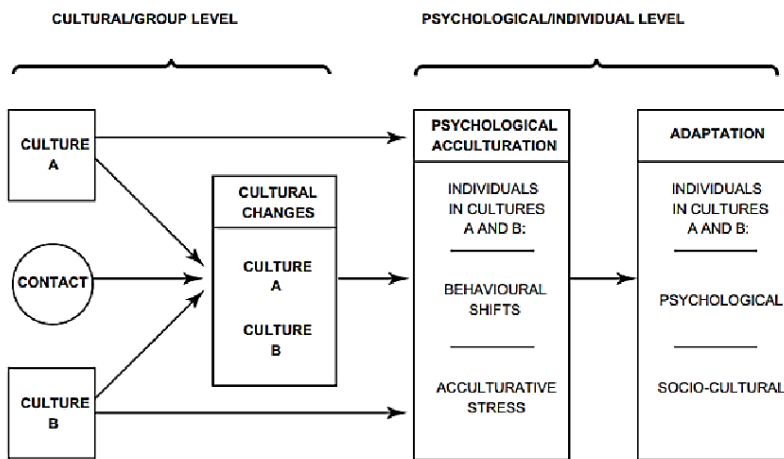
---

<sup>42</sup> López-Rodríguez dkk., "Explaining Majority Members' Acculturation Preferences for Minority Members"; Antonio J. Rojas dkk., "Acculturation Preference Profiles of Spaniards and Romanian Immigrants: The Role of Prejudice and Public and Private Acculturation Areas," *The Journal of Social Psychology* 154, no. 4 (4 Juli 2014): 339–51, <https://doi.org/10.1080/00224545.2014.903223>; Anouk Smeekes dan Maykel Verkuyten, "Perceived Group Continuity, Collective Self-Continuity, and In-Group Identification," *Self and Identity* 13, no. 6 (2 November 2014): 663–80, <https://doi.org/10.1080/15298868.2014.898685>.

<sup>43</sup> Laura Celeste dkk., "Acculturation Is a Two-Way Street: Majority–Minority Perspectives of Outgroup Acculturation Preferences and the Mediating Role of Multiculturalism and Threat," *International Journal of Intercultural Relations* 43 (1 November 2014): 304–20, <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2014.10.002>; Adi Mana, Emda Orr, dan Yossi Mana, "An Integrated Acculturation Model of Immigrants' Social Identity," *The Journal of Social Psychology* 149, no. 4 (1 Agustus 2009): 450–73, <https://doi.org/10.3200/SOCP.149.4.450-473>.

### C. Framework untuk Memahami Akulturasi Agama dan Budaya

Teori akulturasi dan prosesnya tujuan sebenarnya untuk meningkatkan kesejahteraan eksistensi budaya lokal. Dalam konteks lintas budaya dan lintas negara, dalam akulturasi menekankan pada faktor diaspora atau migrasi, terutama jika terjadi pada aspek keagamaan<sup>44</sup>. Namun tulisan ini lebih banyak membahas tentang proses akulturasi keluarga keturunan Tabut yang sudah ada lebih dari 300 tahun. Mempertahankan warisan budaya dianggap penting bagi masyarakat ini, dan telah menghasilkan keberadaannya hingga saat ini.



**Gambar 1.** Framework untuk Memahami Akulturasi

Sumber:<sup>45</sup>

Gambar 1 di atas menguraikan bagaimana memahami akulturasi. Gambar tersebut mengilustrasikan bahwa tingkat kelompok merupakan langkah pertama dalam menentukan proses akulturasi, diikuti dengan pertemuan kontak budaya antara budaya A dan B, dan terakhir karakteristik hubungan dalam kontak tersebut, dan perubahan budaya apa yang mungkin terjadi pada kedua kelompok selama akulturasi. Akibatnya, perubahan akulturatif di tingkat kelompok bervariasi sesuai dengan perubahan politik, ekonomi, demografi dan budaya yang mungkin relatif

<sup>44</sup> Derya Güngör dkk., "Contextualizing Religious Acculturation," *European Psychologist* 18, no. 3 (Januari 2013): 203–14, <https://doi.org/10.1027/1016-9040/a000162>.

<sup>45</sup> Sam dan Berry, "Acculturation."



membatasi atau berubah secara substansial, tergantung pada pandangan kelompok dominan dan non-dominan.

Selanjutnya, perubahan tingkat kelompok budaya menjadi perubahan mendasar tingkat individu (sisi kanan). Dua jenis perubahan terjadi: psikologis dan akulturasi adaptasi. Akulturasi psikologis muncul ketika ada akulturasi psikologis individu baik dari budaya A dan B, perubahan sikap (yaitu berbicara, berpakaian, makan), dan stres akulturatif (yaitu kecemasan, ketidakpastian, depresi, dan psikopatologi). Individu dari budaya A dan B mengalami adaptasi yang disertai dengan proses psikologis (yaitu merasa sejahtera dan bangga) dan proses sosial budaya, dan ada kontak dengan masyarakat dalam budaya baru (yaitu persaingan kehidupan sehari-hari) <sup>46</sup>.

Penelitian Gezentsvey menekankan pada pendekatan seseorang berdasarkan apakah generasi terakhir sempat mewarisi tradisi warisan atau tidak. Penelitiannya tepat untuk menemukan kualitas generasi dengan memeriksa kepatuhannya melalui adat istiadat nenek moyangnya, pengetahuan budaya secara umum atau tradisi Tabut pada khususnya, yang menjadi fokus utama dari penelitian ini <sup>47</sup>. Berdasarkan kedua budaya tersebut, kemampuan bahasa ibu menunjukkan kualitas dan kuantitas generasi mendatang. Selain itu, hierarki kekuasaan bagi masyarakat adat, juga menggambarkan keberlangsungan generasi mendatang. Keberlanjutan masyarakat hukum adat tergantung pada kemampuannya untuk menentukan jalan hidupnya, sehingga dapat mencapai tujuan hidup dalam kaitannya dengan pola budaya, pranata sosial, dan sistem hukum di suatu wilayah yang dimilikinya. Oleh karena itu, seorang kepala suku atau *gureis* masyarakat dituntut untuk menunjukkan strategi akulturasi pada tingkat minoritas yang sedang mengalami proses akulturasi. Penelitian ini melibatkan tokoh masyarakat Tabut sebagai informan, untuk ditelaah lebih lanjut tentang keluarga Tabut, sebuah masyarakat yang masih mempertahankan tradisi dan ritual.

---

<sup>46</sup> Sam dan Berry.

<sup>47</sup> Michelle Amie Gezentsvey, "Journeys of Ethno-Cultural Continuity: Comparing the Long-Term Acculturation of Jews with Maori and Chinese," 2008, <http://researcharchive.vuw.ac.nz/handle/10063/824>.





## BAB III

# ADAT TABUT DI BENGKULU

## D. Sejarah Adat Tabut di Bengkulu

Istilah Tabut berasal dari bahasa Arab yaitu *'At-tabutu'* berarti *kotak peti* yang terbuat dari kayu. Dalam Al-Quran, tepatnya di surat Al-Baqarah ayat 284 Allah menjelaskan bahwa Tabut sebagai “suatu pertanda”. Untuk kasus di Indonesia saat ini Tabut tidak lagi hanya berupa peti dari kayu namun telah dibuat sedemikian rupa, ada yang berupa *pagoda* (seperti yang ditemukan di Korea)<sup>48</sup>, dan ada juga yang menyerupai menara masjid. Bahan utama pembuatannya, ada yang berupa bambu dan ada juga yang dibuat dari kayu dengan pelbagai macam ornamen<sup>49</sup>.

Tabut berasal dari ritual sederhana yang ada di Irak, Persia dan India Selatan yang disebut *ta'ziyah*<sup>50</sup>. Sementara itu istilah Tabut dikenal di India Utara untuk menyebut istilah *ta'ziyah* tersebut<sup>51</sup>. Tipe Tabut di Indonesia ada dua, pertama Asan Usen di Aceh, tabut di Sibolga dan Riau yang merupakan tipe ritual yang sederhana. Kedua Tabut di Bengkulu dan Tabuik di Pariaman yang dielaborasi menjadi pertunjukan teatrikal.

<sup>48</sup> Chin Hong-Sóp, “Development of Handicraft Art in Korea,” *Korea Journal* 14, no. 11 (November 1974): 12–19.

<sup>49</sup> Denis Nosnitsin, “The Antiquities of Däbrä Zäyt Qəddəst Maryam (East Tägray, Ethiopia),” *Aethiopia* 14 (2011): 33–46, <https://doi.org/10.15460/aethiopia.14.1.413>.

<sup>50</sup> Majid Daneshgar, “The Study of Persian Shi'ism in the Malay-Indonesian world: A Review of Literature from the Nineteenth Century onwards,” *Journal of Shi'a Islamic Studies* 7, no. 2 (2014): 191–229, <https://doi.org/10.1353/isl.2014.0017>; Arnold A. Lasker dan Daniel J. Lasker, “THE JEWISH PRAYER FOR RAIN IN BABYLONIA,” *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 15 (1984): 123–44.

<sup>51</sup> Justin Jones, *Shi'a Islam in Colonial India: Religion, Community and Sectarianism* (Cambridge University Press, 2011).

Ritual tabut di Bengkulu merupakan kegiatan yang bertujuan untuk mengenang syahidnya Husein bin Ali Bin Abi Thalib di Padang Karbala, Irak <sup>52</sup>. Dalam sejarah Islam, sepeninggal Nabi Muhammad SAW, kepemimpinan Islam secara bergiliran digantikan oleh Abu Bakar Siddiq, Umar Bin Khattab, Usman Bin Affan dan Ali Bin Abi Thalib. Pada masa kepemimpinan Ustman Bin Affan benih perpecahan umat Islam mulai tampak, hal tersebut semakin bertambah saat Ali Bin Abi Talib menjadi Pimpinan Umat Islam. Penentangan yang cukup keras datang dari kelompok Muawiyah bin Abi Sofyan. Kepemimpinan Ali Bin Abi Thalib berakhir karena beliau dibunuh oleh Abdurrahman bin Muljam dari kelompok Khawarij. Kesempatan kekosongan pimpinan ummat Islam dimanfaatkan oleh Muawiyah bin Abi Syofyan untuk memproklamirkan dirinya sebagai pimpinan umat Islam. Klaim Muawiyah sebagai khalifah Islam tidak diakui oleh pendukung Ali bin Abi Thalib. Perseteruan kedua kelompok tersebut berlanjut kepada generasi berikutnya, Yazid dipihak Muawiyah dan Imam Husein dipihak Ali Bin Abi Thalib <sup>53</sup>. Dalam sebuah perang di Padang Karbala, dan Husein cucu Rasulullah SAW mati terbunuh dalam keadaan Syahid <sup>54</sup>. Meninggalnya Imam Husein menimbulkan kesedihan yang mendalam pendukungnya. Untuk mengenang syahidnya Imam Husein dilaksanakan ritual Tabut.

Mengenai awal mulanya upacara Tabut di Bengkulu, menurut keyakinan anggota Kerukunan Keluarga Tabut (KKT) berkaitan dengan gelombang penyiaran Islam ke Wilayah Nusantara dari Jazirah Arab (Medinah-Karbala Irak Iran) sejak abad ke 7 M melaluilaut Arabia masuk keluar sungai Indus dengan terlebih dahulumenetap di Punjab. Arus penyebaran Islam semakin deras pada abad ke 13 dan abad ke 14 masehi, dikarenakan terjadinya penghancuran Baghdad dan pembunuhan masal di Irak oleh bangsa mongol dibawah Hulagu Khan pada sepuluh Februari tahun 1258 M/ 27Muharram 656 H. Bangunan-bangunan indah termasuk perpustakaan yang menyimpan naskah seribu malam dan kitab lainnya hancur dimusnahkan <sup>55</sup>.

<sup>52</sup> Julia Byl dkk., "The Syair Tabut of Encik Ali," *Indonesia and the Malay World* 45, no. 133 (2 September 2017): 421–38, <https://doi.org/10.1080/13639811.2017.1374012>.

<sup>53</sup> Kamran Aghaie, "The Karbala Narrative: Shī'i Political Discourse in Modern Iran in the 1960s and 1970s," *Journal of Islamic Studies* 12, no. 2 (2001): 151–76.

<sup>54</sup> Mehmet Çelenk, *The Karbala Tragedy and Suffering in Shia* (Brill, 2011), [https://doi.org/10.1163/9781848880603\\_010](https://doi.org/10.1163/9781848880603_010).

<sup>55</sup> A. Syaifril, *Tabut Karbala Bencoolen dari Punjab Symbol Melawan Kebiasaan* (Jakarta: PT

Sebagian pelaut-pelaut ulung dari Punjab melalui sungai Indus, laut Arab berlayar untuk menyiarkan Agama Islam ke Nusantara, sebelum sampai di Bengkulu terlebih dahulu mendarat dan singgah di tanah Aceh, tetapi mereka tidak menetap tinggal di Aceh. Pada saat itu di Aceh telah berdiri kerajaan Samudera Pasai. Raja yang berkuasa pada waktu itu adalah sultan Mahmud Malik Zahir, raja ke III. Rombongan pun melanjutkan pelayaran ke arah selatan sehingga sampailah mereka di Bandar Sungai Serut pada hari Kamis 5 Januari tahun 1336 M. 18 Jumdil Awwal 736 H). Mereka yang selamat sampai di Bengkulu hanyalah 13 orang dibawah pimpinan Imam Maulana Ihsad keturunan Ali Zainal Abidin bin Al Husain bin Ali Bin Abi Thalib dan kawan-kawan. Diantara anggota rombongan yang diketahui adalah Syech Abdurrahman (Ampar Batu) wafat hari Kamis tanggal 12 April 1336 M/ 21 Sya'ban 736 H. dan Zalmyah (kramat Gadis) wafat hari Sabtu, 24 Ramadhan 737 H. Imam Maulana Ihsad kembali ke Makkah Saudi Arabia, sedangkan Syech Abdurrahman (Ampar Batu) dan Zalmyah makamnya terdapat di Karbala Bengkulu yang terpelihara dengan baik sampai sekarang <sup>56</sup>.

Pendapat senada juga ditulis oleh Dahri, ia menuliskan "Upacara Tabut di Bengkulu pertama kalinya dikaitkan dengan Maulana Ihsad pada tahun 1336. Tradisi ini diteruskan oleh Bakar dan Imam Sobari. Namun, silsilah ketiga orang ini tidak diketahui. Perayaan Tabut diteruskan oleh Syah Bedan dan anaknya Burhanuddin Imam Senggolo. Untuk periode berikutnya Keturunan Imam Senggolo yang mempertahankan dan melanjutkan tradisi Tabut di Bengkulu. Mata rantai sejarah para perintis Tabut mulai dari Maulana Ihsad, Bakar dan Imam Sobari tidak ditemukan, tapi mulai Syah Bedan hingga Imam Senggolo ada silsilahnya <sup>57</sup>.

Perkembangan berikutnya perayaan Tabut juga disemarakkan oleh para tentara yang didatangkan oleh Inggris dari Bengali <sup>58</sup>. Halter menyebut ditulis Syafril sebagai berikut: "Skwadron Prancis di bawah pimpinan Comte Charles Henri d'Estaing meninggalkan Bengkulu, setelah mengambil alih Port Marlborough dari Inggris selama delapan

---

Walau Bengkulu, 2013), 22.

<sup>56</sup> Syafril, 23.

<sup>57</sup> Syafril, 98.

<sup>58</sup> Majid Daneshgar, Faisal Ahmad Shah, dan Arnold Yasin Mol, "Ashura in the Malay-Indonesian World: The Ten Days of Muḥarram in Sumatra as Depicted by Nineteenth-Century Dutch Scholars," *Journal of Shi'a Islamic Studies* 8, no. 4 (2015): 491–505, <https://doi.org/10.1353/isl.2015.0040>.

bulan antara 1759-1760<sup>59</sup>. Garnizun Inggris kembali menguasai Bengkulu yang diperkuat tentara (sepoy atau Sipay.) Rombongan pertama berasal dari Madras India. Pada 1785. Sepoy Madras ditarik dan digantikan sepoy rombongan kedua dari Benggala, benggali Banglades<sup>60</sup>. Kelompok tentara (Sipay) ini ikut membuat Tabut dengan sekelumit doa' yang mereka lantunkan adalah sebagai berikut:

*“Bismillahirrohmanirrohim “yo modo yohawo kupinto mere lamban rohku, rohmu same lamban-lamban, Ipo Dewo dewo mere josoku dube mbun-mbun”.*

Waktu itu mulai terjadi kekacauan terlebih lagi karena mereka sering bermabuk-mabukan dan membuat hal-hal yang bertentangan dengan agama Islam, sehingga tepat mereka tinggal disebut kampung kepiri (menurut riwayat berarti kampung kafir). Doa yang dilantunkan tentara (sipay) sangat berbeda dengan doa yang diwariskan Imam Senggolo yaitu memakai bahasa Urdu Punjab Pakistan yang berakar dari bahasa Persia yaitu: *“Bismillahirrohmanirrohim saaluree, Mahuree yaa Sahuree..... sarare, Tabute Bencoelene, surarahe Adene”.*

## **E. Kerukunan Keluarga Tabut (KKT)**

Masyarakat keluarga tabut atau disebut Kerukunan Keluarga Tabut (KKT) adalah mereka yang mewarisi dan menjaga serta bertanggung jawab atas penyelenggaraan upacara Tabut di Bengkulu. Perayaan Tabut dari tahun ke tahun dilaksanakan oleh keturunan pewaris Tabut. Keluarga pewaris Tabut sebelum tahun 1991 belum diikat dalam sebuah organisasi. Organisasi KKT terbentuk seiring dengan dijadikan Provinsi Bengkulu sebagai daerah destinasi wisata yang ke 24 oleh Menteri Pariwisata, Pos, dan Telekomunikasi pada Kabinet Pembangunan V (1988-1993) yaitu Jenderal TNI (HOR) Soesilo Sudarman pada tahun 1991. Berkaitan dengan hal itu Dahri menuliskan “Ide pembentukan KKT lahir ketika pada awal tahun 1991 propinsi Bengkulu diundang ke Jakarta untuk menampilkan seni budaya yang dimiliki. Bengkulu menampilkan tabut dengan dolnya, setelah itu timbul ide dari tokoh-tokoh Tabut untuk membentuk KKT, dan pada tahun 1993 terbentuklah KKT, bahkan sudah memiliki akte notaris

<sup>59</sup> Al-Sultan Mansur, *The French Connection* (Brill, 2004), [https://doi.org/10.1163/9789004486553\\_013](https://doi.org/10.1163/9789004486553_013).

<sup>60</sup> Anand A. Yang, *Empire of Convicts: Indian Penal Labor in Colonial Southeast Asia* (Univ of California Press, 2021).

<sup>61</sup>. Tujuan organisasi didirikan adalah untuk mengorganisasi perayaan Tabut dan menjaga kelestarian Tabut <sup>62</sup>.

Bekaitan dengan terbentuknya KKT juga ditulis oleh Adil “Kerukunan Keluarga Tabut (KKT) secara resmi terbentuk pada tanggal 1 November 1993, sedangkan Akte Notaris KKT dikeluarkan pada tanggal 10 September 2002. Untuk mendukung pariwisata muncullah ide memperbanyak Tabut dengan cara menambah Tabut sebagai destinasi pariwisata yang pada waktu itu disebut “*Tabut Pembangunan*” hingga kini berjumlah 16 (enam belas) anggota. Lalu anggota Keluarga Kerukunan Tabut (KKT) ini bertambah menjadi 33 (tiga puluh tiga).

Dalam rangka membuat organisasi lebih terbuka dan menyesuaikan dengan Undang-Undang Nomor: 17 Tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan maka diperbaharuilah pengertian “keluarga” (yang tidak terbatas dari keturunan saja), Kepengurusan dan Keanggotaan Keluarga Kerukunan Tabut (KKT) Bencoolen yang dirumuskan kedalam AD – ART lengkap dan disahkan oleh Notaris pada Tanggal 3 Maret 2014. Dengan demikian, Organisasi Keluarga Pewaris Tabut bernama ***Keluarga Kerukunan Tabut Bencoolen*** Provinsi Bengkulu yang selanjutnya disebut **KKT Bencoolen** tidak saja terbatas pada Keluarga Keturunan para pewaris pembuat tabut tetapi sudah menjadi organisasi yang berbasis masyarakat (*Community Based Organization*) dalam Bidang Kebudayaan dan Tradisi.

Keanggotaan KKT Bencoolen sebagai berikut:

1. Seluruh anggota kelompok pembuat Tabut, kelompok pembuat *Dhol/ Tassa Bencoolen*, dan kelompok sanggar seni budaya Tabut, serta kelompok ikan dan *telong-telong* setelah memenuhi persyaratan yang ditetapkan
2. Seluruh pelaksana 13 (tiga belas) hari tradisi tabut Bencoolen
3. Masyarakat yang mempunyai visi dan misi yang sama.
4. Masyarakat yang sanggup mengikuti kegiatan-kegiatan organisasi dan menerima aturan dasar, aturan rumah tangga, dan peraturan-peraturan organisasi
5. Syarat – syarat dan kewajiban anggota diatur dalam Aturan Rumah Tangga (ART).

---

<sup>61</sup> Harapendi Dahri, *Jejak Cinta Keluarga Nabi di Bengkulu* (Jakarta: Penerbit Cinta, 2009), 99.

<sup>62</sup> Adil Qurniawan, “Makalah FGD di Hotel Wedika Kota Bengkulu” (Kota Bengkulu, 26 Mei 2014).

Sebagai sebuah organisasi, KKT bertujuan untuk, sebagai berikut:

1. Menghimpun masyarakat seni budaya tabut.
2. Menjaga nilai agama dan menegakkan kalimah tauhid.
3. Melestarikan, memelihara, mengembangkan dan memanfaatkan budaya tabut Bencoolen sebagai budaya yang hidup berkembang dalam masyarakat Melayu Bencoolen sejak ratusan tahun lalu.
4. Turut melestarikan dan memelihara norma, moral, etika, dan nilai-nilai luhur budaya bangsa khususnya budaya yang hidup dalam masyarakat Provinsi Bengkulu.
5. Mempertinggi martabat bangsa khususnya martabat anak negeri Bencoolen melalui kebudayaan daerah.
6. Memberi aset kepada dunia kepariwisataan.
7. Turut menggerakkan kepariwisataan dan ekonomi kreatif.
8. Membantu Pemerintah Provinsi Bengkulu dalam meningkatkan kualitas daya tarik atraksi wisata budaya dan tempat destinasi wisata budaya.



**Gambar 3** Lambang KKT Bencoolen

*Sumber: Penggalian Data oleh Peneliti*



Semangat dan dan tujuan didirikan KKT terkandung didalam lambang organisasi. Lambang KKT sebagai berikut: *Dhol* dan *Prisai Jari-Jari Tiga Serangkai*, sejalan dengan *Anting-Anting*, duplikat *Pedang Zulfikar* dilatar belakangi ujud Tabut Bencoolen. Adapun makna yang terkandung dalam setiap makna tersebut adalah:

1. *Dhol* sebagai simbol mengubah genderang perang menjadi genderang seni yang bergema ke seluruh penjuru negeri dan manca negara. Simbol *puncak rebung* pada dhol berarti “Seni Dhol Tabut” dapat berkembang sangat cepat bagaikan cepatnya pertumbuhan tunas embrio bambu.
2. *Duplikat Pedang Zulfikar* berarti KKT Bencoolen harus memiliki tekad yang keras bagaikan pedang itu untuk pelestarian Tradisi Budaya Tabut dan dalam pengembangannya serta untuk pemanfaatan budaya Tabut bagi kemaslahatan ummat terutama anak Negeri Bencoolen.
3. *Jari-Jari Tiga Serangkai Sejalan* berarti KKT Bencoolen dalam rangka pelestarian, pengembangan dan pemanfaatan Seni Budaya Tabut harus berjalan bersama pemerintah dan/ pemerintah daerah beserta para pihak peduli terkait sejalandengan program pemerintah dan/ pemerintah daerah di bidang kebudayaan, pariwisata dan ekonomi kreatif.
4. *Ujud Tabut Bencoolen* adalah kotak wasiat sebagai anugrah dan berkah bagi aset wisata anak negeri Provinsi Bengkulu.

## F. Nuansa Budaya Pra-Islam di Bengkulu

Nuansa pra Islam di Bengkulu masih terdapat di masyarakat Rejang. Menurut sejarawan yang konsen mengkaji pulau Sumatera, William Marsden dalam bukunya *the History of Sumatra*<sup>63</sup>, menyebutkan bahwa *Redjang* adalah suku asli Bengkulu dan dianggap sebagai suku tertua yang menghuni pulau Sumatera diantara suku lain seperti suku Aceh, Batak, Minangkabau, dan Lampung<sup>64</sup>.

---

<sup>63</sup> William Marsden, *The History of Sumatra: Containing an Account of the Government, Laws, Customs, and Manners of the Native Inhabitants, with a Description of the Natural Productions, and a Relation to the Ancient Political State of That Island* (author, 1811); William Marsden, “History of Sumatra,” dalam *Travels, Explorations and Empires* (Routledge, 2001).

<sup>64</sup> Diana J. Carroll, “William Marsden, The Scholar Behind The History of Sumatra,” *Indonesia and the Malay World* 47, no. 137 (2 Januari 2019): 66–89, <https://doi.org/10.1080/13639811.2019.1538689>.

Hal ini diketahui dari masih banyak terdapat peninggalan benda-benda yang dianggap bertuah. Melalui wawancara kepada R2, beliau mengatakan:

“Di Bengkulu itu ada senjata yang sakti dan khas, yaitu *Keris Semayang Mekar*, *Memteko Tiga Puluh*, Pedang, *Tumpuk Igis*, alat musik *Gong* dan *Kelintang*. Benda ini termasuk pusaka yang tertua di Sumatera” (Wawancara R2)

Sampai kini benda pusaka tersebut masih terawat dan masih diyakini memiliki kekuatan dan kesaktian yang setara pada zamannya. Benda-benda pusaka tersebut diperlihatkan ke publik setiap tahun dalam acara *Kendurai Agung* yang dilaksanakan bertempat di rumah Pasirah, seorang tokoh wara dari marga suku IX berpusat di Muara Aman. Terdapat berbagai makanan dalam acara *Kendurai Agung* ini, dari menyembelih kambing, ayam, dan makanan berupa *Lemang*, *Gelamai*, dan lain sebagainya. Sebagai bagian acara *tolak balak* (menolak bencana). Acara dipimpin oleh orang yang dianggap mampu berkomunikasi dengan ‘arwah’ nenek moyang, agar memberikan perlindungan keamanan bagi anak cucunya dari berbagai bahaya, gangguan makhluk halus<sup>65</sup>.

Pengaruh agama pra Islam (Hindu dan Budha) dalam aspek seni bangunan maupun kepercayaan tidak banyak ditemukan di Bengkulu. Terdapat nuansa tinggalan Hindu-Budha dalam beberapa hal kecil dan terbatas pada beberapa kelompok masyarakat di daerah tertentu, seperti pada orang Rejang<sup>66</sup>. Masyarakat Rejang saat ini, sekalipun sudah memeluk agama Islam, namun dalam perilaku sehari-hari masih dapat ditemukan hal-hal yang berhubungan dengan kepercayaan terhadap makam keramat. Minako Sakai menemukan makam *puyang* yang dikeramatkan<sup>67</sup>. Meskipun terdapat makam *puyang kramat* di Bengkulu, masyarakat tidak mengkeramatkan dan melakukan ritual keramat sebagaimana yang terjadi di Jawa (seperti makam para Wali Songo), yang mampu menarik peziarah yang sangat banyak<sup>68</sup>.

<sup>65</sup> Eko Rusyono, *Kebudayaan Rejang* (Yogyakarta: Buku Litera, 2013), 55–56.

<sup>66</sup> Muhammad Nofri Fahrozi, “Sub-Etnis dalam Masyarakat Bengkulu,” *Peradaban di Pantai Barat Sumatera*. Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2013, 21.

<sup>67</sup> James J. Fox, Australian National University, dan Australian National University, ed., *Poetic Power of Place: Comparative Perspectives on Austronesian Ideas of Locality* (Canberra: Department of Anthropology, published in association with the Comparative Austronesian Project, Research School of Pacific and Asian Studies, Australian National University, 1997), 46.

<sup>68</sup> P. Fournié, “Rediscovering the Walisongo, Indonesia: A potential new destination for

Indikasi lain budaya pra-Islam Bengkulu yaitu terdapat upacara yang disebut *mendundang benih* tepatnya Bengkulu Selatan. Menurut R2, bahwa:

“Upacara *mendundang benih* adalah upacara yang menggambarkan rasa syukur dan permohonan kepada *Sang Hyang Widi* agar diberkahi hasil panen yang telah dipanen dan berikutnya supaya dilindungi segala macam marabahaya. Peralatan upacaranya terdiri dari bibit padi itu sendiri, induk padi yang ditempatkan di dalam *beronang* pada tali *buaiyan*, dan benda sastra lain” (Wawancara R2)

R2 melanjutkan:

“Upacara ini disertai berbagai tarian suci yang ditarikan oleh gadis-gadis remaja nan cantik jelitan, dengan diiringi lagu khas Bengkulu dan dengan alat kesenian seperti Gong, Kelintang, Gendang, Rebana dan lain sebagainya”. (Wawancara R2)

Pimpinan upacara amat menentukan jalannya upacara. Puncak dari kegiatan upacara Dewi Sri ini dilakukan pada malam terakhir, selama *semalam suntuk* (satu malam penuh)<sup>69</sup>.

Di tanah Serawai Bengkulu Selatan, kepercayaan penduduk pra Islam Islam di daerah ini adalah berupa penghormatan kepada nenek moyang dan dewa-dewa, seperti dikenalnya *Dewa Nating Nyawa* (dewa yang mengatur hidup dan mati manusia), ada juga Dewa Nabung Rezeki<sup>70</sup>, *Dewi Sri* untuk dewi padi, dan lain sebagainya.

Di tahun 1970-an tepatnya di desa Selali kecamatan Pino dan di Selebar kecamatan Seluma, upacara adat dalam pertanian tetap dipertahankan sebagai upaya pelestarian tradisi dari nenek moyang.

Melalui wawancara kepada R2:

“Di Selali dan Selebar kedua wilayah ini masyarakat dapat tersambung dengan *dewa padi* secara ruhaniyah. Di wilayah ini masyarakat masih menganut kepercayaan lama, datang minta berkah dengan membawa sesuatu sajian agar hasil ladangnya memuaskan” (Wawancara R2).

---

international ilgrimage,” *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* 7, no. 4 (2019): 77–86; Martin Slama, *4 From Wali Songo to Wali Pitu: The Travelling of Islamic Saint Veneration to Bali* (Leiden: Brill, 2014), [https://doi.org/10.1163/9789004271494\\_006](https://doi.org/10.1163/9789004271494_006); Agus Sunyoto, *Wali Songo: Rekonstruksi Sejarah Yang Disingkirkan* (Jakarta: Transpustaka, 2011).

<sup>69</sup> Depdikbud RI, *Sejarah Pendidikan Daerah Bengkulu* (Jakarta: Depdikbud RI, 1981), 24.

<sup>70</sup> Depdikbud RI, 65.

R2 melanjutkan:

“tetapi hal hal tersebut sudah jarang dilakukan. Alasannya ya karena masyarakat sini tidak terlalu perduli dengan hal semacam itu, namun kepercayaan kepada roh nenek moyang tetap ada, dan mereka masing menanggapi hal tersebut sebagai *keramat*. Misalnya roh yang ada di makam *puyang* dapat mengganggu manusia jika mereka melakukan sesuatu yang dilanggar. Seperti saat pernikahan seseorang jika tidak melakukan *kucur ayik*, maka acara pernikahannya terganggu dan bisa dipastikan gagal, dan ada saja hal yang akan mengganggu”. (Wawancara R2).

Jika melihat informasi yang disampaikan R2, kemungkinan ritual pertanian tersebut berasal dari pengaruh Majapahit yang sampai di Bengkulu, tepatnya terjadi pada masa pemerintahan para *Ajai*. Dalam suku Rejang *Ajai* dikenal dengan *Ajai empat petulai*, yaitu orang Majapahit yang datang ke Bengkulu yang dipimpin oleh empat *Biku* (Biksu) bersaudara yang kemudian menjadi kepala suku bangsa Rejang.

Informasi ini kami dapatkan melalui buku William Marsden yang menyatakan bahwa empat orang Biku kakak beradik dari Majapahit tersebut sebenarnya tidak berasal dari Majapahit, tetapi berasal dari kerajaan Melayu yang disebut dalam Kerajaan Nagarakertagama Dharmasraya<sup>71</sup>, pimpinan Adityawarman, yaitu sebuah negara bagian kerajaan Majapahit yang pindah di pegunungan Minangkabau<sup>72</sup>. Begitu berpengaruhnya keempat Biku tersebut, sampai menjadi pimpinan yang menurunkan keturunan yang dikenal dengan *Rejang Pat Petulai*<sup>73</sup>. Menurut Marsden, masyarakat Rejang juga mengenal *Dewa* dan *Dewi*, meskipun tidak melakukan ritual khusus untuk itu<sup>74</sup>.

---

<sup>71</sup> Marsden, “History of Sumatra.”

<sup>72</sup> Dominik Bonatz, John Miksic, dan J. David Neidel, *From Distant Tales: Archaeology and Ethnohistory in the Highlands of Sumatra* (Cambridge Scholars Publishing, 2009), 228.

<sup>73</sup> Raja Jawa datang ke Lebong, “UNDANG MUDI’-A Text Describing Socio-Political Change and Some Main Cultural Concepts of the Rejang in Sumatra,” dalam *Texts from the Islands: Oral and Written Traditions of Indonesia and the Malay World: Proceedings of the 7th European Colloquium on Indonesian and Malay Studies, Berne, June 1989*, vol. 4 (University of Berne, Institute of Ethnology, 1994), 211.

<sup>74</sup> Marsden, “History of Sumatra.”

## G. Nuansa Budaya Islam di Bengkulu

Islam masuk ke Indonesia pada abad ke-7, para pedagang Muslim yang berasal Arab, Persia, dan India diyakini memiliki peran masuk dan berkembang Islam di Indonesia melalui jalur perdagangan<sup>75</sup>. Selain perdagangan, juga melalui perkawinan pengembangan ajaran tasawuf, pendidikan pondok pesantren, dan berbagai cabang kesenian<sup>76</sup>. Seni fisik seperti seni ukir/pahat, model dan ornamen bangunan. Pada aspek seni non-fisik tampak pada berbagai kesenian tari, musik dan karya sastra<sup>77</sup>. Indikator keberadaan Islam lainnya yaitu munculnya komunitas Muslim dari Hadramaut, Yaman yang menggunakan gelar *Sayyid-Sayyidah*, *Syarif-Syarifah* dan adanya nuansa Islam pada beberapa makam/nisan<sup>78</sup>.

Dihat dari proses Islamisasi tersebut, di Bengkulu belum ditemukan bukti kuat dan pasti tentang perkembangan agama tertentu terutama Islam sebelum abad ke-15. Hal ini dikarenakan tidak adanya makam, prasasti maupun peninggalan yang menunjukkan bahwa sebelum abad tersebut apakah sudah ada agama yang dianut oleh penduduk, kecuali hanya pengaruh kerajaan Majapahit. Hal ini dibuktikan dengan sketsa dari Badan Arkeologi bahwa pengaruh Majapahit ke Sumatera dikenal sebagai misi “madya”<sup>79</sup>. Perkembangan Islam di Bengkulu tampaknya baru mulai setelah abad ke-15, perkembangan intensif diketahui melalui hubungan Bengkulu dengan Aceh dan Banten, Sumatra Barat dan Palembang<sup>80</sup>.

<sup>75</sup> A. Mukti Ali, *Islam in Indonesia* (Brill, 1975), [https://doi.org/10.1163/9789004482777\\_003](https://doi.org/10.1163/9789004482777_003).

<sup>76</sup> Nurbaiti Nurbaiti, “Islamic Education: The Main Path of Islamization in Southeast Asia,” *Jurnal Pendidikan Islam* 8, no. 2 (2019): 345–74, <https://doi.org/10.14421/jpi.2019.82.345-374>; Moch Khafidz Fuad Raya, “Dayah and Meunasah in Aceh: Reform in Local Context,” *Jurnal Tatsqif* 19, no. 1 (3 Agustus 2021): 21–40, <https://doi.org/10.20414/jtq.v19i1.3504>; Wasino dkk., “A Historical Perspective of Sufism Networking in Asia: From India to Indonesian Archipelago,” *PalArch's Journal of Archaeology of Egypt / Egyptology* 17, no. 3 (12 November 2020): 761–74, <https://doi.org/10.48080/jaev.17i3.169>.

<sup>77</sup> Dong Sull Choi, “The Process of Islamization and Its Impact on Indonesia,” *Comparative Civilizations Review* 34, no. 34 (1996): 17.

<sup>78</sup> Ismail Fajrie Alatas, “Becoming Indonesians: The Bā’Alawī in the Interstices of the Nation,” *Die Welt des Islams* 51, no. 1 (1 Januari 2011): 45–108, <https://doi.org/10.1163/157006011X556120>.

<sup>79</sup> Agus Aris Munandar, “Majapahit and the Contemporary Kingdoms: Interactions and Views,” *Berkala Arkeologi* 40, no. 1 (26 Mei 2020): 1–22, <https://doi.org/10.30883/jba.v40i1.522>.

<sup>80</sup> Lukman Asha, “The Arrival and Development of Islam in Rejang Lebong Regency,” *AJIS: Academic Journal of Islamic Studies* 1, no. 1 (2016): 59–76; Anthony Reid, *An Indonesian Frontier: Acehnese and Other Histories of Sumatra* (NUS Press, 2005).

Islam berkembang di Bengkulu pada abad ke-16, dan kebudayaan Islam telah mempengaruhi perkembangan seni dan budaya Bengkulu<sup>81</sup>. Selain Islam, terdapat juga pengaruh dari pedagang India, Cina, Eropa, dan Arab<sup>82</sup>. Salah satu bentuk nyata pengaruh Arab dalam budaya Bengkulu adalah dalam motif kain batik *Besurek* yang bermotifkan kaligrafi Arab. Kain *Besurek* merupakan kain hasil kerajinan tradisional daerah Bengkulu yang dalam perkembangan motifnya dipengaruhi oleh bangsa Arab yang datang ke Bengkulu pada abad ke-16<sup>83</sup>.

Bukti sejarah keberadaan Islam di Bengkulu lainnya yaitu karya tulis berbentuk manuskrip beraksara *Ka-Ga-Nga* yang dikenal juga dengan tulisan *Ulu* yang bernuansa dan membahas tentang Islam<sup>84</sup>. Beberapa naskah beraksara *Ka-Ga-Nga* yang bernuansa (memuat) pesan Islam adalah naskah *Surat Ulu* (dikenal juga dengan tulisan *Rencong*) diperkirakan berkembang di Bengkulu pada pertengahan abad ke-15<sup>85</sup>. Dalam naskah yang banyak disimpan di Museum Negeri Bengkulu, satu contoh naskah yang bernuansa Islam adalah naskah koleksi Museum Negeri Bengkulu nomor 07.68 yang berjudul *Asal Mulo Jibrail Menempo Adam* (Asal Mula Jibril Membuat Adam). Selain keberadaannya suatu manuskrip/naskah, pelacakan dapat dilakukan melalui penelusuran makam-makam tua yang ada di Bengkulu.

Saat ini belum ada data pasti tentang makam-makam tua bernuansa Islam, yang ada hanyalah keberadaan makam berangka tahun 1885, yakni makam Sentot Ali Basya<sup>86</sup>. Belum ada informasi dan bukti kalau

---

<sup>81</sup> K. A. Steenbrink, "VII. Indian Teachers and Their Indonesian Pupils: On Intellectual Relations between India and Indonesia, 1600–1800," *Itinerario* 12, no. 1 (Maret 1988): 129–42, <https://doi.org/10.1017/S0165115300023391>.

<sup>82</sup> Michael Laffan, "A Religion That Is Extremely Easy and Unusually Light to Take On': Dutch and English Knowledge of Islam in Southeast Asia, ca. 1595–1811," dalam *Empire and Science in the Making: Dutch Colonial Scholarship in Comparative Global Perspective, 1760–1830*, ed. oleh Peter Boomgaard, Palgrave Studies in the History of Science and Technology (New York: Palgrave Macmillan US, 2013), 165–84, [https://doi.org/10.1057/9781137334022\\_7](https://doi.org/10.1057/9781137334022_7).

<sup>83</sup> Fathin Ulfah Karimah dan Agus Harjoko, "Classification of Batik Kain *Besurek* Image Using Speed Up Robust Features (SURF) and Gray Level Co-Occurrence Matrix (GLCM)," dalam *Soft Computing in Data Science*, ed. oleh Azlinah Mohamed, Michael W. Berry, dan Bee Wah Yap, Communications in Computer and Information Science (Singapore: Springer, 2017), 81–91, [https://doi.org/10.1007/978-981-10-7242-0\\_7](https://doi.org/10.1007/978-981-10-7242-0_7).

<sup>84</sup> Gaya Mentari, "Diseases from Ulu Manuscript at Serawai Ethnic in Bengkulu," *AL Maktabah* 5, no. 2 (18 Desember 2020): 84–98, <https://doi.org/10.29300/mkt.v5i2.3635>.

<sup>85</sup> Sarwit Sarwono, "Collecting Honey from Sialang trees," *Indonesia and the Malay World* 48, no. 142 (1 September 2020): 281–303, <https://doi.org/10.1080/13639811.2020.1799542>.

<sup>86</sup> Maryam Maryam, "Local Wisdom of Malay Moslem Community in Bengkulu," *Journal of*

Sentot Ali Basya menyebarkan Islam di Bengkulu. Diranah hukum, Islam masuk dalam wilayah hukum di Bengkulu, di antaranya terdapat dalam Undang-undang Adat Raja Melayu. Undang-undang Adat Raja Melayu yang berangka tahun 1817 yang ditulis menggunakan huruf Arab Melayu (koleksi Museum Negeri Bengkulu), pada awal tulisannya disebutkan:

***Bismillahirrahmanirrahim, wabihi nast'inu billahi 'ala***

*inilah undang-undang pri mengatokan adat lembaga raja melayu dan dipakai oleh rajo dengan penghulu yang sudah diserpatkan dengan Hendri Luwis yang jadi magistrat adonyo.*<sup>87</sup>

**[*Bismillahirrahmanirrahim, wabihi nast'inu billahi 'ala,***

*inilah undang-undang yang dikatakan sebagai Adat Lembaga Raja Melayu dan dipakai oleh Raja dan Penghulu yang sudah disepakati bersama dengan magistrat Hendri Luwis].*

Agama Islam di Bengkulu berkemungkinan disebarkan dari Aceh dan Banten. Penyebaran agama Islam secara intensif di Bengkulu dilakukan oleh orang-orang yang berasal dari Sumatra Barat<sup>88</sup>. Menelusuri asal usul dan pintu masuk Islam di Bengkulu telah dikemukakan oleh Hamidy<sup>89</sup>:

Masuknya Islam ke Bengkulu melalui lima pintu yaitu: pintupertama melalui kerajaan Sungai Serut yang dibawa oleh ulama Aceh Tengku Malim Mukidim, pintu kedua melalui perkawinan Sultan Muzafar Syah dengan putri Serindang Bulan, inilah awal masuknya Islam ke tanah Rejang pada pertengahan abad XVII. Pintu ketiga melalui datangnya Bagindo Maharajo Sakti dari Pagaruyung ke kerajaan Sungai Lemau pada abad XVII, pintu keempat melalui dakwah yang dilakukan oleh da'i-da'i dari Banten, sebagai bentuk hubungan kerjasama kerajaan Banten dan kerajaan Selebar, Masuknya Islam ke Bengkulu melalui lima pintu yaitu: pintupertama melalui kerajaan Sungai Serut yang dibawa oleh ulama Aceh Tengku Malim Mukidim, pintu kedua melalui perkawinan Sultan Muzafar Syah

---

*Malay Islamic Studies* 2, no. 1 (20 November 2018): 65–74, <https://doi.org/10.19109/JMIS.v2i1.2732>.

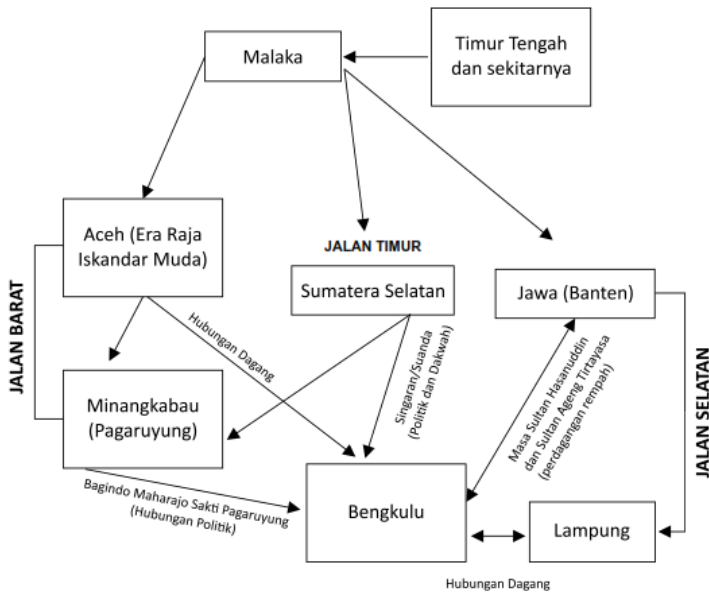
<sup>87</sup> Depdikbud RI, *Seding Delapan dan Undang-undang Adat Lembaga Raja Melayu (Daerah Bengkulu)* (Jakarta: Depdikbud RI, 1990), 50.

<sup>88</sup> Depdikbud RI, *Sejarah Pendidikan Daerah Bengkulu*, 16.

<sup>89</sup> Badrul Munir Hamidy, "Masuk dan Berkembangnya Islam di Daerah Bengkulu," dalam Sarwono, Sarwit, et. al, *Bunga Rampai Melayu Bengkulu, Bengkulu: Dinas Pariwisata Provinsi Bengkulu*, 2004.

dengan putri SerindangBulan, inilah awal masuknya Islam ke tanah Rejang padapertengahan abad XVII. Pintu ketiga melalui datangnya Bagindo Maharajo Sakti dari Pagaruyung ke kerajaan Sungai Lemau pada abad XVII, pintu keempat melalui dakwahyang dilakukan oleh da'i-da'i dari Banten, sebagai bentukhubungan kerjasama kerajaan Banten dan kerajaan Selebar.

Masuknya Islam ke Bengkulu terbagi menjadi tiga: melalui jalan Barat, Selatan dan Timur, berikut ini skema jalan masuk Islam ke Bengkulu:







## BAB IV

# AKULTURASI ADAT TABUT DAN ASIMILASI TRADISI MUSLIM BENGKULU

Sebagai ibu kota propinsi Bengkulu, kota Bengkulu didiami oleh penduduk yang heterogen dalam keberagaman suku dan pekerjaan. Di kota Bengkulu terdapat suku Lembak (Bulang) yang berdomisili disepuluh Pagar Dewa, Panorama, Tanjung Jaya dan Tanjung Agung. Selain itu dibagian pesisir (kecamatan Teluk Segara) kawasan Malabro, Tapak Paderi, Pasar Bengkulu, Nala, Kampung Kepiri, Pondok Besi. Di wilayah inilah dominan suku asli kota Bengkulu berdomisili, selebihnya di wilayah lainnya lebih banyak suku pendatang.

Kaum pendatang di kota Bengkulu berasal daerah di luar propinsi Bengkulu, seperti suku Minang dari Sumatra Barat, sedangkan dari Sumatra Selatan, ada suku Lembak, Pasemah, dan suku Lintang. Selain itu ada juga suku Batak, Jawa, Sunda, dan suku Bugis. Selain itu terdapat juga suku lokal dari dalam propinsi Bengkulu seperti suku Rejang, Serawai, dan Kaur.

Kota Bengkulu salah satu tujuan migrasi dari daerah/kabupaten luar kota bahkan luar propinsi Bengkulu. Hal ini membuat penduduk kota Bengkulu sangat pluralis dan heterogen. Pluralitas penduduk kota Bengkulu bahkan propinsi Bengkulu dapat dilihat pada aspek bahasa yang digunakan oleh masyarakat. Umumnya berbagai propinsi di Indonesia memiliki bahasa 'persatuan' tersendiri. Masyarakat Aceh mempunyai bahasa Aceh, Sumatra Barat dengan bahasa Minang, Jawa dengan bahasa Jawa, demikian pula dengan Sunda dan lain sebagainya. Akan tetapi di Bengkulu hal itu tidak ada, dari sembilan kabupaten dan satu kota,

semuanya memiliki bahasa sendiri-sendiri yang tidak dapat dimengerti oleh masyarakat luar komunitasnya.

Terbentuknya Budaya Tabut di Bengkulu kata *tabut* (kotak) dapat ditemukan dalam Qur'an, yang artinya sebuah coffin yang berisi Taurat.

“Dan nabi mereka berkata kepada mereka: Sesungguhnya, tanda kerajaannya adalah bahwa peti (kayu) akan datang kepadamu, yang di dalamnya ada jaminan dari Tuhanmu, dan sisa dari apa yang keluarga Musa dan keluarga Harun tinggalkan., dibawa oleh para malaikat. Sesungguhnya yang demikian itu menjadi tanda bagi kamu, jika kamu orang-orang yang beriman” (QS 2: 248).

Ayat itu muncul karena kaitannya dengan sejarah Bani Isra'il. Mereka sebelumnya percaya jika tabut muncul, dan berada di tangan pemimpin mereka, maka kebaikan akan berada di pihak mereka. Sebaliknya, jika Tabut menghilang, maka bencana akan datang<sup>90</sup>. Sumber lain menjelaskan makna Tabut sebagai rangkaian perebutan kekuasaan antara thalut dan Jalut. Sebuah tanda bahwa thalut akan menjadi raja adalah kembalinya “Tabut” ke tangannya, dan dengan sepotong di dalamnya. Tabut, yang selalu dibawa berperang, berisi sepuluh ayat yang tertulis di papan, tongkat Nabi Musa, dan beberapa leluhur mereka. pakaian. Tabut bahkan dicuri oleh musuh, kemudian diambil kembali oleh para malaikat, dibawa turun antara bumi dan langit, dan kembali ke thalut. Kembalinya tabut ke thalut menandakan bahwa thalut adalah raja yang sebenarnya, dan bukan Jalut. Shihab (2007) menyatakan bahwa surah Al Baqarah: 248 menekankan pentingnya melestarikan peninggalan-peninggalan lama, terutama jika menimbulkan rasa tenang dan mendorong masyarakat untuk bertakwa<sup>91</sup>. Apalagi tabut merupakan peninggalan para nabi dan pahlawan. manfaat peninggalan lama dapat memberikan dampak positif baik bagi jiwa maupun pikiran.

Kisah lain tentang tabut muncul dalam kisah Nabi Musa. Untuk menyelamatkannya dari pembantaian yang diperintahkan oleh Firaun, dia dimasukkan ke dalam tabut setelah dia lahir. Bayi Musa juga terselamatkan setelah dimasukkan ke dalam tabut. Ritual tabut sering dikaitkan dengan pengaruh Syiah karena dirayakan pada hari Asyura, ketika Syiah

---

<sup>90</sup> Poniman, *Dialektika agama dan budaya dalam Upacara Tabot* (IPB Press, 2014).

<sup>91</sup> M. Quraish Shihab, “Membumikan” *Al-Quran: fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat* (Bandung: Mizan Pustaka, 2007).

memperingati kematian usayn di tangan tentara Yazidibn Muawiyah pada 10 Muharram 61 H/10 Oktober 680 di Karbala, Irak. Asyura diperingati di beberapa tempat di Indonesia, termasuk Aceh. Selama bulan Asyura, beberapa keluarga Muslim di Aceh biasanya menyiapkan hidangan khusus yang disebut *Kanji Acura*, yang terbuat dari ketan, kacang, kacang tanah, santan, dan gula. Kanji Asura akan dimasak bersama di meunasah, tempat pertemuan keagamaan<sup>92</sup>. Ritual tabut, yang dikenal dengan Oyak Usen, juga dirayakan di Pariaman. Selama ritual Oyak Usen, tabut usayn akan dilakukan dan diguncang oleh massa berkabung yang marah. Tabut ditaruh di atas kuda betina bersayap mini dengan kepala berbentuk bouraq, ada juga kain kafan dengan hiasan cantik dan beberapa payung di atasnya. Ritual tabut juga dirayakan di Bengkulu. Menurut Syaifril (2012) “TabutKarbala Bencoolen dari Punjab Symbol Melawan Kebiasaan”, Tabut muncul dalam setiap perebutan kekuasaan, konflik, dan perselisihan yang tidak seimbang<sup>93</sup>. Hal ini relevan untuk disebutkan “Tabut” dalam cerita lain oleh Ahlul Bait yang mengenang pertempuran Karbala, yang tidak seimbang perang antara tentara usayn yang terdiri dari 300 orang melawan 4000 orang tentara Muawwiyah. usayn dibunuh secara brutal dalam pertempuran dan kepala serta tangannya dipenggal dari tubuhnya. Setelah pertempuran, bagian tubuh usayn ditempatkan di dalam coffin “Tabut” dengan dekorasi yang indah. Sejak kejadian itu, ritual tabut diperingati setiap tanggal sepuluh Muharram.

Menurut pembagian budaya pada paragraf sebelumnya, budaya tabut termasuk dalam budaya populer (budaya rakyat) karena mengandung ritual, cerita mistik, dan pemujaan terhadap salah satu figur, *al-Husayn*. Ahlul Bait, tetapi bukan Yazid bin Mu’awiyah bin Abi Sufyan, menganggapnya seperti raja atau Imam. Pembentukan budaya Tabut di Bengkulu terjadi pada masa penyebaran agama Islam di daerah itu, yang tidak hanya dilakukan oleh Sunni (Ahlusunnah wal Jama’ah). ), tetapi juga oleh Syiah (ahlulbait). Warisan Syi’ah dapat dilihat dalam ritual atau budaya Tabut yang diperingati setiap tahun di Bengkulu. tujuan dari ritual tersebut adalah: 1. Menyambut tahun baru Hijriah; 2. Untuk memperingati mereka

---

<sup>92</sup> Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, “FROM POWER TO CULTURAL LANDSCAPES: Rewriting History of Shi’ah in Aceh,” *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 11, no. 2 (5 Desember 2017): 509, <https://doi.org/10.15642/JIIS.2017.11.2.509-530>.

<sup>93</sup> A. Syaifril Sy, *Tabut Karbala Bencoolen dari Punjab Symbol Melawan Kebiasaan* (Jakarta: PT. Walaw Bengkulen, 2012).

yang meninggal di Karbala, khususnya al-Husain; 3. Untuk mengingat puncak kejayaan Islam pada abad ke-7 dan ke-13.

Dalam sejarah, ada kelompok yang masuk ke Bengkulu untuk menyebarkan agama Islam, sekitar tahun 1300-1336. kelompok pertama terdiri dari tiga belas orang. mereka memulai perjalanan mereka di Irak, menuju Punjab. Dari Punjab, mereka melakukan perjalanan ke Aceh, lalu mengunjungi Bengkulu. mereka menetap di Bengkulu dari tahun 1336 sampai 1346, tetapi pada saat itu budaya Tabut belum dikenal. Ia menjadi terkenal setelah diperkenalkan oleh Syekh Burhanuddin.

Penyebaran budaya Tabut di Bengkulu adalah untuk misi Islam menyebarkan Islam, dan tidak diperkenalkan oleh tentara India (*Sepoy*) seperti yang dikemukakan argumen sebelumnya. Suku *Sepoy* dapat dianggap sebagai pengikut budaya Tabut sebelum mereka datang ke Bengkulu. Sam (2005) menjelaskan bahwa perubahan budaya masyarakat pesisir, dari tradisi lokal ke tradisi Islam, dalam konteks lokalitas, mengarah pada akulturasi, bukan adaptasi<sup>94</sup>. Hal ini karena perubahan tersebut mengakomodir dua unsur menjadi satu kesatuan baru, di dalamnya akan ada unsur yang dimasukkan dan dibuang. Begitu pula pada saat ritual Tabut di lingkungan masyarakat penyelenggara. Ketika ritual Tabut diteruskan ke keturunan Imam Senggolo yang telah berasimilasi dengan penduduk asli Bengkulu, terjadi akulturasi budaya. teologi Syiah dengan tradisi Islam masyarakat Bengkulu terjadi. Seperti disebutkan sebelumnya, proses akulturasi agama dan budaya sebenarnya terjadi ketika orang-orang India (Hindu/Budha) mulai masuk ke Indonesia. Akulturasi budaya terjadi karena keinginan masyarakat, khususnya keluarga komuni Tabut, untuk melestarikan budaya Tabut. mereka menginginkan orang asli Bengkulu, yang berlatar belakang perbedaan budaya dan kepercayaan, dan dapat menerima budaya Tabut sepenuhnya. Jika mayoritas (masyarakat Bengkulu) menerima keberadaan budaya Tabut, proses akulturasi dan pelestarian ritual Tabut lebih mudah.

Akulturasi adalah proses budaya dan psikologis pertemuan dua budaya yang menghasilkan budaya baru, atau pemeliharaan budaya masing-masing. pembentukan budaya baru dapat terjadi dengan cepat, atau memakan waktu lama, tergantung pada strategi individu dan kelompok. Dengan kata lain, akulturasi adalah perubahan budaya akibat kontak dengan budaya lain. Asimilasi adalah proses percampuran suatu kelompok

---

<sup>94</sup> Nur Syam, *Islam pesisir* (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2005).

etnis (pendatang atau etnis minoritas) dengan mayoritas masyarakat. Proses ini menyebabkan hilangnya karakteristik suatu kelompok, seperti bahasa, adat istiadat, etnis, dan identitas pribadi<sup>95</sup>. Kami mengambil satu contoh dari masalah ini, dan memeriksa aspek budaya dan psikologis dari fenomena ini yang terjadi selama proses akulturasi. Selama akulturasi, kelompok orang dan anggota individu mereka terlibat dalam kontak antar budaya, menghasilkan potensi konflik, dan kebutuhan untuk negosiasi untuk mencapai hasil yang adaptif bagi kedua belah pihak. Penelitian tentang akulturasi, termasuk strategi akulturasi, perubahan perilaku, dan stres akulturasi ditinjau. ada kelompok besar dan perbedaan individu dalam bagaimana orang (dalam kedua kelompok dalam kontak.

Penyebaran Islam di Indonesia perlu memiliki visi budaya, karena akan mampu mencakup semua aspek dan dimensi perspektif, sikap, dan aktualisasi dalam kehidupan manusia dengan gerakan budaya yang lebih integratif. Hal ini dapat diamati melalui penggunaan wayang oleh Sunan Kalijaga dalam rangka menyebarkan Islam di Jawa. Ketika banyak orang datang untuk menonton wayang, Sunan Kalijaga mulai memasukkan budaya dan nilai-nilai Islam yang sudah berakulturasi dengan budaya dan nilai-nilai lokal. Akhirnya, ketertarikan masyarakat terhadap wayang membuat mereka ingin mengetahui lebih jauh tentang nilai-nilai Islam yang terkandung dalam cerita wayang Sunan Kalijaga. mereka kemudian mulai masuk Islam. Metode Sunan Kalijaga menginspirasi ulama lain di luar Jawa untuk melibatkan budaya lokal dalam menyebarkan Islam. Hal serupa juga terjadi pada budaya Tabut.

Tradisi ini pada awalnya diperkenalkan oleh penganut Syiah, sedangkan mayoritas masyarakat Bengkulu adalah Sunni. Agar dapat diterima, tradisi ini perlu diakulturasi dengan masyarakat setempat. Proses inilah yang menyebabkan masyarakat Bengkulu menerima budaya Tabut, dan ritual ini terus dirayakan hingga saat ini<sup>96</sup>. Berdasarkan penjelasan tersebut, masyarakat Tabut telah mengalami model multikultural. mereka bergabung ke dalam komunitas plural lokal sebagai minoritas, namun tetap melestarikan tradisi mereka. Multikulturalisme adalah argumen teoritis dan psikologis yang tidak hanya mendorong pengakuan persamaan semua bangsa dan budaya, tetapi juga mempromosikan gagasan bahwa setiap

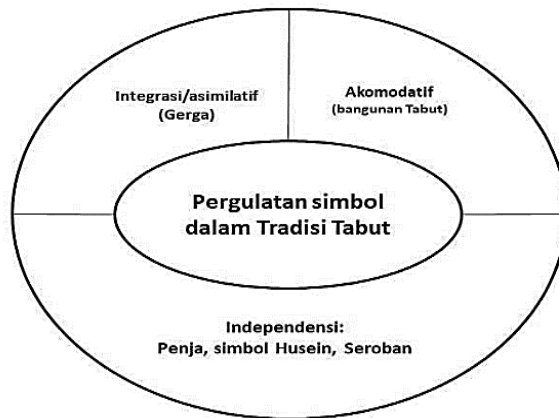
---

<sup>95</sup> David L Sam, *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

<sup>96</sup> Poniman, *Dialektika agama dan budaya dalam Upacara Tabot*.

kelompok budaya memiliki hak untuk mengikuti jalur perkembangan, kegiatan, nilai, dan norma mereka. perspektif multikulturalisme didasarkan pada eksplorasi diri yang mengarah pada kesadaran diri. Namun perlu dipahami bahwa cara pandang individu sangat terbatas, parsial, dan relatif, dipengaruhi oleh latar belakang individu tersebut. Itu tidak berarti bahwa individu selalu benar atau salah. Artinya setiap orang harus menghormati, mengakui dan memahami berbagai pendapat <sup>97</sup>.

Setelah mencermati data lapangan yang ada, dan membaca sejarah maupun ekologi Bengkulu, kontestasi nuansa budaya lokal, kepercayaan dan agama pra Islam dan nuansa Islam dalam tradisi Tabut terdapat tiga pola: integrasi/asimilasi, akomodatif, dan independensi. Hal ini berdasarkan analisa yang kami lakukan dengan teori akulturasi agama dan budaya yang ditawarkan Berry di dalam Bab II <sup>98</sup>:



Gambar 5. Pola Akulturasi Adat Tabut dengan Tradisi Muslim Bengkulu

Pola hubungan akomodatif antara budaya lokal, kepercayaan dan agama pra Islam dengan Islam adalah fisik bangunan Tabut. Jika diperhatikan fisik bangunan Tabut yang berundak, maka tidak menutup kemungkinan adanya asimilasi berbagai budaya, seperti nuansa bangunan berundak seperti rumah ibadah di masyarakat Bali. Demikian juga dengan ornamen Arab (kaligrafi maupun nuansa Persia) dapat ditemukan dalam

<sup>97</sup> Eric B. Shiraev dan David A. Levy, *Cross-Cultural Psychology: Critical Thinking and Contemporary Applications, Seventh Edition*, 7 ed. (New York: Routledge, 2020), <https://doi.org/10.4324/9780429244261>.

<sup>98</sup> Berry, "Acculturation," 1 November 2005.

fisik bangunan Tabut. Hal ini sangat dimungkinkan, karena sebagaimana diketahui sejarah kehidupan beragama di Indonesia, Islam adalah agama yang datang kemudian setelah fase Hindu dan Budha. Penting untuk diingat adalah kenyataan ini bukan berarti tradisi Tabut adalah warisan agama Hindu-Budha, karena nuansa spirit Islam cukup nyata dalam tradisi Tabut. Persoalan (jikapun ada dan dianggap sebuah persoalan) ada nuansa agama selain agama Islam dalam fisik bangunan, hal itu bukan berarti mengadopsi secara langsung, sebagaimana bangunan gapura masjid Kudus, coraknya adalah bangunan dari agama sebelum Islam di Indonesia. Disinilah posisi Islam bersifat akomodatif terhadap berbagai hal yang tidak bertentangan dengan Islam.



**Gambar 5.** Kerangka Bangunan Tabut (Bagian Bawah)



**Gambar 6.** Bangunan Tabut (Full Utuh)

Integrasi/asimilatif antara nuansa pra Islam dan Islam dalam simbolis Tabut adalah *Gerga*. *Gerga* perpaduan Islam dan pra Islam yang menyatu menjadi simbol lokal. Sebagaimana terdapat informasi tentang *Gerga* yang cukup layak untuk baca sebagai sebuah referensi guna membuat asumsi, yakni apa yang ditulis oleh Keene, yang menulis bahwa dalam agama Hindu terdapat ruangan khusus tempat meletakkan patung Dewa Krisna yang disebut *Garbhagrha*<sup>99</sup>.



**Gambar 7.** Gerga Tabut Imam

Tidak menutup kemungkinan *Gerga* merupakan asimilasi ataupun metamorfosis dari kata *Garbhagrha*, – *Gerga* berasal dari kata *Garbhagrha* – dikarenakan dialek lokal dari bahasa disuatu daerah sehingga kata *Garbhagrha* menjadi *Gerga*. Ini **bukan** berarti *Gerga* adalah bagian dari agama Hindu, hanya saja sebagaimana diketahui bahwa Islam menyebar ke Indonesia setelah Hindu, sehingga memungkinkan apa yang ada sebelumnya berasimilasi dengan Islam, sebagaimana model dan metode dakwah yang dilakukan oleh para Wali Songo di tanah Jawa, yang memodifikasi seni, tradisi yang ada sebelum Islam, lalu diganti ‘isinya dengan ajaran Islam (seni dan cerita wayang kulit karya Sunan Kalijaga, maupun gamelan yang dimodifikasi oleh Sunan Bonang).

<sup>99</sup> H. D. Sankalia dan A. V. Naik, “The Ambarnāth Temple,” *Bulletin of the Deccan College Research Institute* 1, no. 2/4 (1940): 169–77.





**Gambar 8.** Bendera Panji bertuliskan “Ya Husein”



**Gambar 9.** Seroban

Beberapa simbol dalam tradisi Tabut yang Independensi adalah: *Penja* representasi Husein bin Ali, dan *Seroban*. *Penja* merupakan simbol lokal yang tidak berasal dari manapun dan tidak terpengaruh oleh nuansa pra Islam maupun Islam yang masuk dan berkembang di Bengkulu. Namun sebaliknya simbol yang bernuansa Islam tetap dalam kondisi independen apa adanya yakni simbol *Seroban* (sorban) yang merupakan produk budaya Arab yang dipakai oleh Nabi Muhammad dan para sahabat. Sedangkan simbol Husein bin Ali tampak dalam bendera panji yang digunakan dalam proses pelaksanaan tradisi Tabut.





## BAB V

# KONSTRUKSI ADAT TABUT SEBAGAI BLUEPRINT MODERASI BERAGAMA

### A. Bentuk Budaya Tabut yang Menyatu dengan Tradisi Islam

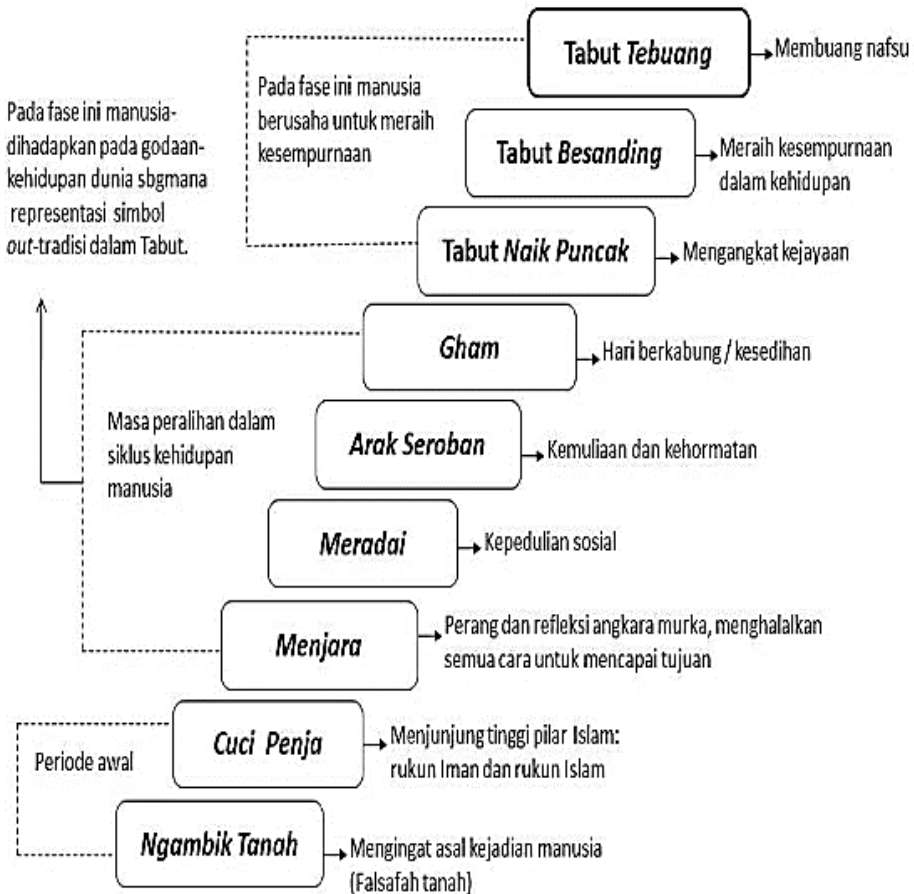
Tradisi Tabut dalam pelaksanaan dan disetiap tahapan prosesitradisi, menghadirkan berbagai benda dan perlengkapan yang direpresentasikan dalam dua kategori perlengkapan *in*-tradisi dan perlengkapan *out*-tradisi. perlengkapan *in*-tradisi merupakan perlengkapan yang harus ada dan merupakan bagian utama dalam pelaksanaan tradisi. Di luar tahapan prosesi tradisi terdapat perlengkapan berupa *Gerga*, *Penja*, dan bangunan Tabut. *Gerga* dan *Penja* adalah simbol kepemilikan Tabut dari satu keluarga, diwariskan secara turun-temurun antar generasi dalam Keluarga Pelaksana Tradisi (KPT) Tabut. Tahapan prosesi tradisi diawali dengan menghadirkan simbol Tabut *ngambik* tanah.

Selanjutnya secara berurutan diikuti oleh simbol cuci *Penja* sebagai refleksi dari menghimpun yang terserak dan *Menjara* yang merupakan replika aktifitas peperangan antara tentara Husein bin Ali dengan tentara Yazid bin Mu'awiyah di Karbala Irak. Krisis ekonomi sebagai akibat dari perang digambarkan dalam Tabut *Meradai*, sedangkan kemuliaan tampak pada simbol prosesi *arak Seroban*. Kesedihan pasca perang dinyatakan dalam *Gham*, Tabut naik *Puncak* merupakan simbol menegakkan pilar Islam, rukun Iman dan rukun Islam. Adapun *arak Gedang* dan Tabut *Tebuang* sebagai simbol membuang nafsu yang tidak baik. Tabut *ngambik* tanah dan Tabut *tebuang* merupakan simbol yang

lebih dominan mendapat perhatian dari masyarakat, karena keduanya merupakan tahapan awal dan akhir dari proses tradisi Tabut.

Perlengkapan *out*-tradisi merupakan pengejawantahan simboyang tidak termasuk dalam prosesi tradisi Tabut, akan tetapi simbol ini hampir selalu ada dalam tradisi Tabut. Tabut pembangunan yang dibuat oleh Pemerintah Daerah dan berbagai perusahaan yang ada di Bengkulu, merupakan bagian dari perlengkapan *out*-tradisi. Simbol-simbol yang ada dalam tradisi Tabut memiliki makna masing-masing, mulai dari nuansa Islam, yakni mengesakan Allah, shalat lima waktu, mensucikan diri, mengenang sejarah Islam, tolong menolong dan peduli sosial, mengingatsal kejadian manusia dari tanah dan akan kembali ke tanah, memuliakan Nabi Muhammad dan keturunannya.

Tradisi Tabut mampu bertahan dan berkembang di Bengkulu tidaklepas dari keterlibatan berbagai unsur yakni: Keluarga Pelaksana Tradisi(KPT) Tabut dan Keluarga Kerukunan Tabut (KKT) yang berperan sebagai unsur utama. Selain itu adanya dukungan dari Pemerintah Daerah Bengkulu, DPRD Bengkulu, para pegiat seni dan budaya, pelaku ekonomi sektor informal (Pedagang Kaki Lima) dan pebisnis melalui berbagai perusahaan yang ada, menjadikan Tabut tetap bertahan dan berkembang di Bengkulu. Penerimaan masyarakat Bengkulu dengan menjadikan Tabut sebagai bagian dari budaya milik bersama, dan dengan adanya partisipasi masyarakat dalam setiap pelaksanaan tradisi Tabut, seperti membantu memberikan sumbangan saat Tabut *Meradai* merupakan partisipasi yang menjadikan Tabut tetap bertahan dan berkembang.



**Gambar 10.** Bentuk Budaya Tabut yang Berakulturasi dengan Islam

Penulis membagi perlengkapan yang ada dalam tradisi Tabut menjadi dua kategori, perlengkapan *in*-tradisi dan perlengkapan *out*-tradisi. Perlengkapan *in*-tradisi adalah simbol dari perlengkapan yang harus ada dalam pelaksanaan tradisi Tabut. Sedangkan perlengkapan *out*-tradisi adalah simbol yang tidak terkait dan tidak termasuk dalam bagian prosesi pelaksanaan tradisi Tabut, tetapi ada dan tampak selama tradisi Tabut berlangsung. Dalam sub bab ini dideskripsikan berbagai simbol yang direpresentasikan dalam tradisi Tabut.

### 1. *Ngambik Tanah*

Tabut *ngambik* tanah, dilaksanakan pada malam tanggal 1 Muharam. Beberapa perlengkapan dalam prosesi ini antara lain: bubur merah

putih (dikenal juga dengan bubur *duo warno*/dua warna), yakni bubur yang dibuat dari bahan nasi yang diberi warna merah alami dari gula *merah*(gula aren), daun sirih tujuh *Subang* (lembar), tujuh *Linting* (batang) rokok *Nipah*, satu cangkir air kopi *pahit* (tanpa gula), satu gelas air *Serobat* (sejenis wedang jahe), satu gelas air susu, satu gelas air cendana, satu gelas air daun selasih, dan kain putih yang akan digunakan sebagai pembungkustanah yang akan diambil.

Pada tahun 2021 penulis mewawancarai Bapak Syafril, karena beliau yang menjadi penanggung jawab semua ritual Tabut di Bengkulu ini. beliau selalu mengikuti prosesi Tabut seperti *ngambik* tanah. Ritual *ngambik* tanah ini dilakukan kelompok KPT Tabut Imam. Persiapannya di rumah Bapak Syafril hingga di lokasi hotel Grage Hotel.<sup>1</sup> Kesibukan di rumah Pak Syafril dimulai pada siang hari sehari sebelum malam 1 Muharam. Tampak banyak ibu-ibu mempersiapkan keperluan yang dibutuhkan selama ritual ini. Penulis melihat ada orang yang membantu Bapak Syafril dalam memimpin ritual Tabut, yaitu Adil Kurniawan (atau adik dari Bapak Syafril). Namun semua kegiatan ini masih tetap dipantau dan dikontrol oleh Bapak Syafril.

Umumnya anggota KPT Tabut yang akan melaksanakan prosesi *ngambik* tanah, memakai pakaian jubah putih lengkap dengan sorbannya dan sebagian anggota yang akan *ngambik* tanah memakai pakaian bajukoko putih. Setelah rombongan yang akan melaksanakan *ngambik* tanah berada di luar rumah dengan membawa semua perlengkapan prosesi *ngambik* tanah, rombongan langsung disambut oleh kamera wartawan dan pengunjung yang akan ikut menyaksikan prosesi *ngambik* tanah. Dengan berjalan kaki hampir sepanjang 2 KM melewati bundaran Bank Indonesia cabang Bengkulu, rombongan menuju lapangan Merdeka depan Gedung Daerah (halaman rumah dinas Gubernur Bengkulu), lokasi ini merupakan titik berkumpul dengan anggota KPT Tabut lainnya, guna mengikuti acara pelepasan *ngambik* tanah secara resmi oleh Gubernur Bengkulu dan Walikota Bengkulu. Semua anggota KPT Tabut, baik Tabut Imam maupun Tabut Bansal, berkumpul disini dalam acara pelepasan. Mengenai hal ini Informan R1 sebagai ketua KKT Bancoolen mengatakan:

Untuk dipahami bahwa, ritual itu adalah serangkaian kegiatan yang dilaksanakan terutama untuk tujuan simbolis. Ritual

dilaksanakan tidak saja berdasarkan agama, tetapi juga berdasarkan tradisi. Menjemput gubernur sudah menjadi tradisi sejak bertahun-tahun lalu yang dilaksanakan setiap tahun dan sudah menjadi tradisi adat yang disepakati parapemuka adat. Oleh sebab itu prosesi menjemput gubernur sudah menjadi ritual tersendiri dalam rangkaian ritual Tabutdi Bengkulu” (Wawancara R1)

Setelah acara pelepasan dilaksanakan, rombongan KPT Tabut yang akan melaksanakan prosesi *ngambik* tanah berpencar sesuai dengan lokasi *ngambik* tanah masing-masing, seperti pantai Nala kompleks Grage Hotel untuk KPT Tabut Imam, dan Tapak Paderi untuk KPT Tabut Bansal. Perjalanan dari rumah Dinas Gubernur menuju Grage Hotel, merupakan perjalananyang cukup jauh untuk ditempuh oleh KPT Tabut Imam. Jalan kaki yangditempuh melewati rute Pasar Baru, Tugu Hamilton, kelurahan Berkas, pantai Nala (lokasi *ngambik* tanah yang ada di kompleks Grage Hotel).

Di lokasi telah menanti masyarakat yang ingin menyaksikan prosesi *ngambik* tanah. Sepanjang jalan depan gerbang masuk lokasi *ngambik* tanah penuh berjejal parkir motor, tampak remaja, anak-anak dan orang dewasa, tidak ketinggalan para awak media memadati lokasi. Setibanya di lokasi, rombongan yang akan *ngambik* tanah (lebih dari 25 orang) duduk melingkar berhadapan. Acara dimulai dengan kata sambutan yang menyampaikan kisah tradisi Tabut, maupun maksud dan tujuan *ngambik* tanah.

Sebelum *ngambik* tanah dimulai, ada hal yang menarik padaprosesi ini, yakni ucapan yang disampaikan oleh pemimpin prosesi:

“Bismillahirrahmanirrahim, saluree mahuree yaa sahuree..., sararee Tabute Benkoelone, surarahe adene”.

Menurut Syaifril dalam buku *Tabut Karbala Bencoolen dari Punjab Symbol Melawan Kebidaban*, dikemukakan bahwa teks tersebut merupakan doa yang diwariskan oleh Imam Senggolo, dan baru diketahui berbahasa Urdu Punjab Pakistan pada tanggal 5 Januari 2008, saat Bapak Syaifril bertemu dengan Syekh Hakmullah Direktur *Islamic Cultural Center* (ICC) di Jalan Warung Buncit Jakarta Selatan <sup>100</sup>. Bertempat di lantai dua ICC, Syaifril menanyakan bahasa

<sup>100</sup> A. Syaifril Sy, *Tabut Karbala Bencoolen dari Punjab Symbol Melawan Kebidaban*.

tersebut kepada Syekh Hakimullah, bahasa apa teks tersebut, maka dijawab: “bahasa Urdu Punjab Pakistan yang berakar dari bahasa Parsi Republik Islam Iran”. Prosesi *ngambik* tanah ini secara ringkas adalah sebagai berikut:

“Pemimpin prosesi membaca *Bismillahirrahmanirrahim*, lalu membaca assalamu 'alaika ya Rasulullah, assalamu 'alaikaya al-Murthada, assalamu 'alaika ya Fatimah az-Zahra, assalamu'alaika ya Hasan al-Mujtaba, asshalatu wassalamu 'alaika ya rasulullah walbayti atthahiryn, assalamu 'alaikaya aba 'Abdullah al-Husein yaa sayyid syabab ahlal jannah, assalamu 'alaika ya Rasulullah, saluree mahuree yaa saharee...,sararee Tabute Benkoelone, surarahe adene” (Wawancara R1).

Prosesi selanjutnya adalah membaca surah *al-Fatihah* yang pahalanya ditujukan untuk arwah kaum Muslimin dan Muslimat, arwah Husein dan para syahid di padang Karbala. Dilanjutkan dengan pembacaan berbagai shalawat kepada Nabi Muhammad SAW, sambil membaca shalawat dimulailah prosesi *ngambik tanah*. Tanah yang akan diambil disiram dengan air, lalu pelaku membentangkan kain putih (sejenis kain kafan) di atas tanah, sambiltetap membaca do'a pelaku *ngambik* tanah dan langsung dibungkus dengan kain putih. Pengamatan peneliti, tanah yang diambil tidak lebih dari sebesar genggam tangan orang dewasa, bahkan bisa lebih kecil, yakni sebesar jempol kaki orang dewasa.

*Ngambik* tanah dilakukan secara bergantian oleh para pelaku prosesi. Selesai prosesi *ngambik* tanah ditutupdengan pembacaan do'a. Dua genggam tanah yang sudah diambil yang sudah dimasukkan dalam tempat berupa *belanga* kecil yang ditutup kainputih, tanah ini diletakkan dalam *Gerga* masing-masing KPT Tabut.

Rombongan yang akan melakukan *ngambik* tanah memasuki pelataran kompleks *Gerga* ini tatkala waktu menunjukkan pukul 21.47 WIB (seperti pada gambar 4.13). Menggunakan pakaian dominan warna putih, dan sebagian lagi berbaju biasa dengan memakai *songkok* (peci) hitam sambil membawa perlengkapan *ngambik* tanah. Rombongan turun menuju bangunan berukuran 3x3 meter yang berlantai keramik warna putih. Duduk melingkar dan dipimpin oleh anggota yang dituakan. Prosesi *ngambik* tanah dimulai, diawali dengan *wejangan* seputar Tabut dan tradisi *ngambik* tanah, pemimpin



prosesi langsung memimpin pembacaan do'a, dan dilanjutkan dengan pengambilan tanah yang akan digunakan sebagai kelengkapan membuat Tabut.

Berbagai perlengkapan yang dibawa bubuk *merah putih*, air kopi, air *serobat*, dan air *dadih* yang telah disiapkan disusun sejajar dan limaorang duduk pelaku berbaris, diiringi kepulan asap kemenyan diperapian *ngambik* tanah dilakukan. Diawali dengan sedikit menyiram tanah yang akan diambil dengan ketiga jenis air (kopi, *serobat*, *dadih*), kain kafan yang telah disiapkan dalam bentuk potongan seukuran 20x20 cm dikembangkan terbuka dalam genggaman tangan, sambil berkemat kamit membaca do'apelaku mengambil tanah sebesar jempol kaki orang dewasa, selanjutnya dikepal dan dibungkus dengan kain kafan dan satu persatu diletakkan pada nampan yang telah disiapkan. Setelah tanah yang diambil cukup, selanjutnya dibawa untuk diletakkan dalam *Gerga*.

Kain putih (serupa kain kafan), dua genggam tanah yang diambil, rangkaian bunga melur dan selasih [Tabut imam], bubuk *merah putih*, air *dadih*, air kopi, air *serobat*, kemenyan dan perapian, pelaku memakai pakaian putih dengan tutup/ikat kepala putih model masyarakat bali, ikat kepala bertuliskan lafadz Allah warna biru, tenda dan perlengkapan *sound system*, lagu-lagu Islami, dilepas oleh pemerintah (Gubernur dan Walikota) di gedung Daerah (rumah dinas Gubernur atau di arena festival Tabut).

Informan R1 mengatakan:

“Dua genggam tanah yang diambil bermakna historis yang mengingatkan tanah yang diambil oleh malaikat Jibril ketika memberitahukan kepada al-Husein, cucu Nabi Muhammad, bahwa Husein akan meninggal dunia di medan perang. Selain itu *ngambik* tanah dapat pula bermakna mengenang asal kejadian manusia, yakni dari tanah dan akan kembali ke tanah”.  
(Wawancara R1)

Namun sempat terjadi ketegangan antara KPT Tabut dengan para pendakwah Islam di Kota Bengkulu. Hal ini disebabkan karena asap kemenyan yang dibakar di dalam *dupa* pada prosesi *ngambik* tanah yang bermakna mengenang asal kejadian manusia dalam penciptaan Adam, yaitu dari tanah dan akan Kembali ke tanah

Spirit kesucian dan keberanian juga terdapat dalam simbol prosesi Tabut *ngambik* tanah, hal ini diwakili oleh pakaian putih yang dikenakan, dan keberadaan bubur merah dan bubur putih. Kesucian dan keberanian yang dimiliki oleh Husein bin Ali dalam menegakkan agama Islam. Kedua bubur dua warna ini diletakkan di tanah seolah-olah mengenang dan sebagai tanda kubur (meninggalnya) Husein. Menegakkan tauhid (agama Islam) terkadang memerlukan pengorbanan dan korban, kesucian hati dan ketulusan niat tampak diwakili oleh warna putih, dan keberanian memperjuangkan Islam, termaktub dalam makna warna merah.

## 2. *Cuci Penja*

Ritual ini dilaksanakan pada tanggal 4-5 Muharam, bertempat di *Gerga* Tabut. *Penja* merupakan perlengkapan utama dalam prosesi ini, selain itu diperlukan juga perlengkapan satu porsi nasi *Kebuli* dan nasi *Tigri*, satu piring emping beras, satu *sisir* pisang emas, satu batang tebu hitam yang telah dikupas dan dipotong, satu gelas kopi tanpa gula, satu gelas air *Serobat*, satu gelas air *Dadih*, baskom air dan beberapa buah jeruk nipis yang sudah dibersihkan dan siap untuk diiris, tebu hitam, dan pohon pisang.

Di kelompok KPT Tabut Bansal, prosesi cuci *Penja* dilaksanakan di rumah Bapak Bambang Hermanto. Tahap persiapan prosesi ini dimulai pagi hari, kaum ibu memasak nasi *Kebuli* dan nasi *Tigri*, mengupas tebu, menyiapkan pisang, kain putih, empat buah baskom masing-masing berisi air jeruk nipis, dua baskom air kembang, air kunyit, kain kasa, bendera Tabut, tiang bambu. Tidak kalah pentingnya adalah mengeluarkan dan mempersiapkan *Penja* yang akan dicuci.

Sore hari setelah waktu shalat 'Ashar (sekitar jam 15.40 WIB), berada di dalam rumah (tepatnya ruang makan keluarga), memakai kain sarung dan kaos oblong ketat warna biru, lengkap dengan peci haji warna putih, Bapak Bambang memulai prosesi dengan mengeluarkan *Penja* dari dalam *Bakul*, menata *Penja*, setelah itu dilanjutkan dengan memulai mengiris jeruk nipis (irisannya dimasukkan dalam baskom putih berisi air). Setelah itu satu persatu *Penja* dicuci dalam baskom air jeruk nipis, selanjutnya secara berurutan *Penja* dicuci dengan air kembang, air kunyit, dan kembali dicuci dengan air kembang, lalu diakhiri dengan mengeringkan *Penja* dengan cara dilap menggunakan kain kering. Setelah *Penja* kering lalu disusun berdiri dalam *Bakul* kecil,

setelah disusun lalu diselimuti dengan kain kasa. Setelah pencucian *Penja* bersama perlengkapan lain, seperti gelas air kopi, susu, dan *dadih*, serta jari-jari yang dipasang ditiang bambu, maupun batang tebu hitam, batang pisang, nasi *Kebuli*, dibawa menuju *Gerga* yang berada di depan rumah. Semua perlengkapan dipasang dan diletakkan dalam *Gerga*, kecuali nasi *Kebuli* dibawa kembali kerumah dan boleh dimakan oleh siapa saja yang hadir mengikuti prosesi cuci *Penja*.

Di kelompok KPT Tabut Imam, prosesi *duduk penja* di keluarga Bapak Syafril. Dalam mempersiapkan perlengkapan yang dibutuhkan, kelompok ini tidak berbeda dengan kelompok Bansal. Perlengkapan yang telah disiapkan dari pagi dibawa oleh masing-masing tim kecil KPT Tabut yang memiliki *Penja*. Berjalan kaki dari rumah masing-masing KPT Tabut. Suasana di sekitar lokasi prosesi, mulai jam setengah empat sore, tampak ramai oleh masyarakat yang maumenyaksikan prosesi cuci *Penja* – beragam niat masyarakat ikut menyaksikan, ada yang sekedar menyaksikan saja (menjadi penonton), ada yang mau mendapatkan sedikit *nasi berkat*, atau sepotong buah pisang ataupun tebu, dan juga terdapat para jurnalis, maupun peneliti yang hadir.

Memakai pakaian serba putih [bukan jubah] lengkap dengan *songkok* (peci) dan kain ikat kepala, rombongan KPT Tabut yang jumlahnya lebih 30 orang dewasa dan anak-anak, laki-laki dan perempuan, ditambah dengan banyaknya pengunjung yang semakin membuat sesak lokasi prosesi cuci *Penja*. Tikar dibentangkan, bakul-bakul *Penja* diturunkan dari pikulan masing-masing, lalu ditata sedemikian rupa, dengan diiringi suara alat musik *Dhol* yang ditabuh oleh anak-anak Tabut berusia remaja, prosesi dimulai dengan mempersiapkan berbagai perlengkapan, membuka bakul *Penja*, menuangkan air ke dalam baskom, mengiris jeruk, bendera Tabut dibuka, api dupa dinyalakan sehingga tampak asap yang berbau *kemenyan* yang dibakar dalam dupa menyebar ke seantero lokasi, dipandu oleh seorang anggota Tabut senior, acara dimulai dengan diawali pembacaan doa, dan selanjutnya prosesi cuci *Penja* dimulai.

Satu persatu *Penja* dikeluarkan dari bakul, diletakkan pada alas tikar dan koran bekas, pelaku prosesi memulai dengan mengiris jeruk nipis di dalam baskom air, secara berurutan *Penja* dicuci dalam air jeruk, air kembang, lalu dibersihkan. Selanjutnya *Penja* disusun pada

tempat yang telah disediakan dan selanjutnya dibalut dengan kain putih. Disisi lain secara bersamaan dilakukan pemasangan bendera Tabut pada tiang bambu yang telah disediakan.

Sambil membawa, batang pisang, batang tebu hitam, bendera Tabut, bakul *Penja*, secara bersamaan KPT Tabut melakukan prosesi mengelilingi *Gerga* sebanyak tujuh putaran berlawanan arah jarum jam, setelah itu satu persatu bakul-bakul *Penja* didekatkan ke pintu *Gerga*. Kemudian tanah yang telah diletakkan dalam *Gerga* (yang diambil pada tanggal 1 Muharam), dikeluarkan untuk diletakkan dalam bangunan Tabut yang telah dibuat, ditukar dengan *Penja* yang telah ditutupi kain putih.

Masyarakat yang mengikuti prosesi ini (duduk *Penja*) atau hanya sekedar menyaksikan saja, diperbolehkan mencicipi makanan dan minuman, namun dengan syarat harus tertib dan tidak boleh menimbulkan keributan. Pada realitanya, ketika penulis melakukan observasi, kondisi tertib yang diharapkan ini tidak terjadi karena banyak masyarakat yang ingin mendapatkan makanan dan minuman yang konon kabarnya dapat mendatangkan keberkahan dan keselamatan. Ada masyarakat yang sedih karena tidak mendapatkannya, dan ada juga riang gembira karena sudah mendapatkan nasi *Kebuli*, nasi *Tigri*, dan air *Serobat*.

Akhir-akhir ini terjadi metamorfosis dalam prosesi Tabut cuci *Penja*. Setelah shalat Ashar pada hari keempat di bulan Muharam, merupakan waktu bagi kelompok Tabut Bansal melakukan cuci *Penja*. Pada hari kelima Muharam setelah shalat Ashar merupakan waktu bagi KPT Tabut Imam melakukan cuci *Penja*. Namun yang terjadi pada lima tahun terakhir, ada sebagian keluarga Tabut Imam yang melakukan cuci *Penja* serentak dengan Tabut Bansal. Metamorfosis prosesi cuci *Penja* dari kelompok Tabut Bansal terjadi dalam hal tempat pelaksanaan, jika sebelumnya dan semestinya cuci *Penja* dilakukan di *Gerga* Tapak Paderi, namun ada sebagian keluarga Tabut Bansal melakukan cuci *Penja* di rumah masing-masing.

Secara turun temurun ketika prosesi cuci *Penja* dilakukan, umumnya diiringi oleh musik *Dhol*, namun saat ini musik *Dhol*, meskipun tidak sepenuhnya, telah mulai ditinggalkan. Ketiadaan bunyi *Dhol* dalam prosesi cuci *Penja* dikarenakan *Dhol* bukan lagi sebagai barang sakral dandiminati oleh anggota keluarga Tabut.

Seperti wawancara dengan salah seorang pengikut ritual ini:

“zaman dimana saya masih anak-anak, kalau sudah saatnya waktu cuci *Penja*, kita cukup antusias untuk memukul *Dhol*, karena *Dhol* saat itu jarang kita lihat dan kita bunyikan (*Dhol* merupakan barang Sakral). Kita diminta menabuh *Dhol* membuat kita bersemangat. Namun dimasa sekarang, jarang ada anak-anak yang mau menabuh *Dhol*, kalau disuruh menabuh *Dhol*, mereka paling menjawab kalau ada uangnya boleh kita lakukan itu (menabuh *Dhol*).” (Wawancara dengan N, seorang pengikut ritual cuci *Penja*)

Setelah ditimpa krisis sosial, kekurangan logistik (ekonomi) danditimpa kesedihan mendalam atas meninggalnya *ahlul bait* (keluarga Husein) akibat perang di Karbala, maka para pengikut Husein menemukan potongan-potongan tubuhnya, lalu dikumpulkan, inilah bagian dari makna simbol cuci *Penja*. Cuci *Penja* merupakan replika menemukan dan mengumpulkan kembali potongan tubuh Husein yang terbunuh oleh tentara Yazid. Keberadaan lima jari tangan yang ada pada *Penja* dimaknai sebagai simbol menjunjung tinggi lima pilar Islam, yakni 5 rukun Islam dan 5 waktu shalat. *Penja* yang terbuat dari dan berbahan plat besi kuning seukuran jari tangan orang dewasa dan anak-anak, merupakan representasi simbol dari ‘potongan tubuh’ Husein yang terbunuh di Karbala Iraq. Seumpama bagian-bagian dari tubuh Husein yang ditemukan oleh pengikutnya setelah peperangan di Karbala. Satu substansi makna dari *Penja* adalah memotivasi semangat memperjuangkan Islam dan kecintaan akan keturunan Nabi Muhammad.

Alat musik *Dhol* dan tasa, pakaian jubah dan sorban warnaputih, asap kemenyan, air jeruk nipis yang diiris tiga, nasi *Kebuli*, nasi *Tigri*, pisang, tebu hitam (dikupas dan dipotong, juga batang utuh dandaunnya), kemenyan dan perapiannya, daun *Setawar Sedingin* (cocorbebek), *Jejari*, bendera kuning bertuliskan dua kalimat syahadat dipasang pada tiang jari-jari setinggi tiga meter, bendera warna putih, merah dan warna hitam (dipasang pada tiang bambu setinggi tiga meter), tebu hitam, pohon pisang, rokok nipah tujuh *linting* (batang), lampu dan gelas airkopi dalam *Gerga*. Berbagai makanan dan minuman, berkeliling/ memutar *Gerga* sebanyak tujuh kali. Bagian ini merupakan makna dari simbol menegakkan pilar

Islam. Lebih lanjut Syafril menyatakan bahwa makna penting yang terkandung dalam prosesi mengelilingi *Gerga* sebanyak tujuh kali, dimana angka 7 mengandung makna pesan yang tersirat dan tersurat dari surah Al-fatihah sebagai ummul kitab Alquran, ini adalah bagian dari mentauhidkan Allah.

*Penja* yang menyerupai telapak tangan, dan dipasang menghadap seperti posisi telapak tangan orang yang sedang berdo'a, mempunyai makna bahwa manusia senantiasa memohon kepada Allah yang maha menghidupkan dan mematikan, maha memberi dan memelihara. Pencucian *Penja* juga mengandung makna, mengajak orang lain mensucikan diri dimulai dari tangan. Tangan manusia dapat membawa pada kehidupan yang kotor dan tangan pula yang mampu membuat hidup bersih lahir dan batin.

### 3. *Tabut Menjara*

Malam Tabut *menjara* adalah tanggal 5 dan 6 Muharam. Perlengkapan prosesi Tabut *menjara* di antaranya adalah bendera dan *Jejari*. Sebanyak tujuh batang bambu dengan ukuran panjang sekitar 4 meter, yang terbagi menjadi dua 3 batang bambu yang di ujung bagian atas dipasang *Jejari* dalam bentuk menyerupai trisula dihiasi dengan kertas merah dan putih, sedangkan dua batang bambu lainnya ujungnya berbentuk lima jari. Satu batang bambu dihiasi dengan warna kuning muda dan hijau yang diikatkan padanya bendera warna hijau bertuliskan "Husain" dalam tulisan Arab, sedangkan satu batang bambu terakhir dihiasi dengan warna kuning tua dan hijau diikatkan padanya bendera warna putih yang bertuliskan kalimat *Laa ilaha illallah* di tulis dalam bahasa Arab dengan tanpa *syakal* (tanda baca).



**Gambar 24.** Jejari yang dibawa saat prosesi Tabut Menjara

Selain bendera dan *Jejari*, peralatan yang digunakan adalah *Dholdan tasa*, dalam berbagai ukuran dan warna, *Dhol* dan *tasa* diletakkan di atas mobil bak terbuka dan sebagian lagi ada yang diletakkan di atas gerobak dorong. Berbagai macam atribut yang kenakan oleh para pelaku Tabut *menjara*, mulai dari kain ikat kepala warna putih dan hijau, memakai jubah putih, bahkan memakai baju kaos putih yang bertuliskan *Kerukunan Keluarga Tabut Bencoolen* yang melingkari tulisan *Husain* dalam tulisan Arab, tulisan ini ditulis dengan warna hijau. Ada juga memakai kaos warna hitam dengan tulisan yang sama berwarna putih.

*Dhol* merupakan alat musik berupa gendang, terbuat dari pokok batang kelapa dan kulit binatang (umumnya menggunakan kulit sapi), berbentuk bulat dengan diameter yang bervariasi antara 40-60 cm. *Dhol* diwarnai dengan dominasi warna merah dan kuning. *Dhol* ditabuh dengan menggunakan dua alat pemukul khusus. Sedangkan *tasa* merupakan gendang yang dibuat seperti gendang rebana/qasidah, dengan bahan umumnya dari kulit kambing, namun dalam penggunaannya *tasa* ditabuh dengan menggunakan alat berupa dua buah *stik* yang dibuat dari bambu.

Tabut *menjara* dikenal juga dengan Tabut *ngandung* dan malam *beruji*. Tabut *menjara* dimulai setelah shalat Isya sekitar jam 19.30 WIB massa mulai berdatangan dan berkumpul didekat *Gerga* Tabut Imam di kelurahan Berkas. Massa juga berkumpul di pertigaan jalan-

jalan yang akan dilewati dan sebagian lagi berkumpul di halaman rumah Bapak Junaidi tidak begitu jauh dari pertigaan tempatmassa berkumpul. Sembari menunggu anggota lain yang akan ikut *menjara*, tampak beberapa anak muda menabuh *Dhol* sambil menari tarian yang tidak begitu jelas (hanya menggerakkan badan sesuai dengan irama dan keinginan hati masing-masing) sambil menyanyikan lirik '*tak mau pulang, mau digoyang*' secara berulang-ulang.

Rute yang dilalui saat Tabut *menjara* KPT Tabut Imam adalah melalui jalan-jalan dan tempat sebagai berikut: Sumur Meleleh, Malabero, Masjid al-Hasyimi, Penjara, Pasar Ikan, lewat/ masuk PLN Kampung, masuk panggung utama (lapangan tugu/arena festival Tabut),depan kantor Gubernur, Polresta Bengkulu, Gerbang Kampung Cina,Tugu Pers, tapak Paderi, SDN 4 Jln. Siti Khadijah Pondok Besi, KebunRos, Tengah Padang, Kampung Bali.

Iringan ini dilengkapi dengan peralatan *menjara* di antaranya bendera, *Jejari*, dan *Dhol* dan *Tasa* yang ditabuh tiada henti dengan hingar bingar di atas mobil bak terbuka jenis *Carry* dan truk, dan sebagian lagi di atas gerobak yang didorong sambil berjalan kaki. Jalanan penuh sesak dengan para pelaku yang melaksanakan Tabut *menjara* dan tumpah ruah oleh simpatisan maupun penonton yang ikut, baik jalan kaki, sepeda motor, maupun iring-iringan mobil. Menarik dicermati adalah adanya api unggun yang menghadang rombongan *menjara*, terdapat tiga kali api unggun yang menghadang rombongan Tabut Imam *menjara*. Keberadaan api unggun ini tentu mempunyai makna tertentu. Tampak oleh peneliti beberapa orang anggota rombongan *menjara* yang mendekati gendang *Tasa* ke api unggun, menurut informan R1, selain bermakna sebagai simbol perlawanan dari musuh dalam *menjara*, keberadaan api unggun digunakan untuk memanaskan gendang *Tasa* supaya suaranya nyaring kembali dan lebih mantap, setelah dipukul terus menerus, kemungkinan gendang menjadi kendor, panas api membuat kulit gendang kembali kencang sehingga dapat menghasilkan bunyi yang maksimal.





**Gambar 25.** Api Unggun di salah satu perhentian saat prosesi Tabut Menjara

Seiring dengan perkembangan zaman dan dinamika ekonomi, maka prosesi Tabut *menjara* yang pada awalnya dilaksanakan berjalan kaki dan menggunakan gerobak, dengan peralatan *Dhol* dinaikkan di atas gerobak, dan didorong oleh anak-anak muda dari KPT Tabut, sambil berjalan *Dhol* ditabuh bertalu-talu sehingga menimbulkan suara yang membawa pada suasana yang meriah. Pada saat penelitian ini dilakukan dalam dua kali pengamatan prosesi *menjara* pada tahun yang berbeda Tabut *menjara* telah menggunakan kendaraan roda empat dan roda dua, *Dhol* tetap berbunyi. Dalam prosesi ini tampak iring-iringan di jalanan yang panjangnya lebih dari 2 KM menyerupai suatu pawai ataupun kampanye partai politik. Hingar bingar suara musik *dhol* dan *tasa* mengiringi nyanyian yang tidak begitu jelas syairnya dari pelaku prosesi, di tengah deru suara kendaraan bermotor warga masyarakat yang ikut meramaikan jalannya prosesi Tabut *menjara*.

Simbol perjalanan panjang di malam hari dengan arak-arakan alat musik *Dhol*, bendera, *Jejari*, dan panji-panji kebesaran, diibaratkan perjalanan dari Madinah menuju Karbala, Irak. Dikenal juga dengan istilah malam *beruji* (yakni uji katangkasan memainkan alat musik *Dhol* dan *Tasa*). Sesi ini dalam rangkaian tradisi Tabut dimaknai sebagai mengenang saat terjadinya perang di Karbala Irak, antara tentara Husein dan tentara Yazid, ini dapat diketahui dari berbagai

aktifitas *menjara*, yakni saling menyerang dan saling mendatangi antar kelompok Tabut secara bergantian, mengenang peperangan tersebut dilakukan dalam bentuk perang *tetabuhan* alat musik *Dhol*. Tidak ketinggalan dalam Tabut *menjara* adalah adanya api unggun, sebagai penambah semangat yang berkobardalam peperangan.

Sebelum tahun 2000-an, kalah menang dalam *beruji* pada prosesi *menjara*, ditentukan dengan berapa banyak gendang *Dhol* yang rusak/ sobek. Kekuatan dan daya tahan *Dhol* merupakan ukuran kualitas *Dhol*. Karena ditabuh dengan penuh tenaga, dan semua orang boleh menabuh *Dhol*, sehingga wajar kalau kualitas menjadi ukuran kalah menang dalam malam *beruji*. Kekuatan kulit sapi ataupun kulit kambing yang digunakan pada *Dhol*, dapat dipengaruhi oleh perlakuan dalam pembuatan *Dhol*. Kulit berkualitas, pembuatan yang sempurna, selain menghasilkan suara yang sempurna juga akan menjadikan *Dhol* memiliki daya tahan terhadap pukulan tabuhan.

#### 4. *Tabut Meradai*

Merupakan prosesi yang menggambarkan kondisi pasca perang (setelah prosesi *beruji* atau *menjara*). Menurut informan R1, pada awalnya adalah sebagai pemberitahuan bahwa Husein bin Ali telah wafat dalam peperangan, dan ini merupakan cara untuk mengetahui kadar kepedualian orang kepada Husein. Dalam suasana yang tidak menentu setelah terjadi perang, maka terjadilah krisis dan kondisi masyarakat yang membuat perekonomian tersendat, sehingga sisa anggota pasukan yang telah berperang mengalami krisis logistik, maka satu jalan yang ditempuh adalah *meradai*. Sesuai dengan namanya, *meradai* adalah prosesi meminta bantuan kebutuhan logistik kepada masyarakat pasca perang. Disinilah tercipta solidaritas antara sesama keluarga KPT Tabut dengan masyarakat umum di Bengkulu, dengan cara memberikan sumbangan seadanya kepada anak-anak Tabut yang sedang *meradai*.

Ritual ini dilaksanakan pada tanggal 6 Muharram. Pada saat observasi berlangsung, penulis melihat pelepasan *Jola* (anak-anak Tabut yang akan *meradai*) ini dilakukan di bundaran Simpang Lima Ratu Samban, kota Bengkulu. Ritual ini dihadiri oleh ketua KKT dan ketua Badan Musyawarah Adat (BMA) dan dari berbagai unsur elemen masyarakat. Acara ini dilaksanakan pada pukul 08.30 (pagi hari).

Anak-anak maupun remaja yang melakukan *meradai* berjalan keliling di antara rumah-rumah penduduk, sambil terus membunyikan gendang anak yang membawa *Tasa* mengetuk pintu untuk meminta bantuan ala kadarnya (seadanya dan apapun bentuknya). Setiap KPT Tabut melaksanakan *meradai*. Ketika pintu rumah diketuk, jika tuanrumah belum bisa memberikan bantuan, maka tuan rumah dapat mengatakan atau berucap *pekir* yang bermakna fakir atau miskin maka ketika mendengar suara itu, maka anak Tabut akan berlalu ke rumah yang lainnya. Aktifitas ini berlangsung sampai sore hari.

Pada tahun 2014 dan 2016 *meradai* langsung dimulai oleh kelompok masing-masing, tanpa ada acara pelepasan secara resmi. *Meradai* dilaksanakan pada siang hari di dalam wilayah kota Bengkulu, utamanya di daerah sekitar kecamatan Teluk Segara sebagai basis wilayah eksistensi tradisi Tabut. Peralatan yang di bawa adalah *jari-jari*, gendang (*dhol* ukuran kecil), dan kantong yang terbuat dari karung bekas yang dimodifikasi menyerupai tas sandang.

#### 5. *Arak Seroban*

Dilaksanakan pada malam kesembilan yang dimulai sekitar jam 19.30 WIB (setelah shalat Isya). Tempat memulai dan berakhirnya prosesi seperti rute *arak jejari*. Perlengkapan yang dibawa untuk diarak adalah *Seroban* (Sorban) putih yang diletakkan dalam Tabut yang berukuran kecil- dikenal atau disebut juga dengan *Tabut Coki* yang juga dilengkapi dengan bendera Tabut berwarna putih, hijau, dan biru. Bendera Tabut ini umumnya ditulis dalam bentuk tulisan kaligrafi bertuliskan Hasan dan Husein.

Sebagai penutup kepala seorang Muslim (khususnya di daerah Arab), Sorban melambangkan kehormatan dan kemuliaan orang yang memakainya. Arak seroban merupakan representasi makna dari menjunjung tinggi kemuliaan dan kehormatan daripada Husain bin Ali 'pemimpin pemuda ahli surga' - cucu Nabi Muhammad. Inilah bagian kecil dari kecintaan kepada *ahlul bait*, keturunan Nabi Muhammad. Manusia harus mampu menjaga kehormatan di dunia dengan menjaga sikap dan perilaku (akhlak). Orang yang mulia dihadapan Allah adalah orang yang bertakwa, untuk itu hendaklah manusia menjaga kemuliaan dan takwanya untuk mendapat kemuliaan di dunia dan di hadapan Allah.

## 6. *Gham*

Bagian ini merupakan simbol berkabung atau masa tenang. Suatu waktu yang telah ditentukan dengan tidak melakukan aktifitas apapun. *Gham* sendiri berasal dari kata *ghum*, yang berarti tertutup atau terhalang. Prosesi ini dilaksanakan pagi hari (jam 07.00-17.00 WIB), dalam rentangwaktu tersebut semua aktifitas yang ada kaitannya dengan pelaksanaan tradisi Tabut termasuk menabuh atau membunyikan *Dhol* dan *Tasa* tidak boleh dibunyikan. Dengan kata lain masa *Gham* ini dapat juga disebut dengan masa tenang.

Bermakna hari yang penuh dengan suasana belasungkawa, merenungkan terjadinya peristiwa Karbala yang menjadi penyebab wafatnya Husein. Hari bersedih *gham* dilakukan dengan cara merenungkan mengapa sampai terjadi peperangan antara Husein dengan Yazid. Mengenang kebiadaban Yazid dan mengenang kemuliaan Husein. Kesedihan mendalam ini diikuti dengan larangan tidak boleh *menokok* (membunyikan) *Dhol*. Keadaan duka ini berlangsung sampai *Tabut naik puncak*, yakni sore hari bertepatan dengan waktu shalat Ashar. Setiap yang hidup akan mati, berbagai cara kematian manusia dapat disebabkan oleh bermacam-macam sebab, mungkin saja meninggal karena dibunuh. Mengingat akan kematian dan ajal yang akan menjemput, diperlukan persiapan bekal yang akan dibawa untuk menghadap Allah di pengadilan akhirat. Ini merupakan bagian dari makna hari berkabung yang dinamakan dengan hari *gham*.

## 7. *Tabut Naik Puncak*

Dilaksanakan pada tanggal 9 Muharam di kediaman masing-masing KKT Tabut, pada sore hari setelah waktu sahalat Ashar. Perlengkapan utama yang dibutuhkan guna mendukung prosesi ini adalah bangunan npuncak Tabut yang akan disambungkan dengan bagian bawah Tabut. Dengan kata lain, prosesi ini adalah proses menyatukan bangunan Tabut menjadi satu kesatuan utuh. Hal ini terjadi dikarenakan dalam proses pembuatan bangunan Tabut tidak dibuat dalam satu bangunan utuh, tetapi dalam bentuk potongan-potongan yang selanjutnya digabungkan menjadi satu bangunan Tabut yang utuh. Bagian-bagian bangunan Tabut yang akan disatukan merupakan perlengkapan utama dalam prosesi ini.

Beberapa perlengkapan pendukung yang diperlukan dalam prosesi ini adalah kemenyan lengkap dengan tempat membakarnya (dupa), daun *sedingin* (daun cocor bebek), bunga melur, daun selasih, dan *beras kunyit* (beras berwarna kuning yang diberi warna darikunyit). Doa dibacakan sebelum bagian puncak/atas Tabut yang akan dinaikkan untuk digabungkan dengan bagian bawah Tabut, ketika penyatuan bangunan sudah terjadi, maka dilakukan penaburan *nasikunyit*. Setelah prosesi ini selesai, sebelum Tabut *diarak* dan dibawa kelapangan Merdeka atau arena Tabut yang akan *besanding* pada malam 10 Muharam, Tabut dibawa ke *Gerga* untuk melakukan *Soja*, yakni bangunan Tabut melakukan penghormatan dengan cara menundukkan atau dengan sedikit dimiringkan (dicondongkan) ke arah *Gerga*.

Bermakna sebagai menaikkan atau mengangkat kembali kehormatan Husein dan Islam, guna mengenang masa kejayaan gilang gemilang. Keberadaan asap (bau) kemenyan dimaknai sebagai penetralisir aroma yang tidak sedap yang dapat mengganggu hidmatnya prosesi Tabut naik puncak. Selain itu, keberadaan wangi/harumnya kemenyan seumpama membangkitkan semangat Husein dalam menegakkan kalimat tauhid. Kedamaian dan ketentraman dalam kejayaan merupakan makna selanjutnya yang diinginkan dalam prosesi Tabut naik puncak.

#### 8. *Arak Gedang*

*Arak Gedang* atau disebut juga dengan Tabut *besanding*, merupakan prosesi Tabut yang banyak di tunggu oleh masyarakat umum. *Arak Gedang* dilaksanakan pada tanggal 9 malam 10 Muharam. Dimulai setelah shalat Maghrib (sekitar jam 19.30 WIB), diawali dengan prosesi Tabut berkumpul di *Gerga* masing-masing, setelah itu dilanjutkan *Arak Gedang*, yakni rombongan KPT Tabut secara rombongan berjalan menuju arena Tabut *besanding*, dengan demikian rombongan ini membentuk iringan seperti pawai akbar. Setelah sampai di arena Tabut, maka disebutlah Tabut *besanding*. Namun sebelum *besanding* dilakukan Tabut melakukan *Soja* (melakukan penghormatan secara bergantian) antara KPT Tabut.

Saat ini pelaksanaan seperti yang telah dikemukakan, sudah tidak dilaksanakan lagi, dikarenakan pertimbangan waktu, tempat dan rute yang akan dilalui padat dan ramai oleh pengunjung, maupun

pertimbangan waktu untuk memasang berbagai perlengkapan untuk *besanding*, seperti pemasangan instalasi listrik/lampu hias. Tabut diatur dan diupayakan sudah masuk arena Tabut *besanding* pada siang hari, sebelum malam menjelang. Pada siang hari (paling lambat sore hari) pada tanggal 9 Muharam, Tabut sudah di arena *besanding* dan sudah di susun dengan rapi, sehingga saat malam hari tiba Tabut sudah *besanding* dengan sempurna dan akan semakin banyak setelah malam menjelang (setelah waktu shalat Maghrib).

Kendaraan roda empat maupun roda dua (mobil maupun motor) sudah tidak boleh masuk dekat arena (lapangan View Tower), sehingga harus di parkir di jalan Ahmad Yani, daerah dekat dengan Kantor Dinas PU propinsi, dan daerah sekitarnya. Hampir semua akses jalan menuju arena utama Tabut *besanding* sudah ditutup dan dijaga oleh petugas kepolisian. Dalam suasana ramai seperti ini, tampak hiruk pikuk pengunjung menyatu dengan kesibukan para pedagang dan petugas parkir kendaraan yang mengatur parkir. Padatnya lapangan View Tower tempat Tabut *besanding*, membuat sesak dan saling berdesakan antar pengunjung di tengah para pedagang dalam gemerlapnya bangunan Tabut yang sedang *besanding*. Pengunjung membaur antara anak-anak, remaja, maupun orang dewasa. Keramaian inibiasanya akan mulai berakhir setelah tengah malam.

Jika tahun-tahun sebelumnya Tabut *besanding* dipusatkan di lapangan View Tower (eks lapangan Tugu), maka pada tahun 2016 terjadi suasana baru yang lain dari tahun-tahun sebelumnya, yakni semua jenis Tabut mulai dari Tabut Sakral, Tabut Turutan, maupun Tabut pembangunan pada malam 10 Muharam *besanding* di lapangan View Tower (eks lapangan Tugu depan rumah dinas Gubernur/ Gedung Daerah), namun di tahun 2016 Tabut sakral melaksanakan *besanding* di sepanjang jalan Ahmad Yani (daerah Pintu Batu) kota Bengkulu. Hal ini terjadi dikarenakan alasan tertentu, satu diantaranya adalah disebabkan persoalan belum adanya titik temu anggaran pelaksanaan Tabut tahun 2016, antara Pemerintah Daerah dengan KPT Tabut yang tergabung dalam Keluarga Kerukunan Tabut (KKT). Malam puncak prosesi tradisi Tabut disebut juga dengan *Arak Gedang*.

Pada malam ini semua Tabut – Tabut Sakral, Tabut turutan, maupun Tabut pembangunan milik pemerintah daerah – berkumpul

(*besanding*) di arena festival Tabut, yakni lapangan merdeka depan Gedung Daerah (rumah dinas Gubernur Bengkulu). Prosesi Tabut *besanding* dimaknaiselumpama seluruh bagian anggota badan yang terpisah, sudah lengkapdan sudah disucikan sebagaimana dalam prosesi cuci *Penja*. Dan tanah yang telah diambil pada malam 1 Muharam siap untuk dikembalikan ke padang Karbela (tempat Tabut *tebuang*). Suasana *besanding* ini yang tidak dapat diabaikan adalah makna dari *Soja*, yakni saling menghormati antar sesama, yang muda menghormati yang tua ataupun sebaliknya, manusia harus menghormati dan mengikuti pemimpin yang baik dan mulia seperti Husein bin Ali, bukan pemimpin seperti Yazid bin Mu'awiyah.

### 9. *Tabut Tebuang*

Setelah Tabut *besanding* pada malam 10 Muharam di lapanganView Tower kota Bengkulu, siang hari tanggal 10 Muharam prosesi Tabutdilanjutkan dengan Tabut *tebuang*. Para pewaris Tabut mulai melakukan persiapan dan berkumpul setelah jam 8.00 WIB pagi. Satu bagian dari prosesi Tabut *tebuang* adalah arak-arakan Tabut dari lapangan View Towermenuju lokasi pembungan Tabut di Karbela. Arak-arakan ini berjalan kaki,melewati rute yang dilalui dalam prosesi ini adalah: lapangan View Tower tapak Paderi (depan rumah dinas Gubernur Bengkulu), jalan AhmadYani, simpang masjid Jamik (pintu Batu), jalan Suprpto, simpang limaRatu Samban (masjid Pondok Juada), jalan S. Parman, simpang Skip, jalan Kinibalu, dan komplek makam Imam Senggolo di Karbela.

Pada hari ke-10 Muharam beberapa sekolah yang ada di kotaBengkulu, utamanya sekolah milik pemerintah (sekolah negeri), dansebagian sekolah swasta meliburkan siswanya dengan tujuan agarsiswa dapat menyaksikan prosesi Tabut *tebuang*. Liburnya anak sekolah membuat sepanjang jalan sesuai dengan rute yang akan dilalui oleh arak-18arakan Tabut, penuh dengan masyarakat yang akan menyaksikan Tabut *tebuang*.

Massa yang merupakan masyarakat kota Bengkulu maupun dari luar Bengkulu, mulai berkumpul di lapangan View Tower. Tidak dibedakan oleh usia dan status sosial, masyarakat berbaur menjadi satu. Pedagangmakanan, dan penjual Eskrim dengan suara khas mewarnai kumpulanmassa ini. Tampak dengan jelas para KPT Tabut mengenakan pakaian khas putih-putih, maupun memakai kaos warna

hijau dan hitam yang bertuliskan dengan tulisan “Ya Husain” lengkap dengan ikat kepalanya. Bendera hijau, merah, hitam dan kuning yang bertuliskan tulisan “Ya Husain” dan tampak pula *Jejari*.

Waktu menunjukkan jam 9.00 WIB pagi, dan pada jam 10.00 WIB maka rombongan *mengarak* Tabut mulai berjalan. Diikuti dengan iringan dan tabuhan alat musik *Dhol*, iring-iringan mengarak Tabut sakral menuju Simpang Lima Ratu Samban ini, posisi Tabut (kelompok Tabut) Bansal berada di depan, sedangkan Tabut Imam mengiringi di belakang. Posisi ini berubah setelah melewati Simpang Lima, tepatnya setelah melanjutkan perjalanan setelah melaksanakan shalat zohor, Tabut yang di depan adalah Tabut Imam dan Tabut Bansal mengiringi di belakang Tabut Imam, formasi iringan ini tidak berubah sampai di kompleks makam Karbela.

Saat waktu shalat dhuhur tiba, rombongan arak-arakan Tabut tepat sampai/berada di Simpang Lima Ratu Samban, rombongan berhenti untuk melaksanakan shalat Zohor di Masjid Simpang Lima (dikenal dengan Masjid Pondok Juadah). Setelah itu perjalanan dilanjutkan menuju tujuan utama, yakni Karabela. Mengenai tempat pembuangan Tabut, yakni Karbala, informan R1 menyatakan: *Karbela yang dibuek replikanyo dinegeri Bangkahulu iko, adalah mencari Padang yang mirip Karbala di Iraq* [replika Karbala yang ada di Bengkulu ini adalah yang menyerupai Padang di Irak].

Hiruk pikuk masyarakat yang ingin menyaksikan prosesi Tabut *tebuang*, berbaur dengan anggota keluarga Tabut yang melaksanakan prosesi ini. Keramaian ini membuat suasana riuh, ketika rombongan iringan Tabut sakral akan memasuki gerbang kompleks makam Karbela, juru kunci makam telah siap menyambut rombongan dengan asap kemenyan, air setawar sedingin, selasih, dan beras kuning. Prosesi di makam dengan tetap mempertahankan aroma kemenyan yang dibakar (asap kemenyan) digunakan untuk mengasapi benda-benda terkait dengan Tabut, seperti: *Jejari*, berbagai jenis pedang berukuran kecil, dan perlengkapan lainnya. Ini dilakukan oleh semua anggota KPT Tabut, dimulai dari Tabut Imam, Tabut Bansal, dan diikuti oleh anggota lainnya. Setelah itu dilakukan “pengiriman” pahala surah Alfatihah untuk para arwah Nabi Muhammad, Huein bin Ali, Imam Senggolo, Syech Syah badan, dan untuk seluruh penghuni kompleks makam Karbala.



Prosesi selanjutnya adalah mengucapkan salam kepada keluarga Nabi Muhammad beserta anggota keluarganya, sampai kepada Husein bin Ali, lalu dilanjutkan dengan pembacaan surah Yasin dan tahlil, dan ditutup dengan pembacaan do'a. Setelah prosesi ini selesai, makadilakukan mengemasi perlengkapan prosesi Tabut *tebuang*, seperti *Penja*, *Jejari* disimpan pada tempatnya, setelah semuanya selesai, maka dibacakan do'a penutup.

Sebelum Tabut dibuang, tanah yang diambil pada malam 1 Muharam dan *osong-osong kecil* (sejenis keranda berukuran kecil) berwarna merah dan hijau diletakkan di makam Imam Senggolo, dengan demikian maka selesai sudah prosesi Tabut *tebuang*. Tabut *tebuang* bermakna membuang nafsu untuk jabatan dan kekuasaan, sebagaimana yang dilakukan Yazid bin Muawiyah yang membunuh Imam Husein demi mendapat jabatan khalifah. Dalam prosesi Tabut *tebuang* itu terdapat pesan moral, jangan demi jabatan dan kekuasaan lantas rela menjual iman, seperti yang dilakukan Yazid kepada Imam Husein cucu Nabi Muhammad.

Lebih lanjut Informan R1 mengatakan:

“Tabut dibuang merupakan satu sindiran yang mengandung pesan moral, yakni jangan hanya untuk merebut kekuasaan, lantas seseorang membuang iman yang dimiliki seseorang sebagaimana yang dilakukan Yazid. Manusia harus membuang kebiadaban, rasa dan sifat sombong maupun semua hal-hal yang buruk yang ada pada diri manusia. Membuang Tabut seumpama membuang kesombongan dan kebiadaban, yakni kebiadaban yang pernah terjadi dan dilakukan oleh Yazid, perasaan kecewa dan sedih yang mendalam atas tragedi itu”. (Wawancara dengan R1)

Oleh karena itu kebiadaban harus dibuang agar tidak terulang lagi. Prosesi ini juga memberitahu mana perkara yang harus diluruskan dan memberitahumana persoalan yang keliru, sehingga kejadian di Karbala tidak terulang lagi antar sesama umat Islam.

## **B. Pergulatan Budaya Tabut dengan Masyarakat Lokal**

Perayaan Tabut pada awalnya merupakan ritual keagamaan yang dilakukan oleh Arab Syiah untuk memperingati perjuangan Imam Husein bin Ali

bin Abi Thalib, cucu Nabi Muhammad SAW, pada pertempuran Karbala (Dahri 2009; Herawansyah 2012; Poniman 2014). Poniman (2014) lebih lanjut menegaskan tragedi Karbala sering disajikan dalam bentuk parade di beberapa negara. Dalam arak-arakan tersebut, umat Syiah mengungkapkan rasa duka dan dukanya dengan mengolesi punggung dengan rantai baja atau benda lain hingga berdarah. Poniman (2014) menegaskan bahwa ritual itu masih ada di India, Palestina, Iran dan Irak pada setiap 10 Muharram, yang lebih dikenal sebagai Asyura. Dalam makalahnya, Donaldson (1993) menyatakan bahwa masyarakat melihat kesyahidan Imam Husein sebagai bencana nasional, dan perjuangannya dalam pertempuran Karbala tidak lain adalah jihad.

Sementara itu, ritual Tabut 13 hari di Bengkulu terutama dilakukan untuk menyambut tahun baru Islam, memberi hormat kepada syahid prajurit yang gugur dalam pertempuran Karbala, khususnya Imam Husein dan memperingati kebangkitan Islam yang mencapai puncaknya antara abad ke-7. dan abad ke-13 (Wawancara dengan Syafril, 2016). Dalam penelitiannya, Herawansyah (2012) menyatakan bahwa ritual Tabut pada awalnya dilakukan di daerah lain di luar Bengkulu, seperti Painan, Padang Pariaman, Maninjau, Pidie, Banda Aceh, Meulaboh dan Singkil. Namun, tradisi tersebut sejak itu dilarang di daerah-daerah tersebut, dan telah hilang setelah ditinggalkan oleh para pengikutnya. Tabutritual, tetap di Bengkulu dan Pariaman Sumatera Barat, yang biasa disebut Tabuik. Meskipun kedua tradisi tersebut memiliki kesamaan, Tabuik di Padang hanyalah sebuah festival tanpa ritual, sedangkan perayaan Tabut di Bengkulu disertai dengan serangkaian ritual yang dilakukan oleh keturunan Tabut.

Ritual tabut belum diterima dengan baik dalam beberapa tahun terakhir, meskipun dianggap budaya asli setempat dan didukung oleh pemerintah. Antipati budaya merupakan akibat mayoritas masyarakat Bengkulu beragama Islam Sunni, yang melihat ritual-ritual yang dilakukan dalam tradisi (Poniman 2014). Selain itu, masyarakat masih menganggap tradisi sebagai bagian dari ritual Syiah, yang dikaitkan dengan banyak nilai negatif. Berbeda dengan persepsi negatif ini, keluarga Tabut berpendapat bahwa ritual bukan bagian dari praktik Syiah dan syirik. Dalam sebuah wawancara, seorang tokoh agama Tabut menyatakan:

“Tradisi dikandung dari ajaran Islam, bukan Syiah atau bahkan praktik syirik. Wajar jika beberapa orang kesurupan setelah membakar dupa dan berdoa selama ritual. Ini adalah “keajaiban” dari ritual Tabut

Keluarga Tabut mendirikan sebuah organisasi pada tahun 1993 yang dikenal sebagai Keluarga Kerukunan Tabut (KKT) yang anggotanya adalah keluarga yang masih menjalankan ritual. Pembentukan organisasi tersebut memiliki beberapa tujuan, antara lain untuk mengatur dan melestarikan ritual Tabut dan praktiknya. Anggota KKT berasal dari keturunan Imam Senggolo, dan masyarakat di luar keturunan yang memiliki semangat besar untuk melestarikan dan mengembangkan ritual. Seorang penyelenggara ritual Tabut suci dari kabupaten Berkas menyatakan: “Salah satu alasan didirikannya KKT adalah untuk melestarikan ritual Tabut, dan anggotanya tidak terbatas pada keturunan Imam Senggolo. Selama mereka memiliki komitmen yang kuat untuk melestarikan tradisi, mereka dapat menjadi anggota. Ada pertimbangan di balik peraturan ini kebanyakan keturunan Imam tidak lagi berminat untuk melaksanakan ritual tersebut (Marhayati 2015).

Sebagai hasil dari proses akulturasi jangka panjang, penulis tertarik untuk menganalisis bentuk akulturasi yang terjadi pada masyarakat dan tradisi Tabut, berdasarkan teori akulturasi yang dikemukakan oleh John W. Berry. Penulis berpendapat bahwa teori tersebut menyelidiki aspek psikologis selama proses akulturasi sebelum menentukan jenis strategi akulturasi yang digunakan. Beberapa aspek psikologis yang diamati meliputi stres akulturasi, perilaku budaya, dan kemampuan kognitif masyarakat Tabut untuk menyikapi budaya mereka. Menurut penelitian terdahulu penulis tentang akulturasi, stres tidak ditemukan pada masyarakat Tabut, hal ini dikarenakan kelompok tersebut telah mampu beradaptasi dengan masyarakat umum. itual untuk menyesuaikan dengan kondisi saat ini.

## **KESIMPULAN**

Tradisi tabut di Bengkulu merupakan hasil dari proses akulturasi budaya yang berlangsung lama hingga saat ini. Tradisi ini ada karena kemampuan akulturasi yang baik dari masyarakat Tabut (kelompok pendatang). Masyarakat Tabut tidak segan-segan untuk beradaptasi dan berkomunikasi dengan masyarakat setempat namun tetap melestarikan tradisi turun temurun. Dari empat strategi akulturasi Berry, dapat disimpulkan bahwa masyarakat Tabut menggunakan strategi integrasi. Integrasi merupakan strategi terbaik karena kemampuannya untuk menyatukan tradisi kelompok pendatang dengan budaya asli, dalam hal ini tradisi masyarakat

Tabut dan budaya asli Bengkulu. masyarakat Tabut mampu melestarikan tradisi dan beradaptasi dengan budaya lokal di Bengkulu.

Dengan menggunakan strategi integrasi, tidak ada stres tingkat tinggi di antara anggota keluarga Tabut, yang akan membantu mereka menghindari konflik dengan komunitas lain. Selain itu, bentuk akulturasi budaya masyarakat Tabut menghilangkan ritual-ritual yang rentan dengan pandangan miring mayoritas, seperti ritual ambik tanah. Dahulu ambik tanah ditambahkan pada ritual menyiram tanah dengan air kopi, namun sekarang dihilangkan karena dianggap mubazir. Apalagi doa yang dibacakan merupakan doa yang biasa digunakan oleh masyarakat umum. Namun pembakaran kemenyan tetap dilakukan untuk menghilangkan bau tak sedap dan menambah kesakralan. Tradisi tabut di Bengkulu murni budaya dan dimaksudkan untuk mengenang perjuangan al-Husein, dan mengenang penyebaran ajaran Islam di Indonesia khususnya di Bengkulu. Hal ini juga dimaksudkan untuk merayakan tahun baru Islam.

Selain itu, tradisi Tabut di Bengkulu telah dianggap sebagai tradisi adat setempat. Perayaan Tabut juga telah dirayakan di Pariaman, Aceh, dan Thailand. Namun, tradisi masyarakat Tabut di Bengkulu tidak mau dianggap Syiah, sehingga mereka berbudaya dengan penduduk setempat. Ajaran Islam yang mereka anut saat ini adalah yang dianut oleh umat Islam di Bengkulu. Saran untuk penelitian selanjutnya adalah fokus pada masyarakat Tabut dari perspektif ekonomi, dan pada kehidupan sehari-hari di luar bulan Muharram.



## DAFTAR PUSTAKA

- A. Mukti Ali. *Islam in Indonesia*. Brill, 1975. [https://doi.org/10.1163/9789004482777\\_003](https://doi.org/10.1163/9789004482777_003).
- A. Syaifril Sy. *Tabut Karbala Bencoolen dari Punjab Symbol Melawan Kebiadaban*. Jakarta: PT. Walaw Bengkulen, 2012.
- Aghaie, Kamran. "The Karbala Narrative: Shī'i Political Discourse in Modern Iran in the 1960s and 1970s." *Journal of Islamic Studies* 12, no. 2 (2001): 151–76.
- Al-Amri, Limyah, dan Muhammad Haramain. "Akulturasi Islam Dalam Budaya Lokal." *KURIOSITAS: Media Komunikasi Sosial Dan Keagamaan* 10, no. 2 (24 November 2017): 87–100. <https://doi.org/10.35905/kur.v10i2.594>.
- Alatas, Ismail Fajrie. "Becoming Indonesians: The Bā 'Alawī in the Interstices of the Nation." *Die Welt des Islams* 51, no. 1 (1 Januari 2011): 45–108. <https://doi.org/10.1163/157006011X556120>.
- Asha, Lukman. "The Arrival and Development of Islam in Rejang Lebong Regency." *AJIS: Academic Journal of Islamic Studies* 1, no. 1 (2016): 59–76.
- Aziz, Erwati, Mohammad Dzofir, dan Aris Widodo. "The Acculturation of Islam and Customary Law: An Experience of Minangkabau, Indonesia." *QIJIS (Qudus International Journal of Islamic Studies)* 8, no. 1 (30 Juni 2020): 131–60. <https://doi.org/10.21043/qijis.v8i1.7197>.
- Basyir, K. "The 'acculturative islam' as a type of home-grown islamic tradition religion and local culture in bali1." *Journal of Indonesian Islam* 13, no. 2 (2019): 326–49. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2019.13.2.326-349>.
- Beatty, Andrew. "Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in the Javanese Slametan." *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 2, no. 2 (1996): 271–88. <https://doi.org/10.2307/3034096>.

- Berry, J. W. "Acculturation: A Conceptual Overview." Dalam *Acculturation and parent-child relationships: Measurement and development*, 13–30. Mahwah, NJ, US: Lawrence Erlbaum Associates Publishers, 2006.
- . "Globalisation and Acculturation." *International Journal of Intercultural Relations*, Globalization and Diversity: Contributions from Intercultural Research, 32, no. 4 (1 Juli 2008): 328–36. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2008.04.001>.
- Berry, John W. "Acculturation: Living Successfully in Two Cultures." *International Journal of Intercultural Relations*, Special Issue: Conflict, negotiation, and mediation across cultures: highlights from the fourth biennial conference of the International Academy for Intercultural Research, 29, no. 6 (1 November 2005): 697–712. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2005.07.013>.
- . "Acculturation Strategies and Adaptation." Dalam *Immigrant families in contemporary society*, 69–82. Duke series in child development and public policy. New York, NY, US: Guilford Press, 2007.
- Berry, John W., dan Colette Sabatier. "Acculturation, Discrimination, and Adaptation among Second Generation Immigrant Youth in Montreal and Paris." *International Journal of Intercultural Relations* 34, no. 3 (1 Mei 2010): 191–207. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2009.11.007>.
- . "Variations in the Assessment of Acculturation Attitudes: Their Relationships with Psychological Wellbeing." *International Journal of Intercultural Relations* 35, no. 5 (1 September 2011): 658–69. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2011.02.002>.
- Bonatz, Dominik, John Miksic, dan J. David Neidel. *From Distant Tales: Archaeology and Ethnohistory in the Highlands of Sumatra*. Cambridge Scholars Publishing, 2009.
- Boogert, J. W. P. van den. "Rethinking Javanese Islam. Towards New Descriptions of Javanese Traditions." Leiden University, 2015. <https://hdl.handle.net/1887/36400>.
- Boogert, Jochem van den. "The role of slametan in the discourse on Javanese Islam." *Indonesia and the Malay World* 45, no. 133 (2 September 2017): 352–72. <https://doi.org/10.1080/13639811.2017.1345166>.
- Bourhis, Richard Y., Lena Celine Moise, Stephane Perreault, dan Sacha Senecal. "Towards an Interactive Acculturation Model: A Social Psychological

- Approach.” *International Journal of Psychology* 32, no. 6 (1 Desember 1997): 369–86. <https://doi.org/10.1080/002075997400629>.
- Brown, G. “Civic Islam: Muhammadiyah, NU and the Organisational Logic of Consensus-making in Indonesia.” *Asian Studies Review* 43, no. 3 (2019): 397–414. <https://doi.org/10.1080/10357823.2019.1626802>.
- Bustamam-Ahmad, Kamaruzzaman. “FROM POWER TO CULTURAL LANDSCAPES: Rewriting History of Shi’ah in Aceh.” *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 11, no. 2 (5 Desember 2017): 509. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2017.11.2.509-530>.
- Byl, J. “The Syair Tabut of Encik Ali: A Malay account of Muharram at Singapore, 1864.” *Indonesia and the Malay World* 45, no. 133 (2017): 421–38. <https://doi.org/10.1080/13639811.2017.1374012>.
- Byl, Julia, Raja Iskandar bin Raja Halid, David Lunn, dan Jenny McCallum. “The Syair Tabut of Encik Ali.” *Indonesia and the Malay World* 45, no. 133 (2 September 2017): 421–38. <https://doi.org/10.1080/13639811.2017.1374012>.
- Carroll, Diana J. “William Marsden, The Scholar Behind The History of Sumatra.” *Indonesia and the Malay World* 47, no. 137 (2 Januari 2019): 66–89. <https://doi.org/10.1080/13639811.2019.1538689>.
- Çelenk, Mehmet. *The Karbala Tragedy and Suffering in Shia*. Brill, 2011. [https://doi.org/10.1163/9781848880603\\_010](https://doi.org/10.1163/9781848880603_010).
- Celeste, Laura, Rupert Brown, Linda K. Tip, dan Camilla Matera. “Acculturation Is a Two-Way Street: Majority–Minority Perspectives of Outgroup Acculturation Preferences and the Mediating Role of Multiculturalism and Threat.” *International Journal of Intercultural Relations* 43 (1 November 2014): 304–20. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2014.10.002>.
- Choi, Dong Sull. “The Process of Islamization and Its Impact on Indonesia.” *Comparative Civilizations Review* 34, no. 34 (1996): 17.
- Dahri, Harapendi. *Jejak Cinta Keluarga Nabi di Bengkulu*. Jakarta: Penerbit Cinta, 2009.
- Daneshgar, M. “Ashura in the malay-indonesian world: The ten days of muarram in sumatra as depicted by nineteenth-century Dutch scholars.” *Journal of Shi’a Islamic Studies* 8, no. 4 (2015): 491–505. <https://doi.org/10.1353/isl.2015.0040>.

- Daneshgar, Majid. "The Study of Persian Shi'ism in the Malay-Indonesian world: A Review of Literature from the Nineteenth Century onwards." *Journal of Shi'a Islamic Studies* 7, no. 2 (2014): 191–229. <https://doi.org/10.1353/isl.2014.0017>.
- Daneshgar, Majid, Faisal Ahmad Shah, dan Arnold Yasin Mol. "Ashura in the Malay-Indonesian World: The Ten Days of Muḥarram in Sumatra as Depicted by Nineteenth-Century Dutch Scholars." *Journal of Shi'a Islamic Studies* 8, no. 4 (2015): 491–505. <https://doi.org/10.1353/isl.2015.0040>.
- Depdikbud RI. *Seding Delapan dan Undang-undang Adat Lembaga Raja Melayu (Daerah Bengkulu)*. Jakarta: Depdikbud RI, 1990.
- . *Sejarah Pendidikan Daerah Bengkulu*. Jakarta: Depdikbud RI, 1981.
- Downes, M. "Women writing wayang in post-reform indonesia: A comparative study of fictional interventions in mythology and national history." *Asia in Transition* 6, no. Query date: 2021-10-02 05:36:16 (2018): 107–27. [https://doi.org/10.1007/978-981-10-7065-5\\_7](https://doi.org/10.1007/978-981-10-7065-5_7).
- Fahrozi, Muhammad Nofri. "Sub-Etnis dalam Masyarakat Bengkulu." *Peradaban di Pantai Barat Sumatera*. Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2013.
- Feener, R. Michael. "Tabut: Muharram Observances in the History of Bengkulu." *Studia Islamika* 6, no. 2 (1999). <https://doi.org/10.15408/sdi.v6i2.732>.
- Fournié, P. "Rediscovering the Walisongo, Indonesia: A potential new destination for international ilgrimage." *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* 7, no. 4 (2019): 77–86.
- Fox, James J., Australian National University, dan Australian National University, ed. *Poetic Power of Place: Comparative Perspectives on Austronesian Ideas of Locality*. Canberra: Department of Anthropology, published in association with the Comparative Austronesian Project, Research School of Pacific and Asian Studies, Australian National University, 1997.
- Fuchs, S.W. "Third Wave Shi'ism: Sayyid 'Arif Husain al-Husaini and the Islamic Revolution in Pakistan." *Journal of the Royal Asiatic Society* 24, no. 3 (2014): 493–510. <https://doi.org/10.1017/S1356186314000200>.



- Gezentsvey, Michelle Amie. "Journeys of Ethno-Cultural Continuity: Comparing the Long-Term Acculturation of Jews with Maori and Chinese," 2008. <http://researcharchive.vuw.ac.nz/handle/10063/824>.
- Ghoshal, Baladas. "Arabization: The Changing Face of Islam in Asia." *India Quarterly* 66, no. 1 (1 Maret 2010): 69–89. <https://doi.org/10.1177/097492841006600105>.
- Glenn, Sigrid S., dan E. F. Malagodi. "Process and Content in Behavioral and Cultural Phenomena." *Behavior and Social Issues* 1, no. 2 (1 Oktober 1991): 1–14. <https://doi.org/10.5210/bsi.v1i2.163>.
- Gordon-Larsen, Penny, Kathleen Mullan Harris, Dianne S Ward, dan Barry M Popkin. "Acculturation and Overweight-Related Behaviors among Hispanic Immigrants to the US: The National Longitudinal Study of Adolescent Health." *Social Science & Medicine* 57, no. 11 (1 Desember 2003): 2023–34. [https://doi.org/10.1016/S0277-9536\(03\)00072-8](https://doi.org/10.1016/S0277-9536(03)00072-8).
- Güngör, Derya, Fenella Fleischmann, Karen Phalet, dan Mieke Maliepaard. "Contextualizing Religious Acculturation." *European Psychologist* 18, no. 3 (Januari 2013): 203–14. <https://doi.org/10.1027/1016-9040/a000162>.
- Hadiz, V.R. "Indonesia's missing Left and the Islamisation of dissent." *Third World Quarterly* 42, no. 3 (2021): 599–617. <https://doi.org/10.1080/01436597.2020.1768064>.
- Hakim, L. "The conservation of osingnese traditional home garden agroforestry in banyuwangi, east java, indonesia." *Agrivita* 40, no. 3 (2018): 506–14. <https://doi.org/10.17503/agrivita.v40i3.1605>.
- Hamidy, Badrul Munir. "Masuk dan Berkembangnya Islam di Daerah Bengkulu." *dalam Sarwono, Sarwit, et. al, Bunga Rampai Melayu Bengkulu, Bengkulu: Dinas Pariwisata Provinsi Bengkulu, 2004.*
- Hong-Söp, Chin. "Development of Handicraft Art in Korea." *Korea Journal* 14, no. 11 (November 1974): 12–19.
- Ichwan, M.N. "Islam and Dormant Citizenship: Soft Religious Ethno-Nationalism and Minorities in Aceh, Indonesia." *Islam and Christian-Muslim Relations*, no. Query date: 2021-12-14 13:40:36 (2020): 215–40. <https://doi.org/10.1080/09596410.2020.1780407>.
- Ida, R. "The Narratives of Shia Madurese Displaced Women on Their Religious Identity and Gender Citizenship: A Study of Women and

- Shi'as in Indonesia." *Journal of Religion and Health* 60, no. 3 (2021): 1952–68. <https://doi.org/10.1007/s10943-020-01001-y>.
- Jones, Justin. *Shi'a Islam in Colonial India: Religion, Community and Sectarianism*. Cambridge University Press, 2011.
- Jubba, H. "The future relations between the majority and minority religious groups, viewed from Indonesian contemporary perspective: A case study of the coexistence of Muslims and the Towani Tolotang in Amparita, South Sulawesi." *International Journal of Islamic Thought* 16, no. Query date: 2021-12-14 13:40:36 (2019): 13–23. <https://doi.org/10.24035/ijit.16.2019.002>.
- Karimah, Fathin Ulfah, dan Agus Harjoko. "Classification of Batik Kain Besurek Image Using Speed Up Robust Features (SURF) and Gray Level Co-Occurrence Matrix (GLCM)." Dalam *Soft Computing in Data Science*, disunting oleh Azlinah Mohamed, Michael W. Berry, dan Bee Wah Yap, 81–91. Communications in Computer and Information Science. Singapore: Springer, 2017. [https://doi.org/10.1007/978-981-10-7242-0\\_7](https://doi.org/10.1007/978-981-10-7242-0_7).
- Laffan, Michael. "A Religion That Is Extremely Easy and Unusually Light to Take On: Dutch and English Knowledge of Islam in Southeast Asia, ca. 1595–1811." Dalam *Empire and Science in the Making: Dutch Colonial Scholarship in Comparative Global Perspective, 1760–1830*, disunting oleh Peter Boomgaard, 165–84. Palgrave Studies in the History of Science and Technology. New York: Palgrave Macmillan US, 2013. [https://doi.org/10.1057/9781137334022\\_7](https://doi.org/10.1057/9781137334022_7).
- Lasker, Arnold A., dan Daniel J. Lasker. "THE JEWISH PRAYER FOR RAIN IN BABYLONIA." *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 15 (1984): 123–44.
- Lebong, Raja Jawa datang ke. "UNDANG MUDI' -A Text Describing Socio-Political Change and Some Main Cultural Concepts of the Rejang in Sumatra." Dalam *Texts from the Islands: Oral and Written Traditions of Indonesia and the Malay World: Proceedings of the 7th European Colloquium on Indonesian and Malay Studies, Berne, June 1989*, 4:211. University of Berne, Institute of Ethnology, 1994.
- López-Rodríguez, Lucía, Hanna Zagefka, Marisol Navas, dan Isabel Cuadrado. "Explaining Majority Members' Acculturation Preferences for Minority Members: A Mediation Model." *International Journal*

- of *Intercultural Relations* 38 (1 Januari 2014): 36–46. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2013.07.001>.
- Lücking, M. “Breaching Boundaries in Muslim and Christian Tourism from Indonesia to Israel and Palestine.” *TRaNS: Trans-Regional and -National Studies of Southeast Asia* 9, no. 2 (2021): 129–44. <https://doi.org/10.1017/trn.2021.12>.
- Lücking, Mirjam. “Beyond Islam Nusantara and ‘Arabization’: Capitalizing ‘Arabness’ in Madura, East Java.” *Asien* 139 (2016).
- Lunn, D. “‘One story ends and another begins’: Reading the Syair Tabut of Encik Ali.” *Indonesia and the Malay World* 45, no. 133 (2017): 391–420. <https://doi.org/10.1080/13639811.2017.1374004>.
- Mabbett, I. “Cosmography, architecture and ritual in Hindu-Buddhist culture.” *South Asia: Journal of South Asian Studies* 6, no. 1 (1 Juni 1983): 44–53. <https://doi.org/10.1080/00856408308723041>.
- Mahira, E.D. “The uniformity concept of urban design: Impact of cultural traditions on the meaning of Balinese town.” *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science* 907, no. 1 (2021). <https://doi.org/10.1088/1755-1315/907/1/012017>.
- Mana, Adi, Emda Orr, dan Yossi Mana. “An Integrated Acculturation Model of Immigrants’ Social Identity.” *The Journal of Social Psychology* 149, no. 4 (1 Agustus 2009): 450–73. <https://doi.org/10.3200/SOCP.149.4.450-473>.
- Mansur, Al-Sultan. *The French Connection*. Brill, 2004. [https://doi.org/10.1163/9789004486553\\_013](https://doi.org/10.1163/9789004486553_013).
- Marhayati, Nelly, dan Suryanto Suryanto. “The Acculturation Strategy of the Tabut Community in Bengkulu.” *Studia Islamika* 24, no. 3 (31 Desember 2017): 403–33. <https://doi.org/10.15408/sdi.v24i3.4319>.
- Marsden, William. “History of Sumatra.” Dalam *Travels, Explorations and Empires*. Routledge, 2001.
- . *The History of Sumatra: Containing an Account of the Government, Laws, Customs, and Manners of the Native Inhabitants, with a Description of the Natural Productions, and a Relation to the Ancient Political State of That Island*. author, 1811.

- Maryam, Maryam. "Local Wisdom of Malay Moslem Community in Bengkulu." *Journal of Malay Islamic Studies* 2, no. 1 (20 November 2018): 65–74. <https://doi.org/10.19109/JMIS.v2i1.2732>.
- Mentari, Gaya. "Deseases from Ulu Manuscript at Serawai Ethnic in Bengkulu." *AL Maktabah* 5, no. 2 (18 Desember 2020): 84–98. <https://doi.org/10.29300/mkt.v5i2.3635>.
- Munandar, Agus Aris. "Majapahit and the Contemporary Kingdoms: Interactions and Views." *Berkala Arkeologi* 40, no. 1 (26 Mei 2020): 1–22. <https://doi.org/10.30883/jba.v40i1.522>.
- Nosnitsin, Denis. "The Antiquities of Däbrä Zäyt Qəddəst Maryam (East Təgray, Ethiopia)." *Aethiopica* 14 (2011): 33–46. <https://doi.org/10.15460/aethiopica.14.1.413>.
- Nur'Aini. "Effects of acculturation of assimilation in the search for cultural identity by the Punjabi ethnic minority in Medan, Indonesia." *Journal of Human Behavior in the Social Environment* 31, no. 6 (18 Agustus 2021): 799–812. <https://doi.org/10.1080/10911359.2020.1825257>.
- Nurbaiti, Nurbaiti. "Islamic Education: The Main Path of Islamization in Southeast Asia." *Jurnal Pendidikan Islam* 8, no. 2 (2019): 345–74. <https://doi.org/10.14421/jpi.2019.82.345-374>.
- Nurbaiti, Nurbaiti, Mundzier Suparta, dan Muhammad Azwar. "Islamic Education and Islamization Channels in Malay Peninsula in 7th-8th Centuries AD." *Buletin Al-Turas* 26, no. 2 (21 Juli 2020): 303–16.
- Özdalga, Elisabeth. *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*. London: Routledge, 2005. <https://doi.org/10.4324/9780203481387>.
- Palmier, Leslie. "Dari Babad Dan Hikayat Sampai Sejarah Kritis: Kumpulan Karangan Dipersembahkan Kepada Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo [From Babad and Hikayat to Critical History: Essays Presented to Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo]. Edited by T. Ibrahim Alfian et al. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1987. Pp. Xii, 419. Footnotes, Bibliography of Writings of Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo. [In Indonesian and English.]" *Journal of Southeast Asian Studies* 22, no. 1 (Maret 1991): 122–28. <https://doi.org/10.1017/S0022463400005518>.
- Poniman. *Dialektika agama dan budaya dalam Upacara Tabot*. IPB Press, 2014.

- Qurniawan, Adil. "Makalah FGD di Hotel Wedika Kota Bengkulu." Kota Bengkulu, 26 Mei 2014.
- Rasmussen, Anne K. "The Arab Musical Aesthetic in Indonesian Islam." *The World of Music* 47, no. 1 (2005): 65–89.
- Raya, Moch Khafidz Fuad. "Dayah and Meunasah in Aceh: Reform in Local Context." *Jurnal Tatsqif* 19, no. 1 (3 Agustus 2021): 21–40. <https://doi.org/10.20414/jtq.v19i1.3504>.
- . "Imajinasi Kemaritiman Dalam Sastra Jawa Kuno Pra-Islam: Eksplorasi Bait Puisi Kakawin Sumanasāntaka, Bhomāntaka, Dan Ghaṭotkacāsraya." *Arif: Jurnal Sastra Dan Kearifan Lokal* 1, no. 2 (28 Februari 2022): 318–33.
- Redfield, Robert, Ralph Linton, dan Melville J. Herskovits. "Memorandum for the Study of Acculturation." *American Anthropologist* 38, no. 1 (1936): 149–52.
- Reid, Anthony. *An Indonesian Frontier: Acehnese and Other Histories of Sumatra*. NUS Press, 2005.
- Reijerse, Arjan, Kaat Van Acker, Norbert Vanbeselaere, Karen Phalet, dan Bart Duriez. "Beyond the Ethnic-Civic Dichotomy: Cultural Citizenship as a New Way of Excluding Immigrants." *Political Psychology* 34, no. 4 (2013): 611–30. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9221.2012.00920.x>.
- Rojas, Antonio J., Marisol Navas, Pablo Sayans-Jiménez, dan Isabel Cuadrado. "Acculturation Preference Profiles of Spaniards and Romanian Immigrants: The Role of Prejudice and Public and Private Acculturation Areas." *The Journal of Social Psychology* 154, no. 4 (4 Juli 2014): 339–51. <https://doi.org/10.1080/00224545.2014.903223>.
- Rusyono, Eko. *Kebudayaan Rejang*. Yogyakarta: Buku Litera, 2013.
- Saade, B. "Asan Na rallah's 'Ashūra' Speeches: The thin line between ethics and identity." *Welt des Islams* 59, no. 3 (2019): 384–410. <https://doi.org/10.1163/15700607-05934P06>.
- Sam, David L. *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Sam, David L., dan John W. Berry. "Acculturation: When Individuals and Groups of Different Cultural Backgrounds Meet." *Perspectives on Psychological Science* 5, no. 4 (1 Juli 2010): 472–81. <https://doi.org/10.1177/1745691610373075>.

- Sampson, Robyn C., Sandra M. Gifford, dan Savitri Taylor. "The myth of transit: the making of a life by asylum seekers and refugees in Indonesia." *Journal of Ethnic and Migration Studies* 42, no. 7 (27 Mei 2016): 1135–52. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2015.1130611>.
- Sankalia, H. D., dan A. V. Naik. "The Ambarnāth Temple." *Bulletin of the Deccan College Research Institute* 1, no. 2/4 (1940): 169–77.
- Sarwono, Sarwit. "Collecting Honey from Sialang trees." *Indonesia and the Malay World* 48, no. 142 (1 September 2020): 281–303. <https://doi.org/10.1080/13639811.2020.1799542>.
- Scheunchen, Tobias. *Cosmology, Law, and Elites in Late Antiquity: Marriage and Slavery in Zoroastrianism, Eastern Christianity, and Islam*. Germany: Ergon-Verlag, 2019. <https://doi.org/10.5771/9783956504686>.
- Shihab, M. Quraish. "Membumikan" *Al-Quran: fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat*. Bandung: Mizan Pustaka, 2007.
- Shirae, Eric B., dan David A. Levy. *Cross-Cultural Psychology: Critical Thinking and Contemporary Applications, Seventh Edition*. 7 ed. New York: Routledge, 2020. <https://doi.org/10.4324/9780429244261>.
- Slama, Martin. *4 From Wali Songo to Wali Pitu: The Travelling of Islamic Saint Veneration to Bali*. Leiden: Brill, 2014. [https://doi.org/10.1163/9789004271494\\_006](https://doi.org/10.1163/9789004271494_006).
- Smeeke, Anouk, dan Maykel Verkuyten. "Perceived Group Continuity, Collective Self-Continuity, and In-Group Identification." *Self and Identity* 13, no. 6 (2 November 2014): 663–80. <https://doi.org/10.1080/15298868.2014.898685>.
- Steenbrink, K. A. "VII. Indian Teachers and Their Indonesian Pupils: On Intellectual Relations between India and Indonesia, 1600–1800." *Itinerario* 12, no. 1 (Maret 1988): 129–42. <https://doi.org/10.1017/S0165115300023391>.
- Steenbrink, Karel. "Buddhism in Muslim Indonesia." *Studia Islamika* 20, no. 1 (2013). <https://doi.org/10.15408/sdi.v20i1.346>.
- Sulistiyono, Y. "Interpreting oral history from the alorese people in East Indonesia." *Universidad y Sociedad* 13, no. 4 (2021): 339–50.
- Sulistiyowati, Sulistiyowati. "Cultural Strategies of Abdi Dalem in The Global Era in Achieving Welfare." *Heritage of Nusantara: International Journal*

- of *Religious Literature and Heritage* 2, no. 2 (2013): 93–119. <https://doi.org/10.31291/hn.v2i2.110>.
- Sunyoto, Agus. *Wali Songo: Rekonstruksi Sejarah Yang Disingkirkan*. Jakarta: Transpustaka, 2011.
- Syam, Nur. *Islam pesisir*. Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2005.
- Syiafril, A. *Tabut Karbala Bencoolen dari Punjab Symbol Melawan Kebiasaan*. Jakarta: PT Walau Bengkulu, 2013.
- Tamu, Y. “Panggoba; Traditional Knowledge in The Planting Season Calendar of The Duhiadaa Pohuwato Gorontalo Indonesian Community.” *Review of International Geographical Education Online* 11, no. 5 (2021): 3064–74. <https://doi.org/10.48047/rigeo.11.05.198>.
- Wallwork, Ernest. “Durkheim’s Early Sociology of Religion.” *Sociology of Religion* 46, no. 3 (1 Oktober 1985): 201–17. <https://doi.org/10.2307/3710690>.
- Ward, Colleen, dan Larissa Kus. “Back to and beyond Berry’s Basics: The Conceptualization, Operationalization and Classification of Acculturation.” *International Journal of Intercultural Relations* 36, no. 4 (1 Juli 2012): 472–85. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2012.02.002>.
- Wasino, Endah Sri Hartatik, Nina Witasari, Muhammad Iqbal Birsyada, Balraj Singh, dan Fitri Amalia Shintasiwi. “A Historical Perspective of Sufism Networking in Asia: From India to Indonesian Archipelago.” *PalArch’s Journal of Archaeology of Egypt / Egyptology* 17, no. 3 (12 November 2020): 761–74. <https://doi.org/10.48080/jae.v17i3.169>.
- Weber, Max. *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Press, 1993.
- Widjojo, H. “Indigenous Tradition: An Overlooked Encompassing-Factor in Social Entrepreneurship.” *Journal of Social Entrepreneurship* 11, no. 1 (2020): 88–110. <https://doi.org/10.1080/19420676.2019.1579752>.
- Woodward, Mark. “Resisting Salafism and the Arabization of Indonesian Islam: A Contemporary Indonesian Didactic Tale by Komaruddin Hidayat.” *Contemporary Islam* 11, no. 3 (1 Oktober 2017): 237–58. <https://doi.org/10.1007/s11562-017-0388-4>.
- Yang, Anand A. *Empire of Convicts: Indian Penal Labor in Colonial Southeast Asia*. Univ of California Press, 2021.