

Akulturası dalam Tradisi Kelahiran Orang Melayu Palembang

Haljuliza Fasari P

Prodi Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan
Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Fatah Palembang
haljulizafasari@gmail.com

Abstract

Birth tradition that is still practiced by the Malay-Palembangnese is a manifestation of obedience towards their ancestor's legacy. This continuity has undergone and interaction process between Islam and tradition resulting in modifications that take place in a form of particular symbols. This qualitative study with Geertz interpretative approach used descriptive and historical method in data collection. The purpose of this study is to describe the acculturation process of Islam and local culture that is reflected through the symbols of Malay-Palembangnese birth tradition. Besides, this study also aims to show the change and the continuity of the tradition. This article proves that the birth tradition of the Malay-Palembangnese is the outcome of the acculturation between Islam and tradition that occurs gradually and contestatively; and the form Malay-Palembangnese religiosity in the context of birth tradition does not possess single characteristic in contrast to the ideas proposed by Geertz, Woodward, and Nur Syam.

Keyword: *Acculturation, Birth Tradition, Malay-Palembangnese*

Abstrak

Tradisi kelahiran orang Melayu Palembang yang masih dipraktikkan hingga saat ini merupakan manifestasi kepatuhan orang Melayu Palembang terhadap warisan leluhur. Kontinuitas ini tentu saja telah melalui proses saling mempengaruhi antara Islam dan tradisi, yang mengakibatkan terjadinya pergeseran-pergeseran yang ditunjukkan melalui simbol-simbol yang khas. Penelitian kualitatif dengan pendekatan interpretif Geertz ini menggunakan metode deskriptif dan historis dalam pengumpulan datanya. Penelitian ini bertujuan memberikan gambaran proses akulturasi Islam dan budaya lokal yang terefleksi pada simbol-simbol tradisi kelahiran orang Melayu Palembang, serta memperlihatkan perubahan dan kontinuitas tradisi tersebut. Artikel ini membuktikan, tradisi kelahiran orang Melayu Palembang merupakan hasil akulturasi antara nilai-nilai Islam dan tradisi yang berlangsung secara gradual dan kontestatif; dan bentuk keberagamaan orang Melayu Palembang dalam konteks tradisi kelahiran tidak bersifat tunggal, seperti yang digagas oleh Geertz, Woodward, dan Nur Syam.

Kata Kunci: Akulturasi, Tradisi Kelahiran, Melayu Palembang

Latar Belakang

Umumnya penelitian yang pernah dilakukan tentang akulturasi Islam dan kebudayaan Melayu di Indonesia cenderung menggunakan pendekatan fungsional dan struktural. Penelitian tersebut fokus pada hubungan timbal balik antara pendukung kebudayaan dengan institusinya dan hubungannya dengan struktur sosial, misalnya yang dilakukan Weke (2013),

Hamzah (2010), Hidayat (2009), dan Syakur (2002). Penelitian tersebut tidak menjadikan makna-makna simbol-simbol budaya sebagai fokus kajiannya. Untuk mengisi celah tersebut, berbeda dengan penelitian terdahulu, penelitian ini menggunakan pendekatan interpretif yang bercorak etnografi untuk mengungkapkan secara detil proses akulturasi Islam dan budaya lokal yang terefleksi dalam simbol-simbol tradisi kelahiran orang Melayu Palembang.

Pada masa Kesultanan Palembang, perkembangan Islam tidak terlepas dari berbagai tradisi pra-Islam, yang dipandang masih relevan dengan Islam sufistik yang berkembang saat itu (Utomo, 2012: 134-135). Islam yang akomodatif memungkinkan terjadinya persentuhan tersebut, sehingga realitasnya masih dijumpai hingga saat ini, antara lain pada tradisi kelahiran orang Melayu Palembang. Bagaimana Islam bersentuhan dengan tradisi lokal ini telah menjadi diskusi beberapa ahli seperti Geertz, (1981: 485-486) dengan Islam Sinkritik, Woodward (2001: vii) dengan Islam akulturatif, Nur Syam (2005: 291) dengan Islam kolaboratif, dan Ricklefs (2008: 230) dengan Islam Sintetis. Hasil penelitian di Jawa tersebut menunjukkan pada level makro, proses penerimaan Islam yang persuasif, budaya lokal cenderung memberikan status terhadap Islam, serta tipologi keberagamaan yang bersifat tunggal. Begitu pula hasil penelitian Wekke (2013), Subagya (2002), Syakur (2002), Hamidi (2004), dan Wibisono (2013), yang cenderung menunjukkan Islam dipenetrasi menggunakan pendekatan persuasif dengan mengadopsi budaya lokal.

Pada level mikro mungkin kondisinya akan berbeda, mengingat keanekaragaman suku bangsa berpengaruh pada proses akultasinya. Penelitian yang ditunjukkan oleh Hidayat (2009) dan Hasbullah (2014) memperlihatkan hal sebaliknya, yaitu Islamlah yang memberikan status terhadap budaya lokal melalui proses yang persuasif, sedangkan Rozi (2013: 215-242) menunjukkan proses akomodatif antara kelompok tradisional yang dekat dengan tradisi dan kelompok modernis. Penelitian ini menunjukkan kecenderungan yang berbeda dari penelitian-penelitian terdahulu, yang mana reproduksi kultural dalam konteks tradisi kelahiran bukanlah penerimaan yang persuasif namun hasil rekonstruksi melalui proses yang kontestatif antara Islam dan tradisi lokal. Tulisan ini akan menunjukkan proses kontestatif tersebut, ketika tradisi kelahiran yang mengandung nilai-nilai luhur lokal, diakomodasi dan disandingkan dengan nilai-nilai Islam; bagaimana tradisi kelahiran dipraktikkan dalam masyarakat Melayu Palembang yang dinamis, serta sejumlah keberlanjutan kultural dalam tradisi kelahiran yaitu ritual *pasang jimat*, *nuju bulanan*, *ngubur tembuni*, dan *maling ngunting*.

Fokus penelitian ini adalah keluarga Melayu Palembang dalam arti genealogis, di Kelurahan 19 Ilir, kecamatan Bukit Kecil kota Palembang, provinsi Sumatera Selatan.

Genealogis dimaknai sebagai keturunan Palembang asli, beragama Islam, memakai budaya dan adat Melayu Palembang, berbahasa Melayu Palembang, lahir, besar dan menetap permanen di Palembang. Fokus penelitian diperoleh dari survei terhadap keluarga Melayu Palembang berdasarkan kriteria di atas, yang diperoleh dari data/dokumentasi di kantor kecamatan Bukit Kecil kota Palembang

Penetapan kelurahan 19 Ilir kecamatan Bukit Kecil kota Palembang sebagai lokasi penelitian didasari pada beberapa konsideran. *Pertama*, wilayah ini sejak masa kesultanan Palembang merupakan kawasan daratan yang diperuntukkan bagi keluarga bangsawan keturunan Sultan Palembang (Utomo, Hanafiah, & Ambary, 2012:217). Sevenhoven (1971: 25-27) menyatakan, sejak masa kesultanan secara garis besar penduduk yang mendiami pusat kota Palembang merupakan keturunan bangsawan Palembang, yang terdiri dari Pangeran, Raden dan Masagus, dan rakyat biasa yang terdiri dari orang-orang Miji, Senan dan budak. Hingga saat ini penduduk 19 Ilir mayoritas orang Melayu Palembang keturunan bangsawan, yang disebut sebagai *wong Palembang asli* yang terdiri dari Pangeran, Raden dan Masagus. *Kedua*, berdasarkan survei, *wong Palembang asli* di kelurahan 19 Ilir masih relatif konsisten menjaga dan menjalankan adat dan tradisi kelahiran. *Ketiga*, sampai saat ini frekuensi dilaksanakannya tradisi kelahiran relatif masih tinggi.

Kerangka Teori

A. Konsep Akulturasi

Redfield, Linton, dan Herkovits (1936: 149) mengemukakan bahwa akulturasi merupakan fenomena proses perubahan pola kebudayaan yang muncul ketika terjadi kontak langsung antar kelompok pendukung suatu kebudayaan dengan kelompok pendukung kebudayaan lain. Dalam hal ini Redfield, Linton, dan Herkovits dalam Purwanto (2000:105) menekankan akulturasi sebagai suatu proses penyebaran kebudayaan (*cultural transmission in process*) yang berbeda dengan difusi yang merupakan penyebaran kebudayaan yang telah terjadi (*achieved cultural transmission*). Pendapat ini sejalan dengan Thurnwarld dalam Purwanto (2000:106) yang menyatakan bahwa akulturasi bukanlah suatu *an isolated event* melainkan suatu proses yang tidak terjadi dengan sendirinya pada tingkat individu. Oleh karena itu akulturasi bagi Thurnwarld adalah proses ketika seseorang beradaptasi dengan suatu lingkungan yang baru. Dalam bahasa yang berbeda, Wales (1951: 398) menyatakan akulturasi merupakan akibat yang muncul karena kemampuan kebudayaan lokal dalam menghadapi pengaruh kebudayaan asing ketika kebudayaan tersebut berinteraksi.

Berry (1997: 46) mengemukakan, penelitian akulturasi dalam konteks budaya perlu melihat dua sudut pandang yaitu akulturasi kultural pada tingkat kelompok dan akulturasi psikologis pada tingkat individu. Pemikiran ini tertuang dalam artikelnya *Immigration, Acculturation, and Adaption*. Pada tingkat kultural yang memerlukan pendekatan etnografi, perubahan tersebut mencakup hal yang substansial maupun hal yang kecil misalnya, biologis, fisik, ekonomi, politik, dan budaya (Berry, 1991: 3,17,49). Sedangkan akulturasi psikologis merupakan perubahan tingkat individu yang mencakup *cultural maintenance* dan *contact and participation* (Berry, 2006: 55; 1997: 9). Aspek *cultural maintenance* pada tradisi kelahiran tampak pada upaya orang Melayu Palembang yang hingga saat ini masih menggunakan budaya asli (*home culture*) yang ditunjukkan dengan simbol-simbol budaya Melayu seperti bungo rampai, jimat, bahasa, makanan khas, pakaian, dan lain-lain. Secara historis, aspek kontak dan partisipasi dapat dilihat dari hubungan yang terjadi antara pendukung kebudayaan Melayu Palembang pra-Islam dengan kelompok pendukung budaya lain (Islam) yang melahirkan akulturasi Islam dan budaya Melayu Palembang pada tradisi kelahiran ini.

Proses kontak antara pendukung kebudayaan Melayu Palembang dengan Islam tentu menimbulkan reaksi yang berbeda pada tiap kelompok masyarakat. Reaksi tersebut dapat memunculkan ketegangan dalam masyarakat apabila terdapat perbedaan tingkat intensitas penerimaan kebudayaan asing sebagaimana yang disebut Gazalba (1974: 154-155) sebagai ketegangan masyarakat ortodok dan progresif. Masyarakat ortodok ingin bertahan dengan kebudayaan asli, sedangkan masyarakat progresif cenderung menerima unsur kebudayaan asing. Dalam proses tersebut, pengaruh suatu kebudayaan terhadap kebudayaan lain tergantung pada jenis hubungan antar kebudayaan tersebut. Dohrenwend dan Smith menyebutnya sebagai kemampuan memaksakan penggabungan kebudayaan oleh salah satu pendukung kebudayaan terhadap pendukung kebudayaan lain (Lauer, 2003: 405). Dalam konteks tradisi kelahiran orang Melayu Palembang ini, berlakunya suatu nilai dan praktik bukan ke arah pemaksaan sebagaimana Dohrenwend dan Smith, namun cenderung memunculkan ruang negosiasi. Abdullah (2015: 4-5) menyatakan dalam negosiasi ini makna-makna mungkin saja mengalami perubahan ke arah yang bersifat kontestatif.

Sejumlah teori di atas pada intinya memberikan pemahaman bahwa akulturasi terjadi apabila terdapat proses kontak yang terus-menerus dan intensif antara dua atau lebih kebudayaan yang berbeda, yang ditandai dengan perubahan pola kebudayaan. Untuk kebutuhan penelitian, teori-teori tersebut dielaborasi untuk saling melengkapi kekurangan tanpa menghilangkan karakternya.

B. Islam di Nusantara

Jejak sejarah yang diukir oleh ulama Palembang seperti Abd al-Shamad al-Palimbani, Kemas Muhammad Shihab al-Din, Muhammad Muhyi al-Din, dan Kemas Fakhr al-Din, yang melahirkan *neo-sufisme* (Azra, 2013: 318) menjelaskan bagaimana proses Islam berkembang di Palembang. Peran para sufi yang menyebarkan Islam dengan menekankan keberlanjutan kultural sejak abad ke-13 Masehi telah memunculkan akulturasi antara Islam dan tradisi lokal. Pendekatan kultural dalam proses penyebaran Islam, tidak hanya di pusat kekuasaan namun juga di wilayah *periphery* kesultanan Palembang. Irpinsky (2019: 103) dalam tulisannya menyebutkan penyebaran Islam pada abad ke-17 M di Basemah menggunakan media budaya seni guritan. Oleh karena itu Teori Sufi yang dikemukakan A.H. John menjadi landasan yang dipilih peneliti dalam menjelaskan adaptifnya Islam dalam tradisi kelahiran orang Melayu Palembang ini.

Selain peran para sufi, peran penguasa Palembang dalam pembentukan tradisi bercorak integratif (Abdullah, 1989: 83), mampu menjadikan Islam sebagai landasan kehidupan masyarakat dan landasan politik yang disesuaikan dengan tradisi lokal. Islam menjadi fenomena Istana, dalam arti istana menjadi basis berkembangnya intelektual Islam dengan perlindungan penguasa. Di Kerajaan Palembang, Ratu Sinuhun mengaplikasikan pola tersebut dalam bentuk Undang-undang *Simboer Tjahaja* yang mengkompilasikan nilai-nilai Islam dan tradisi lokal. Dalam tradisi integrasi ini, meskipun Islam merupakan landasan kehidupan bermasyarakat, tidak semua tradisi pra-Islam dinafikan. Tradisi pra-Islam yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam tetap dipertahankan dan dianggap sebagai bagian dari Islam. Dalam konteks sosiologis, upaya kompilasi Islam dan tradisi lokal ini merefleksikan keseimbangan dan keterbukaan kultur. Situasi ini dalam pandangan Soekanto (1977:67) sengaja diciptakan sebagai upaya mempertahankan kohesitas dan kekuasaan.

Hubungan Islam dan tradisi lokal ini tentu saja melahirkan karakter Islam yang tidak sama dengan karakter Islam di tempat asalnya. Penelitian mengenai hal tersebut oleh Geertz, Woodward, dan Nursyam melahirkan tipologi yang bersifat tunggal, maksudnya, dalam ruang dan waktu yang bersamaan, seseorang atau kelompok masyarakat melakukan kegiatan tradisi keagamaan yang sama. Penelitian Geertz (1981: 485) tentang hubungan Islam dan tradisi Jawa yang kental dengan pengaruh Hindu-Budha dan Animisme melahirkan konsep karakter Islam Sinkritik, yang merupakan campuran Islam dengan Hindu-Budha dan Animisme. Bahkan Wibisono (2013: 10) dalam penelitiannya mengungkapkan bahwa ritual Islam Sinkritik sebagian bersumber dari tradisi lokal dan Islam hanya menjadi lapisan tipis. Sedikit berbeda dengan Geertz, Woodward (2001: vii) menyatakan bahwa Islam di Jawa

bukanlah campuran seperti yang dimaksud Geertz, melainkan Islam murni yang telah berakulturasi dengan tradisi lokal. Penelitiannya ini melahirkan konsep Islam Akulturatif dalam karyanya “*Islam In Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Jogjakarta*,” dan versi Indonesianya “*Islam In Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Jogjakarta*.” Bahkan Islam di daerah pesisir yang sering dikonotasikan sebagai Islam murni, ternyata merupakan hasil konstruksi dari proses kolaborasi antara unsur lokal yang ditransformasi dengan teks Islam secara terus-menerus oleh elit lokal. Nursyam (2005: 291) menyebutnya sebagai karakter Islam Kolaboratif.

C. Simbol

Simbol atau dalam bahasa Yunani *symbolon* dan bahasa Latinnya *symbolicum* berarti tanda untuk mendefinisikan sesuatu. Dalam memahami tradisi kelahiran yang merupakan dimensi kebudayaan agama, Geertz (1981: 89) menggambarkan kebudayaan sebagai *pattern of meaning*, yaitu pola makna-makna atau ide-ide yang terdapat pada simbol-simbol. Dengan *pattern of meaning* ini, masyarakat menjalani pengetahuan tentang kehidupan dan mengekspresikan kesadaran melalui simbol-simbol tersebut. Bagi Geertz, dalam suatu kebudayaan terdapat sistem-sistem budaya yang salah satunya agama, yang menunjukkan hubungan antara agama dan budaya (Fitria, 2012: 57-64). Simbol-simbol dapat digunakan untuk menyatakan ideologi tertentu, struktur sosial, atau mewakili aspek-aspek budaya tertentu, sebagaimana yang dikemukakan Womack dalam Liliweri (2014: 296). Pada suatu ritual tradisi, simbol dapat berfungsi untuk menyampaikan pesan-pesan ajaran, kebudayaan dan sebagai alat komunikasi. Turner dalam Morsis (2003: 293), menyampaikan pendapat tentang simbol yang tidak jauh berbeda dengan Womack. Turner dalam tulisannya mengenai ritual tradisi keagamaan masyarakat Ndembu menyatakan, ritual adalah simbol yang digunakan masyarakat untuk menyampaikan konsep kebersamaan yang berfungsi sebagai media untuk mentransendensikan konflik dalam masyarakat kepada nilai-nilai spiritual agama.

Pentingnya konteks dalam makna simbol bagi manusia juga dinyatakan oleh Leslie White (1940: 451-465) dalam *The Symbol: The Origin Basis of Human Behavior*. White menyatakan, simbol merupakan sebuah fenomena yang mengandung pengertian yang diberikan oleh sekelompok manusia yang membutuhkannya. Pentingnya simbol dalam kehidupan manusia juga dinyatakan oleh Cassirer (1944), bahwa pikiran rasional tidak akan muncul tanpa suatu kompleks simbol. Dalam pemahamannya, makna abstrak yang dihasilkan manusia berasal dari kemampuan untuk mengisolasi hubungan-hubungan dan

mengembangkannya. Untuk mendukung argumennya, Cassirer mencontohkan ilmu ukur geometri yang secara konseptual ada kaitan dengan hubungan-hubungan spasial, yang diekspresikan dengan bahasa simbolik dan dalam bentuk representasi.

Simbol atau tanda dengan demikian dapat dilihat sebagai konsep-konsep yang dianggap manusia sebagai kekhasan dari sesuatu, yang mengandung suatu kualitas analisis atau melalui asosiasi dalam pikiran dan fakta. Sejalan dengan hal itu Liliweri (2014: 295) menyatakan bahwa simbol merupakan sesuatu yang terdiri dari sesuatu yang lain. Sementara kebudayaan merupakan suatu sistem yang melingkupi kehidupan masyarakat pendukungnya, dan menjadi dasar tingkah laku manusia dalam lingkungan fisik maupun sosial budaya. Untuk alasan tersebutlah Sunjata (1997: 54) menyatakan, adanya makna dari suatu simbol dalam ritual, menjadikan ritual sebagai ungkapan budaya untuk menunjukkan maksud dan tujuan dilaksanakannya ritual tersebut.

Turner (1967: 28-29) menyatakan, simbol memiliki suatu ciri khas yaitu multivokal atau dominan, polarisasi, dan unifikasi. Multivokal atau dominan maksudnya makna yang sangat banyak atau merupakan penyingkatan dari banyak arti dalam suatu simbol; polarisasi maksudnya yaitu arti yang bertentangan dari suatu simbol; dan unifikasi, maksudnya arti terpisah atau berbeda dari suatu simbol. Sedangkan bentuk eksternal suatu simbol sebagaimana yang dinyatakan Turner (1967: 50-52) meliputi benda-benda yang digunakan dalam ritual. Dalam hal ini Liliweri (2014: 295), merangkum beberapa jenis simbol fisik seperti pakaian dan perhiasan, *scape* atau desain, teknologi dan alat peraga. Berkaitan dengan pendapat ahli di atas, dalam tradisi kelahiran, simbol-simbol yang digunakan sebagian berasal dari tradisi Islam dan sebagian berasal dari tradisi lokal pra-Islam, seperti bungo rampai, kelapa kuning, beras pulut kunyit, jimat tangkal, dan jampi. Simbol-simbol ini merupakan manifestasi kepatuhan orang Melayu Palembang terhadap nilai-nilai Islam dan tradisi.

D. Tradisi Kelahiran

Sehubungan dengan perkembangan adat dan tradisi dalam suatu masyarakat, antropolog Ruth Benedict berpandangan bahwa, kebiasaan yang berkembang dalam suatu masyarakat merupakan salah satu konstruk kebudayaan tertentu yang dipengaruhi oleh nilai-nilai yang mendominasi. Sistem nilai ini dalam pandangan Ruth, akan menentukan aturan-aturan bertindak (*the rules of conduct*) dan bertingkah laku masyarakat (*the rules of behavior*) yang berulang, dan pada akhirnya membentuk pola kebudayaan suatu masyarakat dalam wujud adat dan tradisi (Anwar, 2013: 437-468).

Dalam sistem kebudayaan masyarakat Melayu Palembang, tradisi kelahiran adalah bagian dari tradisi siklus hidup untuk memperingati fase penting kehidupan. Tradisi kelahiran merupakan suatu sarana manifestasi dari upaya memotivasi hidup, ungkapan syukur dan meminta perlindungan kepada Tuhan, serta pedoman dalam bermasyarakat. Tradisi kelahiran yang menjadi fokus penelitian ini terdiri dari rangkaian tradisi yang dimulai pada masa awal kehamilan yaitu tradisi *jimat tangkal*, pada usia kehamilan tujuh bulan dengan tradisi *nuju bulanan*, dan setelah kelahiran yaitu tradisi *ngubur tembuni* dan tradisi *maling ngunting*.

Tradisi ini merupakan bentuk kebudayaan yang kompleks, karena merupakan *cultural system* yang mengandung nilai, ide, serta gagasan, sekaligus merupakan *social system* karena berwujud suatu aktivitas perilaku yang berpola, dan berwujud material berupa benda-benda ritual. Taylor dalam Maran (1999: 27 dan 48) menyatakan sistem budaya (*cultural system*) adalah wujud abstrak dari suatu kebudayaan, yang merupakan ide atau gagasan manusia yang hidup bersama dalam suatu masyarakat. Ide dan gagasan tersebut saling berkaitan dan menjadi suatu sistem. Sedangkan disebut *social system* apabila wujud suatu kebudayaan itu berupa aktivitas-aktivitas (konkrit) yang dilakukan secara bekerja sama dengan orang lain.

Menurut tinjauan historis, tradisi ini telah mengalami pergeseran bentuk dan makna sesuai dengan sistem nilai yang mendominasinya. Sejak Islam berkembang di kesultanan Palembang, kebudayaan sebagai salah satu saluran kekuasaan diimplementasikan dengan mengatur tradisi di wilayah kerajaan. Muhammad Akib dalam Shobur (2015:34) menyatakan, kebijakan ini diterapkan juga di daerah pedalaman dengan berpedoman pada aturan yang telah ditetapkan. Aturan tersebut merupakan perpaduan Islam dengan tradisi masyarakat, sebagai upaya penyeragaman sistem nilai oleh Ratu Sinuhun. Nampak ruang negosiasi antara Islam dan tradisi lokal ini melahirkan pergeseran-pergeseran seperti yang dimaksud di atas.

Metodologi Penelitian

Pendekatan yang digunakan untuk mendapatkan data dalam penelitian ini adalah deskriptif dan historis. Pengumpulan data mengenai perilaku sosial budaya dan makna perilaku orang Melayu Palembang yang menggunakan tradisi siklus hidup digunakan metode kualitatif interaktif. Tekniknya menggunakan observasi partisipan, wawancara mendalam, dan dokumen-dokumen yang terkait.

Observasi dalam penelitian ini bersifat tertutup dan terbuka. Moleong (2008:176) menyatakan, observasi atau pengamatan tertutup tidak diketahui oleh subyek penelitian, sedangkan pengamatan terbuka diketahui oleh subyek. Peneliti mengamati proses praktik tradisi mulai dari tempat, waktu, pelaku, peserta, teks, alat-alat yang digunakan, doa yang

dilantunkan, pesan yang disampaikan, dan sambutan masyarakat. Sedangkan untuk pengamatan perilaku di luar pelaksanaan ritual tradisi, seperti relasi antara pemimpin adat, pemuka agama, dan anggota masyarakat, atau relasi antar masyarakat sekitar. Sedangkan wawancara dalam penelitian ini bersifat terbuka kepada tokoh masyarakat, baik akademisi, ulama, atau pemangku adat untuk menggali pandangan-pandangan mereka tentang kebudayaan Melayu Palembang. Hasil wawancara yang ditujukan kepada pihak-pihak yang langsung bersentuhan dengan kebudayaan Melayu dalam tradisi siklus hidup, dapat disebut dengan data primer.

Untuk menggali peristiwa masa lampau yang berhubungan dengan tradisi kelahiran orang Melayu Palembang, digunakan pendekatan historis. Pendekatan historis, menurut Louis Gottschalk (1975: 118) digunakan untuk melihat keadaan masa lampau, yang dalam bahasa Kuntowijoyo (2003: 17) adalah suatu pendekatan yang menganggap bahwa pada dasarnya setiap produk pemikiran merupakan hasil interaksi pemikiran sendiri dengan lingkungan sosio-kultural yang mengelilinginya pada masa lampau. Dengan demikian, secara sempit pendekatan historis ini adalah suatu upaya meninjau suatu permasalahan dari perspektif sejarah, dan menjawab serta menganalisisnya dengan metode analisis sejarah.

Hasil dan Diskusi

A. Akulturasi dalam Tradisi Kelahiran

Orang Melayu Palembang memiliki tradisi kelahiran yang simbol-simbolnya menunjukkan nilai-nilai Islam dan nilai-nilai lokal (pra-Islam). Perpaduan tersebut dalam konteks ini terlihat pada tradisi *pasang jimat*, *nuju bulanan*, *ngubur tembuni*, dan *maling ngunting*. Tradisi kelahiran yang diawali dari masa kehamilan hingga bayi berusia empat puluh hari ini berakar pada tradisi pra-Islam yang berhubungan dengan kepercayaan terhadap makhluk halus atau kekuatan-kekuatan gaib yang melindungi dan mengganggu manusia. Walaupun pada awal Islam berkembang di Palembang, banyak sekali kompromi terhadap kebudayaan lokal tersebut, namun dalam perkembangannya muncul upaya-upaya purifikasi.

Orang Melayu Palembang dalam melaksanakan tradisi kelahiran dimulai sejak fase kehamilan, yang dikenal dengan tradisi *jimat tangkal*. Tradisi ini berhubungan dengan adanya kepercayaan pada kekuatan ruh jahat atau hantu, yang sering disebut *kuntulanak* atau *antu banyu*. *Jimat* yang telah dimanterai oleh dukun atau pemuka adat, dan dipakaikan pada perempuan hamil diyakini mampu menangkal kekuatan ruh jahat yang akan mengganggu perempuan hamil tersebut. Pada masa kini kepercayaan terhadap ruh jahat yang akan

mengganggu perempuan hamil dan eksistensi *jimat tangkal* masih terpelihara pada sebagian masyarakat Melayu Palembang.

Orang Melayu Palembang meyakini bahwa seorang perempuan hamil harus banyak mendekati diri pada Allah, dengan cara berdoa, mengaji, berzikir, dan shalat. Keyakinan ini dilandasi kepercayaan yang diwariskan dari mulut ke mulut bahwa seorang perempuan yang sedang hamil memiliki aroma tubuh wangi yang disenangi oleh makhluk halus yang disebut kuntilanak ataupun *antu banyu* (hantu penunggu air sungai atau sumur). RA. Zainan Fadlun, salah satu sesepuh di kelurahan 19 Ilir Palembang menceritakan, “jaman dulu, kuntilanak atau *antu banyu* ini dipercaya akan berusaha mengganggu perempuan hamil tersebut dan bayi dalam kandungannya. Untuk melindungi perempuan hamil dan bayi dalam kandungannya dari gangguan makhluk halus, selain doa-doa mohon perlindungan kepada Allah, sebagian orang Melayu Palembang menggunakan tradisi *pasang jimat*.

Sehubungan dengan tradisi *jimat* untuk *tangkal* terhadap kekuatan gaib, Raden Muhammad Rasyid, Sekretaris Kesultanan Palembang mengatakan, “*jimat tangkal* tersebut berupa benda-benda tajam seperti paku atau gunting yang dibungkus kain hitam dan telah dijampi dengan doa-doa Islam.” *Jimat* ini harus dipakai perempuan hamil tersebut ke manapun, yang dipakai dengan cara disematkan di baju perempuan hamil tersebut dengan menggunakan peniti. Sehubungan dengan makna simbol pada *jimat tangkal* ini, dalam kosmologi Melayu pra-Islam, benda-benda tajam merupakan simbol untuk menangkal hal-hal buruk. Perpaduan tampak ketika jampi-jampi yang bukan berasal dari tradisi Islam didahului dengan bacaan *basmalah*, dan isi jampi tidak lagi ditujukan kepada makhluk halus namun ditujukan pada Allah. Jampi-jampi kemudian diakhiri dengan kalimat pujian pada Allah dan Rasul.

Setelah seorang perempuan telah memasuki usia kehamilan tujuh bulan, yang berarti janin dalam kandungan telah *bernyawo* dan mulai *mateng* (kondisi bayi dalam kandungan yang telah cukup usianya sekitar 9 bulan 10 hari), tradisi selamatan dalam masyarakat Melayu Palembang dikenal dengan nama *nuju bulanan*. Tujuan tradisi *nuju bulanan* yaitu mendoakan perempuan hamil dan anaknya agar selamat sampai melahirkan. Inti prosesi ini adalah memandikan perempuan hamil oleh keluarga, yang biasanya terdiri dari perempuan-perempuan yang *dituo-tuoke* dengan *banyu bungo rampai* yang terlebih dahulu dibacakan doa-doa selamat. *Bungo rampai* dalam kosmologi Melayu merupakan simbol kualitas jiwa yang baik, yang bermakna keindahan, kekuatan, dan kualitas spiritual. Sehubungan dengan makna simbolis *bungo rampai*, Husni Tamrin, Ketua Yayasan Melayu Sriwijaya mengungkapkan, “dalam *bungo rampai* umumnya terdapat bunga mawar yang

melambangkan kekuatan spiritual, bunga tanjung atau melati yang melambangkan kejujuran, kenanga yang melambangkan harkat manusia, dan cempaka yang melambangkan kebaikan.” Memandikan perempuan hamil dengan air rendaman *bungo rampai* ini secara simbolis bermakna menyegarkan jiwa dan menghidupkan nilai-nilai simbolik bunga tersebut dalam jiwa perempuan hamil tersebut, agar siap mengembang amanat luhur menjadi seorang ibu.

Tradisi selanjutnya yang dilakukan apabila seorang perempuan telah melahirkan adalah tradisi *ngubur tembuni*. Tradisi ini dilakukan segera setelah seorang perempuan melahirkan. Plasenta atau *tembuni* yang menyertai bayi tersebut diyakini sebagai kembaran dari bayi yang dilahirkan yang memiliki hubungan gaib dengan bayi tersebut. Oleh karena itu penguburan *tembuni* harus dilakukan dengan tata cara tertentu. Warna putih pada kain pembungkus *tembuni* dalam kosmologi Melayu berarti suatu hal yang suci atau tulus. Sultan Mahmud Badaruddin III Prabu Diraja, Sultan Palembang menjelaskan, “biasanya bersamaan dengan *tembuni* tersebut disertakan juga benda-benda tertentu seperti gunting kecil, potongan gula merah, gula pasir, uang, atau apapun yang diinginkan sebagai simbol harapan kepada si bayi kelak.” Gunting merupakan simbol harapan agar bayi dihindarkan dari hal-hal buruk, sedangkan gula merupakan simbol harapan agar anak yang dilahirkan memiliki perjalanan hidup yang manis. Setelah semua benda dimasukkan menjadi satu dengan *tembuni*, kemudian dibungkus kain putih dan dimasukkan dalam sabut kelapa utuh untuk segera didoakan dan dikuburkan. Secara antropologis praktik tradisi *ngubur tembuni* ini bermakna sebagai persiapan agar orang tua yang baru memiliki bayi dapat berintegrasi ke dalam fase kehidupan baru sebagai orang tua. Sedangkan secara psikologis praktik tradisi ini memberikan ketenangan jiwa bagi orang tua bayi karena menjadi yakin bahwa anaknya akan memperoleh keselamatan dan berkah dari Tuhan.

RA. Zainah, seorang guru, keturunan Palembang asli menceritakan, “apabila tradisi ini tidak dilakukan, orang Melayu Palembang pada masa lalu percaya bayi tersebut akan diganggu oleh ruh *tembuni*.” Begitu pula apabila *tembuni* tidak dikuburkan dengan baik, dikhawatirkan akan dapat menimbulkan gangguan pada bayi. Gangguan dapat membuat bayi menjadi gelisah pada saat tidur, tidak tenang, terus-menerus menangis tanpa sebab. Bahkan Raden Muhammad Rasyid menambahkan, “dulu orang Melayu Palembang yakin gangguan *tembuni* dipercaya dapat pula mengakibatkan bayi yang lahir akan sakit-sakitan dan kurus.”

Berbagai ritual seputar *ngubur tembuni* juga dilakukan dengan tujuan untuk keselamatan bayi. Pada saat menidurkan bayi, agar bayi tersebut tidak diganggu ruh *tembuninya*, ibu si bayi, nenek, atau kakeknya akan melakukan *nenggung*, yaitu menyanyikan lagu-lagu yang berisi doa-doa, moral dan nasihat sebagai harapan untuk bayi. Setelah bayi

tidur, biasanya akan dibacakan dengan suara pelan, ayat-ayat al-Quran, dan doa-doa untuk memohon. Kebiasaan yang hingga saat ini masih dipraktikkan oleh sebagian besar orang Melayu Palembang adalah meletakkan al-Quran atau buku surat Yasin di dekat kepala bayi. RA. Zainah menjelaskan maksud diletakkannya al-Quran dan kitab Yasin tersebut, “agar tidur bayi nyenyak dan tidak diganggu oleh makhluk halus.” Terlihat di sini proses perubahan yang sifatnya kontestatif menyebabkan eksistensi jimat tangkal dan jampi-jampi tetap bertahan, namun disesuaikan dengan Islam. Jimat dan jampi dalam hal ini diganti dengan Alquran dan buku surat Yasin merupakan implementasi perpaduan antara nilai-nilai Islam dan tradisi.

Tidak hanya di Palembang, tradisi *ngubur tembuni* ini bersifat universal karena dipraktikkan juga oleh masyarakat Jawa khususnya *abangan* dan masyarakat Sunda. Menurut H. Hasan Basri Pankoulus sesepuh masyarakat Komering Ulu, “*ngubur tembuni* dipraktikkan oleh juga berbagai suku Melayu di Sumatera Selatan, misalnya suku Komering dengan ritual yang mirip dengan ritual yang dilakukan orang Melayu Palembang.” Saat ini, khususnya di kota-kota besar tradisi ini semakin jarang dipraktikkan. RA. Zainah menyatakan, “saat ini di Palembang tradisi *ngubur tembuni* telah semakin jarang dipraktikkan, dengan berbagai macam alasan seperti, khawatir bid’ah, tidak rasional, dan untuk kepraktisan saja.” Dalam hal ini *tembuni* hanya dikuburkan begitu saja dengan ritual seadanya, atau bahkan langsung diserahkan pada pihak rumah sakit atau klinik bersalin.

Selain *ngubur tembuni*, terdapat pula ritual lainnya yang populer dalam keluarga orang Melayu Palembang asli, yakni *maling ngunting*. Tradisi ini merupakan tradisi pemberian nama dan doa selamat yang dilakukan pada saat bayi berusia tujuh hari sebelum *diaqiqahkan* atau *marhabha*. Menurut Raden Muhammad Rasyid, “*maling ngunting* disini bermakna menyempatkan waktu atau mendahulukan memberi nama bayi sebelum bayi berusia empat puluh hari saat *aqiqah* kelak.” Biasanya *maling ngunting* dilakukan pagi hari sebelum suatu pesta besar akan dilaksanakan, misalnya akad nikah. RA. Nony seorang pedagang keturunan asli Palembang mengatakan, “tradisi ini dilakukan sehubungan dengan adanya *tulah* yang merupakan kepercayaan, apabila bayi belum diberi nama dan diberi doa-doa selamat dibawa keluar rumah, akan mendatangkan *tulah* pada bayi tersebut.” Simbol *memalingkan* waktu atau mendahulukan upacara pemberian nama dan doa-doa selamat sebelum *aqiqah* pada bayi dimaksud agar bayi tersebut sehat, selamat, dan tidak terkena *tulah*. *Tulah* artinya dapat disejajarkan dengan *pamali* atau pantangan yang diyakini akan berakibat buruk apabila dilanggar.

Tradisi *maling ngunting* berakar dari tradisi Islam yang telah bersentuhan dengan tradisi lokal. Tradisi dimulai dengan membaca doa selamat, yang dilanjutkan dengan pemberian nama oleh ayah atau kakek sang bayi dan yang dilanjutkan dengan pengguntingan rambut bayi. Potongan rambut bayi kemudian dimasukkan ke dalam air kelapa bercampur *bungo rampai* yang telah dipersiapkan sebelumnya. Dalam kosmologi Melayu pra-Islam hal ini merupakan simbol yang memiliki makna membersihkan hal-hal yang buruk dari sang bayi dan menghidupkan nilai-nilai simbolik *bungo rampai* dalam jiwa sang bayi.

Upaya individu dalam mempertahankan simbol-simbol budaya dalam tradisi *jimat tangkal*, *nuju bulanan*, *ngubur tembuni* dan *maling ngunting* ini sangat jelas menunjukkan proses yang mempengaruhi akulturasi seperti yang dimaksud Berry (2006: 303-332). Kontestasi antara eksistensi *jimat tangkal*, *nuju bulanan*, *ngubur tembuni*, *maling ngunting* dan jampi-jampi pra-Islam dengan doa-doa Islam melahirkan akomodasi dalam wujud tradisi dengan bacaan doa-doa selamat oleh ulama atau pemuka agama Islam. Perubahan secara gradual ini secara teologis berfungsi sebagai mekanisme untuk mengubah kepercayaan pra-Islam kepada kepercayaan Islam, dan secara psikologis untuk memperkuat keyakinan pada ke-Esaan Allah. Sedangkan secara sosiologis upaya para pemuka agama Islam tidak menegasi eksistensi *jimat tangkal*, *bungo rampai*, dan *ngubur tembuni* berfungsi sebagai mekanisme untuk memelihara stabilitas sosial sebagai efek dari *culture shocks* dan bergesernya posisi dukun oleh para pemuka agama Islam.

Berdasarkan pendekatan antropologi interpretif Geertz, temuan penelitian ini menunjukkan simbol-simbol tradisi kelahiran sebagian berakar dari tradisi lokal pra-Islam dan sebagian berasal dari tradisi Islam. Keduanya mengalami proses kontestasi dan akomodasi sehingga saling kompromi dan menyesuaikan diri. Artinya, dalam waktu bersamaan ritual tradisi pasang *jimat tangkat*, *nuju bulanan*, dan *maling ngunting* ini menunjukkan gejala Islam Akulturatif seperti yang dimaksud Woodward dan sekaligus Islam Kolaboratif seperti yang dimaksud Nursyam. Dengan demikian dalam konteks tradisi kelahiran, penelitian ini menunjukkan polarisasi yang mengarah pada karakter Islam yang khas dan berbeda dengan hasil penelitian di Jawa. Polarisasi ini penulis sebut sebagai Islam Akomodatif yang menunjukkan reproduksi kultural orang Melayu Palembang yang khas (Fasari, P, 2017: 264). Aplikabilitas polarisasi ini terlihat pada tradisi *maling ngunting* yang akarnya berasal dari tradisi Islam yang telah bersentuhan dengan tradisi lokal pra-Islam. Dalam tradisi ini terdapat proses purifikasi nilai-nilai Islam secara terus menerus dan tradisi lokal hanya sebagai pelengkap saja. Pada sisi lain, akar tradisinya berasal dari tradisi pra-Islam yang secara prinsip tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam, yang berdampingan

dengan tradisi Islam seperti tradisi *pasang jimat*, *nuju bulanan*, dan *ngubur tembuni* yang digambarkan di atas.

B. Dinamika Upacara Kelahiran: *Change and Continuity*

Serangkaian simbol yang menunjukkan suatu identitas pada tradisi kelahiran ini dalam prosesnya, selain diterima juga melalui suatu proses perdebatan (kontestasi) yang pada akhirnya menegaskan perubahan kebudayaan. Perubahan yang terjadi terlihat dari bergesernya peran dukun atau pemuka adat sebagai agen sosial, islamisasi substansi ritual tradisi, dan bergesernya makna pada simbol ritual. Secara historis, proses penyesuaian nilai-nilai yang berbeda hingga terciptanya perubahan secara gradual ini bertujuan menciptakan kesesuaian kelompok pemberi dan kelompok penerima. Proses di atas terlihat pada tradisi *jimat tangkal* dan *jampi* untuk wanita hamil dalam masyarakat Melayu Palembang. Dalam tradisi ini, tahapan prosesi upacaranya tidak banyak berubah, namun terdapat pergeseran pada elite lokal dan bacaan *jampinya*.

Pada masa lalu, *jimat* untuk wanita hamil diyakini mengandung kesaktian (*manna*) yang dapat menolak penyakit dan menghindar dari gangguan mahluk halus. Dengan menggunakan *jampi-jampi*, dukun atau pemuka adat dapat memanggil atau mengusir kekuatan gaib yang berupa mahluk halus. Melalui *jampi-jampi* mahluk halus tersebut dapat pula diminta untuk menjadi *penunggu* suatu benda yang dijadikan *jimat*. Karena kemampuan ini dukun atau pemuka adat menempati strata yang tinggi dalam masyarakat. Ketika Islam sufistik yang dibawa para sufi berkembang pesat di Palembang pada masa Sultan Abdurrachman pada abad ke-17 M, para sufi yang mempunyai kemampuan supranatural dalam pengobatan penyakit (Faille, 1971: 23-24). Kemampuan para ulama sufi, para *kiyai*, ataupun disebut *syekh* untuk menyembuhkan, pada perkembangannya mengimbangi peranan dukun dan ketua adat. Walaupun belum diperoleh keterangan yang memadai tentang penolakan yang terjadi dari para dukun atau ketua adat, pernyataan Anthony Reid (2004: 26) yang menyebutkan pengetahuan dan kemampuan yang dimiliki para ulama sufi digunakan untuk menghadapi kekuatan para dukun, menunjukkan gejala yang kontestatif.

Masuknya nilai dan praktik baru yang dibawa para ulama sufi tentu saja menyebabkan intensitas penerimaan yang berbeda pada kelompok masyarakat. Untuk menarik simpati masyarakat luas yang masih dipengaruhi suasana religio-magis dan terbiasa dengan praktik perdukunan, seorang ulama sufi, *kiyai*, *syekh* atau *muballigh*, menunjukkan kemampuan ilmu magisnya, yang disebut mengadu kesaktian. Mengadu kesaktian di sini dapat ditafsirkan sebagai upaya mempertahankan eksistensi dari pihak dukun dalam wujud saling bersaing

menunjukkan kekuatannya dengan para *kiyai*, *syekh* atau *muballigh*. Seperti yang dicatat Ma'moen Abdullah (1984: 17), *Kiyai* Delamat yang menyebarkan Islam pada penduduk sekitar Sungai Musi dan daerah pinggiran Palembang, menunjukkan kemampuan magisnya dengan mengubah ramuan kayu menjadi kayu yang berkualitas sangat baik untuk pembangunan masjid, dalam rangka menarik simpati masyarakat. Para pemuka agama yang dipandang memiliki "kesaktian" ini, dalam masyarakat dipandang memiliki kharisma yang tinggi, dihormati dan dituruti oleh masyarakat. Secara gradual situasi ini memunculkan ruang negosiasi yang ditunjukkan dengan pergeseran-pergeseran dalam masyarakat.

Secara perlahan terjadi pergeseran struktur dalam sistem sosial masyarakat Melayu Palembang, ulama sufi, *kiyai*, *syekh* atau para *muballigh* menggantikan posisi dominan para dukun dan ketua adat. Pergeseran struktur sosial ini tidak serta-merta menghilangkan eksistensi jampi dan jimat tangkal. Eksistensinya tetap namun substansinya mengalami pergeseran. Para ulama sufi, *kiyai* atau *syekh* ini selain memasukkan unsur-unsur Islam pada awal dan akhir jampi dengan doa-doa Islam, juga mengganti jimat tangkal dengan bacaan-bacaan atau teks-teks Melayu tentang pengobatan-pengobatan, yang diawali dan diakhiri dengan menyebut nama Tuhan dan Rasul.

Pada masa pemerintahan Sultan Abdurrachman, para *muballigh* diberikan kebebasan untuk menyebarkan Islam sambil berdagang hingga ke wilayah *periphery* kesultanan Palembang. Dengan demikian peranan ulama sufi, *kiyai* dan para *syekh* dalam pengobatan dan bimbingan Islam makin tersebar hingga ke pedalaman dan menyebabkan masyarakat mulai meninggalkan praktek perdukunan. Partisipasi masyarakat terhadap ideologi kelompok budaya yang berbeda ini memberi gambaran adanya pengaruh positif dalam proses bertemunya Islam dengan tradisi lokal yang menimbulkan akulturasi, sebagaimana yang dinyatakan Berry (2006: 303-332). Dalam hubungannya dengan pertemuan unsur Islam dan kebudayaan lokal, momentum pelestarian tradisi-tradisi lokal dalam masyarakat Melayu Palembang ini bagi ulama atau *kiyai* justru sebagai media islamisasi tradisi. Kecenderungan ini merupakan strategi dakwah dalam rangka mengedepankan aspek-aspek kompromi, terutama yang berkaitan dengan Islam di satu sisi dan tradisi lokal di sisi lain.

Saat ini selain jampi dan *jimat*, *home culture* orang Melayu Palembang yang masih bertahan, terutama cerita-cerita rakyat yang berhubungan dengan pantangan-pantangan yang sarat dengan mitos. Pantangan-pantangan yang mengandung unsur mitos masih terpelihara dalam keluarga orang Melayu Palembang, terutama orang-orang tua yang disampaikan melalui cerita tutur. Dalam rangkaian ritual kelahiran, terdapat berbagai tradisi pantangan terutama pantangan pada masa kehamilan, misalnya pantang tidak memakai *jimat*, pantang

membunuh binatang, pantang *mengumpat* dan *ngomong kotor* (mengucapkan hinaan atau makian yang menggunakan kata-kata kasar atau tidak pantas), pantang keluar rumah saat magrib. Pantangan-pantangan ini masih bertahan sebagai tradisi orang Melayu Palembang karena substansi pantangan ini telah bergeser. Unsur *manna* pada tradisi telah diislamisasi menjadi keyakinan kepada Allah sebagai Zat Maha Pelindung, namun simbol-simbol pra-Islam yang tidak substansial seperti *bungo rampai*, kain hitam, dan benda-benda tajam masih dipakai. Simbol-simbol Islam dan simbol tradisi lokal pra-Islam dalam hal ini dikonstruksi dan diubah untuk kepentingan masyarakat, baik untuk memotivasi maupun untuk memelihara kohesitas.

Kesimpulan

Proses yang kontestatif dan akomodatifnya Islam terhadap simbol-simbol pra-Islam mewarnai proses akulturasi Islam dan tradisi kelahiran orang Melayu Palembang. Harmoni dalam Islam Akomodatif yang menunjukkan kearifan lokal Melayu inilah yang merupakan ciri khas Islam Palembang dan layak dianggap sebagai salah satu model Islam rahmatan lil'alam. Karakter Islam Akomodatif ini dalam praktik tradisi kelahiran menunjukkan adanya polarisasi, karenanya tulisan ini sekaligus menjadi kritik terhadap kategorisasi keberagaman bersifat tunggal.

Tulisan ini menunjukkan kontinuitas dan pergeseran dalam tradisi kelahiran orang Melayu Palembang: (1) dalam tradisi *jimat tangkal* dan *jampi*, terdapat pergeseran pada elite lokal dan bacaan *jampinya*; (3) Terjadi pergeseran makna *magi* atau *manna* pada pantangan yang mengandung unsur mitos kepada keyakinan kepada Allah; (4) Makna tradisi yang berasaskan *manna* dan mitos bergeser menjadi sarana sosialisasi nilai-nilai, memelihara kohesitas, dan solidaritas.

Daftar Pustaka

Abdullah, Irwan. (2015). *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Abdullah, Ma'moen. (1984). *Masuk dan Berkembangnya Agama Islam pada Zaman Kesultanan Palembang, Suatu Analisa*. Makalah disajikan pada seminar Masuk dan Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan, Majelis Ulama Daerah Tk. I Sumatera Selatan, Palembang 27-29 November, Palembang.

Anwar, Khoirul. (2013). Makna kultural dan Sosio-Ekonomi Tradisi Swalayan. *Walisongo*. 21, (2), 437-468.

- Azra, Azyumardi. (2013). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Badaruddin, Sultan Iskandar Mahmud. (2008). *Sejarah Kesultanan Palembang Darussalam*. Palembang: Kraton Kesultanan Palembang Darussalam.
- Beatty, Andrew. (1996). Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in the Javanese Slametan. *The Journal of the Royal Anthropological Institut*, 2. Juni 1996.
- Berry, J. W. (1997). *Imigration, Acculturation, and Adaption*, lead article. *Journal Applied Psychology: an International Review*, 46, (1), 5-68.
- _____. (1991). Understanding and Managing Multiculturalism. *Journal of Psychology and Developing Societes*. 3, 17-49.
- Berry, J. W, Jean S. Phinney, David L. Sam, Paul Vedder. (2006). Imigrant Youth: Acculturation, Identity, and Adaptation. *Applied Psychology: An International Review*, 55, (3), 303-332.
- Cassirer, Ernst. (1944). *The Rise of the New York Society*. Yale&New Haven: Yale University Press.
- Endraswara, Suwardi. (2017). *Metodologi Penelitian Kebudayaan*. Yogyakarta: Gajah Mada Universiti Press.
- Faille, P. de Roo de la. (1971). *Dari Zaman Kesultanan Palembang*. terj. Soegarda Poerbakawatja. Jakarta: Bhratara.
- Fasari P., Haljuliza. (1997). *Akulturasasi Islam dan Kebudayaan Melayu: Simbolisme Upacara Siklus Hidup Orang Melayu Palembang*. Disertasi Doktor. Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang.
- Fitria, Vita. (2012). Interpretasi Budaya Clifford Geertz: Agama Sebagai Sistem Budaya. *Sosiologi Reflektif*. 7, (1), 57-64.
- Geertz, Clifford. (1981). *The Religion of Java*, terj. Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya.
- _____. (1982). *Islam Yang Saya Amati: Perkembangan Islam di Maroko dan Indonesia*. terj. Hasan Basari, Jakarta : Yayasan Ilmu-ilmu Sosial.
- _____. (1992). *Kebudayaan dan Agama*, terj. Fransisco Hardiman. Yogyakarta: Kanisius
- Gottshalk, Louis. (1975). *Mengerti Sejarah*, terj. Nugroho Notosusanto. Jakarta: Penerbit UI.
- Ghazali, Adeng Muchtar. (2011). *Antropologi Agama*. Bandung: Alfabeta.
- Hadikusuma, Hilman. (1993). *Antropologi Agama Jilid I*. Bandung: Citra Aditya Bakti.
- Hamidi, UU. (2004). *Jagad melayu dalam Lintasan Budaya di Riau*. Pekan Baru: Bilik Kreatif Press.

- Hall, D.G.E. (1961). *Historians of South East Asia*, London: Oxford University Press.
- Hasbullah. (2014). Dialektika Islam dalam Budaya Lokal: Potret Budaya Melayu Riau. *Media Komunikasi Ilmu-Ilmu Sosial dan Budaya*. 2, (2), 166-190.
- Hidayat. (2009). *Akulturası Islam dan Budaya Melayu: Studi tentang Ritus Siklus Kehidupan Orang Melayu di Pelalawan Provinsi Riau*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI.
- Irpinsyah, Noor Huda Ali, dan M. Syawaludin. (2019). Mekah Kecil di Tanah Basemah: Studi Terhadap Dinamika Perkembangan Islam di Desa Pardipe kecamatan Dempo Selatan Kota Pagaram. *Medina-Te*. 15. (1), 92-107.
- John, A. H. (1961). Sufisme as a Category in Indonesian Literature and History. *JSEAH*, 2, (2), 10-23.
- Koentjaraningrat. (2014). *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta: UI Press.
- Kuntowijoyo. (2003). *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: LAPERA.
- Liliweri, Alo. (2014). *Pengantar Studi Kebudayaan*, Bandung: Nusa Media.
- Maran, Rafael Raga. (1999). *Manusia dan Kebudayaan dalam Perspektif Ilmu Budaya Dasar*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Moleong, Lexy J. (2008). *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Morsis, Brian. (2003). *Antropologi Agama Kritik Teori-teori Agama Kontemporer*. Yogyakarta: AK. Gropu.
- Mulder, Niels. (1985). *Pribadi dan Masyarakat di Jawa*. Yogyakarta: Sinar Harapan.
- Nursyam. (2005). *Islam Pesisir*. Jogjakarta: LKIS.
- Pigeaud, T.H.G., dan H.J. de Graaf. (1983). *Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa*. Jakarta: Grafitipers.
- Purwanto, Hari. (2000). *Kebudayaan dan Lingkungan dalam Perspektif Antropologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Redfield, Robert, Ralph Linton, & Melville J. Hercovits. (1936). Memorandum for the Study of Acculturation. *American Anthropologist*. 38, (1), 149-152.
- Reid, Anthony. (2004). *Charting the Shape of Early Modern South East Asia*. Terj. Sori S., Amini, H. dan Setiawan, D. Jakarta: Pustaka LP3ES.
- Ricklef, M. C. (2012). *Islamisation and Its Opponents in Java: A Political, Social, and Religious History, c. 1930 to the Present*. Singapore: NUS Press.

- Rozi, Syafwan. (2013). Konstruksi Identitas Islam Perbatasan; Sebuah Sintesis terhadap Identitas Tradisional dan Identitas Modernis dalam Paham keagamaan di Daerah Rao Sumatera Barat." *Masyarakat Indonesia*. 39, (1). 215-242.
- Syakur, A. A. (2002). *Islam dan Kebudayaan Sasak: Studi tentang Akulturasi Nilai-nilai Islam ke Dalam Kebudayaan Sasak*. Disertasi Doktor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- Sevenhoven, J.L. Van. (1971). *Lukisan tentang Ibukota Palembang*. Jakarta: Bhratara
- Subagya, Y. Tri. (2002). Bila Tiba Saatnya...Kematian dalam Konstelasi Budaya Jawa. *Jurnal Ilmu Humaniora Baru*. " Vol.I, 5-8.
- Sunjata, Wwahyudi Panca. (1977). *Sistem Pemerintahan Tradisional di Bali*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan kebudayaan RI.
- Turner, Victor. (1967). *The Forest of Symbol: Aspects of Ndebu Ritual*. New York: Cornell University Press.
- Utomo, B. B., Hanafiah, D. dan Ambary, H.M. (2012). *Kota Palembang dari Wanua Sriwijaya Menuju Palembang Moderen*. Palembang: Pemkot Palembang.
- Verkuyten, Meykel, Borja Martinovic. (2006). Understanding Multicultural Attitudes: the Role of Group Status, Identification, Friendships, and Justifying Ideologies. *International Journal of Intercultural Relations*, 30, (1), 1-18.
- Wales, H.G. Quarich. (1951). The Making Greater India: A Study of South East Asia Culture Change. *Journal of Royal Society*. 8, (3), 398-480.
- White, Leslie. A. (1940). The Symbol: The Origin and Basis of Human Behavior. *Philosophy of Science*, 7,(4), 451-463.
- Woodward, Mark R. (2001). *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. Yogyakarta: LkiS.
- Wekke, Ismail S. (2013). Islam dan Adat: Tinjauan Akulturasi Budaya dan Agama dalam Masyarakat Bugis. *Analisis*, 13, (1), 27-56.
- Wibisono, M Yusuf. (2013). Keberagaman Masyarakat Pesisir: Studi Prilaku Keagamaan Masyarakat Pesisir Patimbang Kecamatan Puskanegara Kabupaten Subang Jawa Barat. Disertasi Doktor. Pascasarjana UIN Sunan Gunung Jati, Bandung.
- Yatim, Badri. (2014). *Sejarah Peradaban Islam Dirasah Islamiyah II*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.