

BAB II LANDASAN TEORI

Penelitian terhadap manuskrip Ulu F.121/MNB 1740 sebagai artefak budaya yang memuat dua sistem aksara (Jawi dan Ulu) dalam satu medium memerlukan kerangka teoretis yang multidisipliner dan berlapis.⁵² Manuskrip dwi-aksara ini tidak dapat dipahami secara memadai hanya melalui satu sudut pandang keilmuan, karena objek kajian ini sekaligus merupakan dokumen filologis, fenomena kodikologis, bukti kontak budaya, dan representasi simbolik dari dinamika hubungan antara Islam dan budaya lokal Bengkulu.⁵³ Oleh karena itu, landasan teori dalam disertasi ini dibangun secara integratif untuk menjawab tiga pertanyaan pokok penelitian: bagaimana proses integrasi budaya lokal dan Islam terejawantah dalam pola penyajian dan kandungan teks manuskrip Ulu dwi-aksara; bagaimana hasil representasi integrasi tersebut tampak dalam bentuk-bentuk konkret di dalam manuskrip; dan bagaimana dinamika hubungan antara kebudayaan lokal dan kebudayaan Islam dapat dibaca melalui interaksi dua jenis teks dalam manuskrip itu.⁵⁴

Struktur landasan teori dalam bab ini dirancang untuk bergerak dari tingkat mikro ke makro, dari analisis tekstual menuju interpretasi kultural.⁵⁵ Pertama, teori filologi menyediakan perangkat metodologis untuk mengkaji teks pada level material dan linguistik, mencakup kodikologi, transliterasi, edisi kritis, dan kritik teks.⁵⁶ Kedua, teori kedwibahasa (bilingual/digraphia) menawarkan kerangka konseptual untuk memahami fenomena penggunaan dua sistem tulisan (aksara Jawi dan Ulu) dalam satu dokumen dan implikasi sosio-kulturalnya.⁵⁷ Ketiga, teori kontak budaya menjelaskan mekanisme dan proses pertemuan antara dua tradisi budaya yang berbeda Islam yang bersifat global dan kosmopolitan dengan tradisi

⁵² Baried, Siti Baroroh, dkk., *Pengantar Teori Filologi* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985), hlm. 1.

⁵³ Nancy H. Hornberger, "Continua of Bilingualism," *Review of Educational Research* 59, no. (1989): 271-296. Lihat: <https://library.yayabu.or.id/index.php?p=fstream-pdf&fid=277&bid=1608> ; S.W.R. Mulyadi, *Kodikologi Melayu di Indonesia* (Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1994).

⁵⁴ John W. Creswell, *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*, 4th ed. (Thousand Oaks: SAGE Publications, 2014), hlm. 59-86.

⁵⁵ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), hlm. 3-

⁵⁶ Baried, *Pengantar Teori Filologi*, hlm. 65-95. Lihat: <https://repositori.kemdikbud.go.id/3368/1/Pengantar%20Teori%20Filologi.pdf> ; S.O. Robson, *Principles of Indonesian Philology* (Dordrecht: Foris Publications, 1994), hlm. 25-60.

⁵⁷ Nancy H. Hornberger, "Continua of Bilingualism"; Nancy H. Hornberger, "Multilingual Language Policies and the Continua of Bilingualism: An Ecological Approach," *Language Policy* 2 (2003): 27-51.

lokal Bengkulu yang bersifat particular.⁵⁸ Keempat, teori hibriditas budaya, terutama konsep ruang ketiga (third space) dari Homi K. Bhabha, membantu membaca hasil pertemuan tersebut bukan sebagai pencampuran mekanis tetapi sebagai pembentukan identitas budaya baru yang kompleks dan dinamis.⁵⁹ Kelima, teori integrasi budaya memberikan perspektif tentang bagaimana unsur-unsur budaya yang berbeda dapat bersatu dalam satu sistem yang fungsional melalui proses difusi, akulturasi, asimilasi, dan inkulturasi.⁶⁰ Keenam, teori hermeneutika menyediakan fondasi filosofis untuk memahami makna teks dalam konteks historis, sosial, dan kulturalnya, serta mengakui bahwa pemahaman adalah proses dialogis antara teks dan pembaca.⁶¹

Masing-masing teori tersebut tidak berdiri sendiri, melainkan saling melengkapi dan membentuk satu kesatuan kerangka analitis yang koheren.⁶² Teori filologi memungkinkan peneliti untuk "membaca" teks secara teliti dan kritis, sementara teori kedwibahasaan menjelaskan mengapa dua sistem aksara dipilih dan apa signifikansi pilihannya.⁶³ Teori kontak budaya, hibriditas, dan integrasi budaya membantu menafsirkan dinamika relasi antara Islam dan budaya lokal yang terekam dalam struktur dan isi manuskrip.⁶⁴ Akhirnya, teori hermeneutika memberikan landasan epistemologis untuk memahami bahwa setiap teks adalah produk dari horizon pemahaman tertentu yang harus didekati dengan kesadaran historis dan keterbukaan terhadap makna yang beragam.⁶⁵

Dengan kerangka teoretis yang komprehensif ini, disertasi ini tidak hanya berupaya mendeskripsikan manuskrip Ulu F.121/MNB 1740 sebagai objek material, tetapi juga menyingkap dimensi historis, sosial, dan kultural yang

⁵⁸ John W. Berry, "Acculturation as Varieties of Adaptation," dalam *Acculturation: Theory, Models and Some New Findings*, ed. Amado M. Padilla (Boulder: Westview Press, 1980); John W. Berry, "Conceptual Approaches to Acculturation," dalam *Acculturation: Advances in Theory, Measurement and Applied Research*, ed. Kevin M. Chun et al. (Washington, DC: American Psychological Association, 2003). Lihat: <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC3700543/>

⁵⁹ Homi K. Bhabha, *The Location of Culture* (London: Routledge, 1994), hlm. 1-18, 37-38, 85-92.

⁶⁰ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta, 2009); Robert Redfield, *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization* (Chicago: University of Chicago Press, 1956).

⁶¹ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall (London: Continuum, 2004); Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences*, ed. and trans. John B. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

⁶² Baried, *Pengantar Teori Filologi*, hlm. 1-5.

⁶³ Hornberger, "Continua of Bilingualism"; Dale, "Digraphia," *International Journal of the Sociology of Language* 26 (1980): 5-13.

⁶⁴ Berry, "Acculturation as Varieties of Adaptation"; Fernando Ortiz, *Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar*, trans. Harriet de Onís (Durham: Duke University Press, 1995), hlm. 97-103.

⁶⁵ Gadamer, *Truth and Method*; Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences*.

melatarbelakangi keberadaannya.⁶⁶ Manuskrip ini akan diperlakukan bukan sebagai teks "aneh" yang penuh kesalahan tulis, melainkan sebagai kodeks integratif yang di dalamnya terekam jejak kompleks dari proses integrasi budaya lokal dan Islam di Bengkulu pada masa lampau.⁶⁷ Melalui lensa teoretis yang berlapis ini, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi baik bagi kajian filologi Nusantara maupun bagi pemahaman yang lebih mendalam tentang dinamika Islamisasi dan negosiasi identitas budaya di wilayah Sumatera bagian Selatan.⁶⁸

A. Teori Filologi

Filologi adalah ilmu yang berusaha mengungkapkan hasil budaya bangsa melalui kajian bahasa pada peninggalan dalam bentuk tulisan.⁶⁹ Menurut Baried (1985: 1), filologi merupakan disiplin ilmu yang mempelajari naskah-naskah kuna untuk mengungkap kandungan dan maksud teks yang terdapat di dalamnya serta segala aspek kebudayaan masa lampau yang melatarbelakanginya.⁷⁰ Mengetengahkan filologi sama artinya dengan membicarakan bahasa, budaya, sejarah, antropologi, sosial, dan hukum, karena erat kaitannya dengan kehidupan manusia.⁷¹ Landasan teori dalam disertasi ini sengaja dibangun secara berlapis untuk menjawab tiga pertanyaan pokok: bagaimana proses integrasi budaya lokal dan Islam terejawantah dalam pola penyajian dan kandungan teks manuskrip Ulu dwi-aksara; bagaimana hasil representasi integrasi tersebut tampak dalam bentuk-bentuk konkret di dalam manuskrip; dan bagaimana dinamika hubungan antara kebudayaan lokal dan kebudayaan Islam dapat dibaca melalui interaksi dua jenis teks dalam manuskrip itu.⁷² Karena itu, teori yang digunakan tidak hanya berhenti

⁶⁶ Geertz, *The Interpretation of Cultures*; Mulyadi, *Kodikologi Melayu di Indonesia*.

⁶⁷ Baried, *Pengantar Teori Filologi*; Robson, *Principles of Indonesian Philology*.

⁶⁸ Azyumardi Azra, *Islam in the Indonesian World: An Account of Institutional Formation* (Bandung: Mizan Pustaka, 2006); M.C. Ricklefs, *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamization from the Fourteenth to the Early Nineteenth Centuries* (Norwalk: EastBridge, 2006).

⁶⁹ Baried, S. B., et al. (1985). *Pengantar teori filologi* (p. 1). Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

⁷⁰ Baried, S. B., et al. (1985). *Pengantar teori filologi* (p. 1). Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan; Djamaris, E. (2002). *Metode penelitian filologi* (pp. 3-10). Manasco.

⁷¹ Robson, S. O. (1994). *Principles of Indonesian philology* (pp. 1-25). Foris Publications; Teeuw, A. (1984). *Indonesia: Between the past and the future* (pp. 35-55). Foris Publications.

⁷² Creswell, J. W. (2014). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches* (4th ed., pp. 59-86). SAGE Publications; Maxwell, J. A. (2013). *Qualitative research design: An interactive approach* (3rd ed., pp. 39-72). SAGE Publications.

pada deskripsi tekstual, tetapi juga menyingkap dimensi historis, sosial, dan kultural yang mengitari keberadaan manuskrip Ulu F.121/MNB 1740.⁷³

Dari sisi kodikologis dan material, kerangka integrasi kodeks memandang manuskrip Ulu F.121/MNB 1740 sebagai sebuah kodeks dwi-aksara yang memuat dua sistem tulisan (Jawi dan Ulu) dalam satu medium kulit kayu.⁷⁴ Kodeks di sini bukan sekadar kumpulan lembar, tetapi suatu “ruang budaya” tempat berbagai teks dan tradisi dipertemukan dan ditata.⁷⁵ Sisi A menampilkan teks-teks Islam yang secara eksplisit diidentifikasi sebagai salinan surat-surat pendek Al-Qur’an (ta’awwudz, basmalah, Al-Fatihah, Al-Ikhlâs, Al-Falaq, An-Nas, Al-Baqarah 1-5, Al-Ahzab 56, Al-Fajr 28-30) serta teks doa, shalawat, hamdalah, dan sadaqallah, semuanya dengan aksara Jawi yang merujuk pada tradisi salinan kitab-kitab Islam Melayu.⁷⁶ Sisi B memuat teks *Biyuta*, *Beteri*, *Penyakit Hapuy*, *Semambang Kuning*, *Hantu*, *Raja-rajah*, dan *Gambar-gambar/symbol-simbol makhluk negatif* dengan aksara Ulu, yang oleh peneliti dipahami sebagai “hasil pikiran sesaat” masyarakat lokal Bengkulu, bukan salinan teks terdahulu.⁷⁷ Dengan demikian, integrasi kodeks di sini berarti bahwa dalam satu objek fisik, kebutuhan ritual Islam dan kebutuhan pengetahuan lokal tentang makhluk gaib dan penyakit dihimpun bersama, sehingga manuskrip berfungsi sebagai semacam “kompendium spiritual” yang memadukan kitab suci dan “kamus gaib” lokal.⁷⁸

Konfigurasi ini kemudian dibaca dengan teori kontak budaya dan integrasi budaya.⁷⁹ Sinkretisme, dalam pengertian yang lebih cermat (Pye), tidak dimaknai sebagai pencampuran liar, tetapi sebagai proses pengolahan

⁷³ Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures* (pp. 3-30). Basic Books; Mulyadi, S. W. R. (1994). *Kodikologi Melayu di Indonesia* (pp. 1-30). Fakultas Sastra Universitas Indonesia.

⁷⁴ Mulyadi, S. W. R. (1994). *Kodikologi Melayu di Indonesia* (pp. 35-75). Fakultas Sastra Universitas Indonesia; Evizariza, & Idayanti. (2017). *Codicology of Islamic manuscripts in Sumatra*. In G. Gunawan & D. Kurnia (Eds.), *Islamic manuscripts and cultural adaptation* (pp. 45-90). Indonesian Heritage Press.

⁷⁵ Agati, M. L. (2009). *Il libro manoscritto da Oriente a Occidente* (pp. 15-35). L'Erma di Bretschneider; Van Haaren, S. (2024). *The digital medieval manuscript: Material approaches to digital codicology and medieval literature* (pp. 45-78). Amsterdam University Press.

⁷⁶ Sulistiyo, R. (2023). *Manuskrip beraksara Jawi pada khazanah pustaka EAP 153. Al-Ulum: Jurnal Pemikiran dan Penelitian Keislaman*, 10(1), 155-174; Wikipedia contributors. (2025). *Jawi script*. Wikipedia.

⁷⁷ Zaki, A. F. M., et al. (2024). *Textology in the archipelago: Studies on the diversity of Nusantara manuscripts*. *Sutasoma: Jurnal Sastra Jawa*, 12(2), 255-272; Kozok, U. (2009). *Surat Batak: Sejarah perkembangan tulisan Batak* (pp. 120-160). École française d'Extrême-Orient & KPG.

⁷⁸ Evizariza, & Idayanti. (2017). *Codicology of Islamic manuscripts in Sumatra*; Baried, S. B., et al. (1985). *Pengantar teori filologi* (pp. 115-145). Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

⁷⁹ Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures* (pp. 142-169). Basic Books; Azra, A. (2006). *Islam in the Indonesian world: An account of institutional formation* (pp. 25-50). Mizan Pustaka.

unsur-unsur berbeda ke dalam satu bentuk baru yang terstruktur.⁸⁰ Sisi A mempresentasikan Islam normatif dalam bentuk teks Qur'ani dan formula baku; sisi B menghadirkan struktur taksonomis pengetahuan lokal tentang roh dan penyakit yang dibentuk oleh sejarah, ekologi, dan pengalaman masyarakat Bengkulu.⁸¹ Integrasi terjadi ketika kedua rumpun ini ditempatkan bukan sebagai dua “buku” terpisah, tetapi sebagai dua sisi dari satu kodeks: secara simbolik ini berarti bahwa untuk satu komunitas, Islam dan pengetahuan lokal adalah dua muka dari satu realitas religius.⁸² Teori transkulturasi Ortiz menambah kedalaman dengan menekankan bahwa dalam kontak budaya, tidak hanya terjadi penerimaan Islam oleh budaya lokal, tetapi budaya lokal juga mengubah cara Islam dihayati; misalnya, ayat-ayat protektif Qur'an tidak hanya dibaca dalam konteks ibadah ritual, tetapi juga dikontekstualisasikan sebagai “obat” atau “perisai” terhadap entitas-entitas spesifik yang disebut *Biyuta*, *Beteri*, atau penyakit *Hapuy*.⁸³ Hibriditas yang dihasilkan bukan “Islam + adat” secara mekanis, tetapi bentuk ketiga: sistem proteksi dan pengobatan yang secara teologis merujuk pada Allah dan ayat-Nya, namun secara operasional berurusan dengan roh kayu rayo, laut, awang-awang, dan sebagainya.⁸⁴

Pendekatan filologis memperluas landasan teoretis ini dengan memberi alat untuk membaca teks pada tingkat mikro.⁸⁵ Penyalinan manuskrip dilakukan dengan memfoto dan menyusun faksimile, lalu mentransliterasi huruf Ulu dan Jawi ke Latin, diikuti penyusunan edisi kritis yang mencatat varian, kerusakan, dan emendasi.⁸⁶ Keputusan filologis ini

⁸⁰ Pye, M. (1971). Syncretism and ambiguity. *Numen*, 18(2), 83-93; Stewart, C., & Shaw, R. (Eds.). (1994). *Syncretism/anti-syncretism: The politics of religious synthesis* (pp. 1-26). Routledge.

⁸¹ Sanjani, M. A. F. (2024). Integration between Islam and local culture in Indonesia. *Journal of Social Studies and Education*, 7(1), 45-62; Geertz, C. (1960). *The religion of Java* (pp. 5-30). University of Chicago Press.

⁸² Shaw, R., & Stewart, C. (1994). Introduction: Problematizing syncretism. In C. Stewart & R. Shaw (Eds.), *Syncretism/anti-syncretism: The politics of religious synthesis* (pp. 1-26). Routledge; Ricklefs, M. C. (2006). *Mystic synthesis in Java: A history of Islamization from the fourteenth to the early nineteenth centuries* (pp. 8-50). EastBridge.

⁸³ Ortiz, F. (1995). *Cuban counterpoint: Tobacco and sugar* (H. de Onís, Trans., pp. 97-103). Duke University Press. (Original work published 1940); Pratt, M. L. (1992). *Imperial eyes: Travel writing and transculturation* (pp. 1-11). Routledge.

⁸⁴ Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture* (pp. 1-18, 85-92). Routledge; Azra, A. (2006). *Islam in the Indonesian world: An account of institutional formation* (pp. 15-40). Mizan Pustaka.

⁸⁵ Baried, S. B., et al. (1985). *Pengantar teori filologi* (pp. 65-95). Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan; Robson, S. O. (1994). *Principles of Indonesian philology* (pp. 25-60). Foris Publications.

⁸⁶ West, M. L. (1973). *Textual criticism and editorial technique applicable to Greek and Latin texts* (pp. 30-60). B. G. Teubner; Driscoll, M. J. (2010). *The words on the page: Thoughts on philology*,

bukan teknis semata; ia mengungkap bahwa penyalin bekerja dalam situasi yang bercampur antara lisan dan tulisan: teks lokal tidak punya rujukan tertulis lain, sehingga harus direkonstruksi berdasarkan konteks internal dan pengetahuan bahasa setempat.⁸⁷ Di sisi Qur’ani, deretan perbedaan grafis antara teks manuskrip dan mushaf standar (perbedaan huruf da/dza, sin/syin, kho/kha, bentuk alif lam, sambungan huruf, dan tanda baca) menunjukkan bahwa penyalin mempraktikkan “sistem tata tulis lokal” meskipun ia berurusan dengan teks yang secara teologis sakral dan baku.⁸⁸ Teori filologi modern yang memandang varian sebagai data sosial memungkinkan pembacaan bahwa apa yang disebut “kesalahan” di sini sesungguhnya merekam fase transisi: komunitas Bengkulu tengah belajar menginskripsikan wahyu dalam sistem tulis yang masih dalam proses pembakuan.⁸⁹

Untuk memahami hirarki sosio-kultural yang tercermin dalam manuskrip, teori tradisi besar (great tradition) dan tradisi kecil (little tradition) Redfield serta konsep modal simbolik bahasa Bourdieu dipadukan.⁹⁰ Tradisi besar Islam, yang kosmopolitan, tertulis, dan teologis, tampak dalam pemilihan bahan Qur’ani di sisi A dan cara teks itu dianggap bisa “diperbaiki” (karena ada rujukan mushaf).⁹¹ Tradisi kecil Bengkulu, yang lisan, lokal, dan praktis, tampak pada teks-teks Ulu di sisi B yang tidak memiliki salinan lain, sehingga kesalahannya tidak dapat diverifikasi kecuali lewat konteks.⁹² Dengan memakai kerangka Bourdieu, dapat dilihat bahwa bahasa Arab/Jawi membawa modal simbolik tinggi: ia indeks pendidikan agama, hubungan dengan pusat-pusat qira’ah dan pesantren, serta legitimasi sebagai “bahasa

old and new. In J. Quinn & E. Lethbridge (Eds.), *Creating the medieval saga* (pp. 87-104). University Press of Southern Denmark.

⁸⁷ Ong, W. J. (2002). *Orality and literacy: The technologizing of the word* (pp. 36-57). Routledge; Goody, J. (1987). *The interface between the written and the oral* (pp. 1-24). Cambridge University Press.

⁸⁸ Iskandar, I., Azmi, N., & Yusoff, Z. M. (2019). Malay manuscripts transliteration using statistical machine translation. In 2019 International Conference on Electrical Engineering and Informatics (ICEEI) (pp. 487-492). IEEE; Gallop, A. T. (2015). Early Malay printing: An introduction to the British Library collections. *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society*, 88(1), 85-111.

⁸⁹ Driscoll, M. J. (2006). *The words on the page: Thoughts on philology, old and new*; Cerquiglini, B. (1999). *In praise of the variant: A critical history of philology* (B. Wing, Trans., pp. 33-77). Johns Hopkins University Press.

⁹⁰ Redfield, R. (1956). *Peasant society and culture: An anthropological approach to civilization* (pp. 40-59). University of Chicago Press; Singer, M. (1972). *When a great tradition modernizes: An anthropological approach to Indian civilization* (pp. 55-80). Praeger Publishers.

⁹¹ Redfield, R. (1956). *Peasant society and culture: An anthropological approach to civilization* (pp. 68-85). University of Chicago Press; Isbaria. (2019). Great tradition, little tradition, dan relasi teks-praktik keberagamaan. *El-Wasathiya: Jurnal Studi Agama*, 7(1), 1-18.

⁹² Singer, M., & Marriott, M. (1958). *The cultural role of cities*. *Economic Development and Cultural Change*, 3(1), 53-73; Geertz, C. (1960). *The religion of Java* (pp. 5-30). University of Chicago Press.

wahyu”.⁹³ Sebaliknya, aksara Ulu membawa modal simbolik lain: kedekatan dengan kearifan leluhur, pemahaman detail tentang roh dan penyakit setempat, dan kemampuan “membaca” lanskap lokal.⁹⁴ Koeksistensi kedua kode ini dalam satu manuskrip memperlihatkan bahwa otoritas religius di Bengkulu tersebar: seorang figur bisa dihormati karena menguasai bacaan Qur’ani (sisi A) sekaligus karena menguasai pengetahuan Biyuta, penyakit Hapuy, dan raja-raja (sisi B).⁹⁵ Dinamika hubungan antara kebudayaan lokal dan kebudayaan Islam, yang menjadi pokok rumusan masalah ketiga, dengan demikian dapat dibaca sebagai negosiasi terus-menerus antara dua tradisi dan dua bentuk modal simbolik yang dihimpun dalam satu tubuh naskah.⁹⁶

Teori referensi budaya (cultural referencing) memperdalam cara memaknai isi teks.⁹⁷ Setiap istilah dalam manuskrip baik Qur’ani maupun local diperlakukan sebagai tanda yang merujuk ke jaringan praktik dan imajinasi di luar teks.⁹⁸ Nama surat-surat pendek seperti Al-Fatihah, Al-Ikhlâs, Al-Falaq, An-Nas, dan potongan Al-Baqarah/Al-Ahzab/Al-Fajr, misalnya, langsung memanggil semesta praktik: salat, zikir, ruqyah, tahlilan, doa tolak bala, dan upacara-upacara keluarga yang di Bengkulu (sebagaimana di banyak wilayah lain) hampir selalu dibuka dan ditutup dengan bacaan tersebut.⁹⁹ Di sisi lain, nama-nama seperti Biyuta Kayu Rayo, Biyuta Laut, Biyuta Awang-Awang, Beteri Kahyangan, Semambang Kuning, Penyakit Hapuy, Penyakit laut wali, Penyakit turun tujuh Batanghari, merujuk pada kosmologi lokal: ia memanggil cerita-cerita lisan tentang roh penjaga kayu

⁹³ Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power* (G. Raymond & M. Adamson, Trans., pp. 37-89). Harvard University Press; Suprayitno, & Wahid, R. (2024). *Language, religion, and identity negotiation in Indonesian Islamic boarding schools*. Tahuri: Jurnal Pendidikan, 7(1), 15-35.

⁹⁴ Bourdieu, P. (1986). *The forms of capital*. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education* (pp. 241-258). Greenwood Press; Ó Riagáin, D. (1997). *Language policy and social reproduction: Ireland 1893-1993* (pp. 45-70). Oxford University Press.

⁹⁵ Suprayitno, & Wahid, R. (2024). *Language, religion, and identity negotiation in Indonesian Islamic boarding schools*. Tahuri: Jurnal Pendidikan, 7(1), 15-35; Siregar, N., & Trihartono, A. (2020). *Symbolic capital and the problem of navigating English language*. TEFLIN Journal, 31(2), 245-270.

⁹⁶ Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power* (G. Raymond & M. Adamson, Trans., pp. 90-125). Harvard University Press; Redfield, R. (1956). *Peasant society and culture: An anthropological approach to civilization* (pp. 85-105). University of Chicago Press.

⁹⁷ Long, J. (2021). *Cultural semiotics and the related interpretation*. *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, 554, 292-296; Lotman, Y. M. (1990). *Universe of the mind: A semiotic theory of culture* (A. Shukman, Trans., pp. 36-54). Indiana University Press.

⁹⁸ Singer, M. (1984). *Man's glassy essence: Explorations in semiotic anthropology* (pp. 1-30). Indiana University Press; Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures* (pp. 89-125). Basic Books.

⁹⁹ Alatas, I. F. (2023). *Rationalizing psychospiritual therapy: Ruqyah and soul-scapes across Southeast Asia* [Seminar presentation]. University of Hong Kong; Rosyid, M. (2018). *Ruqyah syar'iyah: Alternatif pengobatan, kesalehan, Islamisme dan pasar Islam*. *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, 15(2), 117-144.

besar, penunggu laut, roh di awan, dan “penyakit kiriman” yang hanya bisa ditafsir melalui kategori lokal tersebut.¹⁰⁰ Dengan kerangka ini, integrasi budaya tidak hanya terbaca di tingkat struktur teks, tetapi juga di tingkat jaringan rujukan: satu manuskrip menghubungkan dua dunia makna yang biasanya dipisah dunia ayat dan dunia roh local dan menjadikannya satu paket solusi atas problem kehidupan seperti sakit, bahaya, dan ketidakpastian masa depan.¹⁰¹

Seluruh kerangka teoretis ini disangga oleh kajian pustaka yang mencakup penelitian-penelitian terdahulu tentang manuskrip Ulu dan aksara Ulu di Bengkulu-Sumatra Selatan, studi Islam lokal dan sinkretisme di Nusantara, serta literatur teoretis tentang kontak budaya, heteroglossia, tradisi besar-kecil, dan modal simbolik bahasa.¹⁰² Dengan demikian, landasan teori ini tidak hanya menyediakan kosa konsep, tetapi juga membentuk lensa yang utuh: manuskrip Ulu dwi-aksara tidak lagi dibaca hanya sebagai teks “aneh” yang penuh kesalahan tulis, melainkan sebagai kodeks integratif yang di dalamnya terekam proses integrasi budaya lokal dan Islam, bentuk-bentuk representasi konkret integrasi tersebut, dan dinamika relasi hierarkis maupun dialogis antara dua kebudayaan yang terjalin dalam sejarah masyarakat Bengkulu.¹⁰³

Dunia naskah sangat besar andilnya terhadap laju pesatnya keberadaan filologi. Hal ini disebabkan kehadiran berbagai teks, catatan, dan tulisan yang terhimpun dalam naskah tersebut senantiasa memberikan gambaran kehidupan masa lampau, di mana dimensi ruang waktunya mengkilasbalikkan fenomena yang ada pada saat berlangsungnya kehidupan

¹⁰⁰ Hay, J. (2022). *Sickness and the supernatural: Ketemuk illness caused by jinns*. Anthropology from the Shed; Wikipedia contributors. (2025). *Mythology of Indonesia*. Wikipedia.

¹⁰¹ Lorusso, A. M. (2022). For a semiotics of culture as a critique of culture. *Social Semiotics*, 33(5), 947-963; Geertz, C. (1983). *Local knowledge: Further essays in interpretive anthropology* (pp. 94-120). Basic Books.

¹⁰² Seluruh kerangka teoretis ini disangga oleh kajian pustaka yang mencakup penelitian-penelitian terdahulu tentang manuskrip Ulu dan aksara Ulu di Bengkulu-Sumatra Selatan, studi Islam lokal dan sinkretisme di Nusantara, serta literatur teoretis tentang kontak budaya, heteroglossia, tradisi besar-kecil, dan modal simbolik bahasa. Dengan demikian, landasan teori ini tidak hanya menyediakan kosa konsep, tetapi juga membentuk lensa yang utuh: manuskrip Ulu dwi-aksara tidak lagi dibaca hanya sebagai teks “aneh” yang penuh kesalahan tulis, melainkan sebagai kodeks integratif yang di dalamnya terekam proses integrasi budaya lokal dan Islam, bentuk-bentuk representasi konkret integrasi tersebut, dan dinamika relasi hierarkis maupun dialogis antara dua kebudayaan yang terjalin dalam sejarah masyarakat Bengkulu

¹⁰³ Chambert-Loir, H., & Fathurahman, O. (Eds.). (1999). *Khazanah naskah: Panduan koleksi naskah Indonesia sedunia* (pp. 65-95). Yayasan Obor Indonesia & École française d'Extrême-Orient; Ricklefs, M. C. (2006). *Mystic synthesis in Java: A history of Islamization from the fourteenth to the early nineteenth centuries* (pp. 50-85). EastBridge; Maxwell, J. A. (2013). *Qualitative research design: An interactive approach* (3rd ed., pp. 39-72). SAGE Publications.

saat itu.¹⁰⁴ Kondisi dan situasi yang demikian itu menjadikan catatan dan teks-teks tersebut sebagai tolak ukur kegunaan filologi sebagai salah satu bentuk ilmu yang memiliki makna dan bernilai dalam percaturan ilmu pengetahuan.¹⁰⁵

Secara etimologi, kata filologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *philologia*, yang artinya kegemaran berbincang-bincang.¹⁰⁶ Kemudian artinya berkembang menjadi senang belajar, senang ilmu, senang kesusastraan, dan senang kebudayaan.¹⁰⁷ Filologi dalam arti sempit berarti mempelajari teks-teks lama yang sampai kepada kita dalam bentuk-bentuk salinannya dengan tujuan menemukan teks asli dan untuk mengetahui maksud penyusunan teks tersebut.¹⁰⁸ Sedangkan pengertian dalam arti luas berarti mempelajari kebudayaan, pranata, dan sejarah bangsa sebagaimana yang terdapat dalam bahan-bahan tertulis.¹⁰⁹

Berdasarkan pengertian di atas, filologi mengacu kepada penelitian naskah-naskah kuna yang bacaannya sudah rusak (korup) dan dalam banyak variasi penulisan, sehingga memerlukan penelaahan untuk memperbaiki dan mendapatkan naskah yang mendekati aslinya.¹¹⁰ Menurut Pradotokusumo (1986: 5), filologi merupakan ilmu bahasa dan studi tentang kebudayaan bangsa-bangsa beradab seperti yang diungkapkan dalam bahasa, sastra, dan agama mereka, terutama yang sumbernya didapat dalam naskah-naskah lama, sehingga secara umum dapat disebut sebagai ilmu tentang naskah-naskah kuno.¹¹¹

¹⁰⁴ Baroroh-Baried, S., dkk. (1985). Pengantar teori filologi (hlm. 1-10). Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan; Darusuprpta. (1984). Beberapa masalah kebahasaan dalam penelitian naskah (hlm. 15-25). Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah.

¹⁰⁵ Suhendra Yusuf, M. (1995). Leksikon sastra (hlm. 112-115). Jakarta: Balai Pustaka; Badudu, J. S., & Zain, S. M. (1994). Kamus umum bahasa Indonesia (hlm. 380). Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

¹⁰⁶ Robson, S. O. (1994). Principles of Indonesian philology (hlm. 1). Leiden: KITLV Press; Universitas Terbuka. (2016). PBIN4435 Filologi Modul 1: Etimologi filologi (hlm. 1.2-1.5). Tangerang Selatan: Universitas Terbuka.

¹⁰⁷ Wagenvoort, H. (1947). *Palaestra Latina* (hlm. 41). Amsterdam: Noord-Hollandsche; Baroroh-Baried, S., dkk. (1985). Pengantar teori filologi (hlm. 2). Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

¹⁰⁸ Robson, S. O. (1994). Principles of Indonesian philology (hlm. 1-3). Leiden: KITLV Press; Suhendra Yusuf, M. (1995). Leksikon sastra (hlm. 112). Jakarta: Balai Pustaka.

¹⁰⁹ Baroroh-Baried, S., dkk. (1985). Pengantar teori filologi (hlm. 3-5). Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan; Badudu, J. S., & Zain, S. M. (1994). Kamus umum bahasa Indonesia (hlm. 380). Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

¹¹⁰ Djamaris, E. (1991). Metode penelitian filologi (hlm. 8). Jakarta: Manasco; Baried, S. B., dkk. (1985). Pengantar teori filologi (hlm. 3-5). Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

¹¹¹ Pradotokusumo, P. S. (1986). Pengkajian sastra (hlm. 5). Jakarta: Gramedia; Robson, S. O. (1994). Principles of Indonesian philology (hlm. 2-4). Leiden: KITLV Press.

Nabilah Lubis (2007: 12) berpendapat filologi adalah ilmu tentang sastra, dalam arti luas mencakup bidang bahasa, sastra, dan kebudayaan.¹¹² Filologi merupakan disiplin ilmu yang berguna untuk meneliti bahasa suatu karya melalui kajian linguistik, makna kata-kata, dan penilaian terhadap ungkapan bahasa sastra.¹¹³ Dari pengertian yang dikemukakan di atas, filologi merupakan suatu disiplin ilmu yang meneliti naskah atau pernaknahan tulisan tangan (manuscript), baik keberadaan fisiknya maupun kandungan isinya yang memberikan berbagai informasi tentang kebudayaan suatu masyarakat pembuatnya sesuai dengan zamannya.¹¹⁴

Objek kajian filologi adalah teks. Teks yang dimaksud di sini adalah kandungan atau isi naskah.¹¹⁵ Dalam filologi, istilah teks menunjukkan sesuatu yang abstrak yang realisasinya dalam bentuk simbol-simbol tulisan yang dapat dimanifestasikan ke dalam pengucapan atau bahasa manusia.¹¹⁶ Karena itu, teks dalam lingkup filologi dapat diartikan sebagai suatu bentuk pengungkapan bahasa manusia yang memiliki kesatuan arti.¹¹⁷

Istilah teks berasal dari kata *text* yang berarti tenunan.¹¹⁸ Teks dalam filologi diartikan sebagai tenunan kata-kata, yakni serangkaian kata-kata yang berintegrasi membentuk satu kesatuan makna yang utuh.¹¹⁹ Teks dapat terdiri dari beberapa kata, kalimat, dapat pula beribu-ribu kata-kata yang tertulis dalam naskah.¹²⁰ Teks terdiri dari isi dan bentuk. Isi mengandung ide-ide atau amanat yang ingin disampaikan oleh pengarang kepada pembaca, sedangkan

¹¹² Lubis, N. (2007). *Naskah, teks dan metode penelitian filologi* (hlm. 12). Jakarta: Yayasan Media Alo Indonesia ; Djamaris, E. (1991). *Metode penelitian filologi* (hlm. 12-15). Jakarta: Manasco.

¹¹³ Lubis, N. (2007). *Naskah, teks dan metode penelitian filologi* (hlm. 13-18). Jakarta: Yayasan Media Alo Indonesia ; Baroroh-Baried, S., dkk. (1985). *Pengantar teori filologi* (hlm. 6-8). Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

¹¹⁴ Lubis, N. (2007). *Naskah, teks dan metode penelitian filologi* (hlm. 19-25). Jakarta: Yayasan Media Alo Indonesia ; Robson, S. O. (1994). *Principles of Indonesian philology* (hlm. 4-6). Leiden: KITLV Press.

¹¹⁵ Baroroh-Baried, S., dkk. (1985). *Pengantar teori filologi* (hlm. 54-56). Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa; Mulyadi, S. W. R. (1994). *Kodikologi Melayu di Indonesia* (hlm. 1-5). Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.

¹¹⁶ Djamaris, E. (2002). *Metode penelitian filologi* (hlm. 3). Jakarta: Manasco; Lubis, N. (2007). *Naskah, teks dan metode penelitian filologi* (hlm. 26-30). Jakarta: Yayasan Media Alo Indonesia.

¹¹⁷ Djamaris, E. (2002). *Metode penelitian filologi* (hlm. 3-5). Jakarta: Manasco; Robson, S. O. (1994). *Principles of Indonesian philology* (hlm. 6-8). Leiden: KITLV Press.

¹¹⁸ Robson, S. O. (1994). *Principles of Indonesian philology* (hlm. 12). Leiden: KITLV Press; Djamaris, E. (2002). *Metode penelitian filologi* (hlm. 4). Jakarta: Manasco.

¹¹⁹ Lubis, N. (2007). *Naskah, teks dan metode penelitian filologi* (hlm. 27-28). Jakarta: Yayasan Media Alo Indonesia ; Baroroh-Baried, S., dkk. (1985). *Pengantar teori filologi* (hlm. 55). Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

¹²⁰ Djamaris, E. (2002). *Metode penelitian filologi* (hlm. 4-6). Jakarta: Manasco; Mulyadi, S. W. R. (1994). *Kodikologi Melayu di Indonesia* (hlm. 6-8). Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.

bentuk berisi muatan cerita atau pelajaran yang hendak dibaca dan dipelajari menurut berbagai pendekatan.¹²¹

B. Teori Kedwixsaraan (Biliteracy/Digraphia)

Kedwixsaraan atau biliteracy adalah fenomena penggunaan dua sistem aksara atau tulisan dalam satu komunitas atau bahkan dalam satu dokumen.¹²² Istilah ini pertama kali diperkenalkan oleh Dale (1980) dan dikembangkan lebih lanjut oleh Hornberger (1989, 2003) yang mendefinisikan biliteracy sebagai "setiap dan semua contoh komunikasi dalam dua (atau lebih) bahasa dalam atau di sekitar tulisan."¹²³ Dalam konteks sejarah Nusantara, kedwixsaraan merujuk pada penggunaan simultan dua sistem aksara yang berbeda, seperti aksara lokal (misalnya aksara Jawa, Sunda, Bali, atau Ulu) bersama dengan aksara Arab-Melayu (Jawi) atau Latin.¹²⁴

Konsep yang terkait erat dengan kedwixsaraan adalah digraphia.¹²⁵ Ferguson (1959) dalam artikelnya tentang diglossia menjelaskan situasi di mana dua varietas dari satu bahasa hidup berdampingan dalam satu komunitas dengan fungsi yang berbeda.¹²⁶ Dale (1980) kemudian memperluas konsep ini dengan istilah digraphia untuk menjelaskan penggunaan dua sistem tulisan yang berbeda untuk satu bahasa atau lebih dalam satu komunitas dengan fungsi sosial yang terpisah.¹²⁷

¹²¹ Robson, S. O. (1994). *Principles of Indonesian philology* (hlm. 12-15). Leiden: KITLV Press; Pradotokusumo, P. S. (1986). *Pengkajian sastra* (hlm. 6-8). Jakarta: Gramedia.

¹²² Hornberger, N. H. (1989). *Continua of biliteracy*. *Review of Educational Research*, 59(3), 271-296 ; Dale, E. (1980). *The literate child*. Holt, Rinehart and Winston.

¹²³ Hornberger, N. H. (Ed.). (2003). *Continua of biliteracy: An ecological framework for educational policy, research, and practice in multilingual settings* (hlm. 3). Clevedon: Multilingual Matters ; Hornberger, N. H. (1989). *Continua of biliteracy*. *Review of Educational Research*, 59(3), 271-296.

¹²⁴ Kozok, U. (2009). *Surat Batak: Sejarah perkembangan tulisan Batak* (hlm. 150-180). École française d'Extrême-Orient & KPG ; Chambert-Loir, H. (2009). *Saints and ancestors: The cult of Javanese saints*. In H. Chambert-Loir & A. Reid (Eds.), *The potent dead: Ancestors, saints and heroes in contemporary Indonesia* (hlm. 132-140). University of Hawai'i Press.

¹²⁵ Hornberger, N. H. (1989). *Continua of biliteracy*. *Review of Educational Research*, 59(3), 271-296 ; Dale, I. (1980). *Digraphia: A case study of competition between two writing systems*. *International Journal of the Sociology of Language*, 26, 5-13.

¹²⁶ Ferguson, C. A. (1959). *Diglossia*. *Word*, 15(2), 325-340 . Artikel seminal yang mendefinisikan diglossia sebagai situasi dua varietas bahasa dengan fungsi berbeda (H: formal, L: informal).

¹²⁷ Dale, I. (1980). *Digraphia: A case study of competition between two writing systems*. *International Journal of the Sociology of Language*, 26, 5-13 ; Ferguson, C. A. (1959). *Diglossia*. *Word*, 15(2), 325-340.

Dalam konteks manuskrip Nusantara, khususnya manuskrip Ulu, kedwiaksaraan mencerminkan proses adaptasi dan integrasi budaya.¹²⁸ Menurut Chambert-Loir dan Fathurahman (1999: 15-20), penggunaan aksara Jawi dan aksara lokal secara bersamaan dalam satu naskah menunjukkan strategi komunikasi yang kompleks, di mana penulis/penyalin berusaha menjangkau audiens yang berbeda atau mengekspresikan konten dengan tingkat sakralitas yang berbeda.¹²⁹

Ricklefs dan Voorhoeve (1977) dalam penelitian mereka tentang naskah-naskah Indonesia menjelaskan bahwa kedwiaksaraan bukan sekadar fenomena teknis penggunaan dua sistem tulisan, melainkan mencerminkan negosiasi identitas budaya dan religius.¹³⁰ Aksara Arab-Melayu (Jawi) sering digunakan untuk teks-teks keagamaan Islam yang bersifat lebih formal dan sakral, sementara aksara lokal digunakan untuk teks-teks yang lebih bersifat adat, tradisional, atau praktikal.¹³¹

Teori kedwiaksaraan memberikan kerangka analisis untuk memahami bagaimana dua sistem aksara dapat hidup berdampingan dalam satu naskah dan bagaimana hal tersebut mencerminkan dinamika sosial, budaya, dan religius masyarakat pembuatnya. Dalam penelitian ini, teori kedwiaksaraan menjadi landasan utama untuk menganalisis fenomena penggunaan aksara Ulu dan aksara Jawi dalam manuskrip Ulu Bengkulu.

C. Konsep Kontak Budaya

Budaya adalah suatu pola hidup yang bersifat kompleks, abstrak, dan luas. Aspek-aspek budaya dilingkungan masyarakat turut menentukan

¹²⁸ Chambert-Loir, H., & Fathurahman, O. (1999). *Khazanah naskah: Panduan koleksi naskah-naskah Indonesia sedunia / World guide to Indonesian manuscript collections* (hlm. 10-25). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia & École française d'Extrême-Orient; Wikipedia contributors. (2025). *Digraphia*. Wikipedia.

¹²⁹ Chambert-Loir, H., & Fathurahman, O. (1999). *Khazanah naskah: Panduan koleksi naskah-naskah Indonesia sedunia* (hlm. 15-20). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia & École française d'Extrême-Orient; Kozok, U. (2009). *Surat Batak: Sejarah perkembangan tulisan Batak* (hlm. 165-175). Jakarta: KPG & École française d'Extrême-Orient.

¹³⁰ Ricklefs, M. C., & Voorhoeve, P. (1977). *Indonesian manuscripts in Great Britain: A catalogue of manuscripts in Indonesian languages in British public collections* (hlm. xxiii-xxvii). Oxford: Oxford University Press ; Chambert-Loir, H., & Fathurahman, O. (1999). *Khazanah naskah: Panduan koleksi naskah-naskah Indonesia sedunia* (hlm. 18-22). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia & École française d'Extrême-Orient.

¹³¹ Ricklefs, M. C., & Voorhoeve, P. (1977). *Indonesian manuscripts in Great Britain: A catalogue of manuscripts in Indonesian languages in British public collections* (hlm. xxv-xxvii). Oxford: Oxford University Press ; Fathurahman, O. (2015). *Filologi Indonesia: Teori dan metode* (hlm. 45-60). Jakarta: Kencana Prenada Media Group .

perilaku dalam berkomunikasi.¹³² Hal ini berkaitan dengan kegiatan sosial manusia. Kebudayaan menurut Koentjaraningrat adalah seluruh sistim gagasan, rasa, tindakan, serta karya yang dihasilkan manusia dalam kehidupan masyarakat, yang dijadikan miliknya dengan belajar.¹³³ Artinya kebudayaan mencakup apa yang dipelajari oleh masyarakatnya dari pola-pola perilaku berpikir dan bertindak.¹³⁴

Penyebaran budaya tidak luput dari peran masyarakat yang menerima kebudayaan luar yang masuk ke dalam kebudayaannya. Hal ini disebut dengan proses akulturasi, asimilasi, dan difusi.¹³⁵ Ketiga proses tersebut merupakan hubungan antar budaya yang dipengaruhi oleh masyarakat yang menyebar ke suatu wilayah tertentu, hingga membawa kebudayaannya dan menyatu dengan kebudayaan setempat.¹³⁶

Dalam proses ini, sering kali terjadi hibriditas budaya, yaitu pembentukan identitas budaya baru yang merupakan perpaduan dari berbagai unsur budaya yang saling berintegrasi.¹³⁷ Hibriditas budaya bukan sekadar pencampuran, tetapi juga mencerminkan kreativitas dalam menciptakan sesuatu yang baru tanpa menghilangkan unsur asalnya.¹³⁸ Dalam konteks masyarakat yang mengalami kontak budaya, hibriditas dapat terlihat dalam bahasa, seni, kuliner, bahkan dalam sistem kepercayaan dan praktik sosial, termasuk dalam ranah pengobatan tradisional.¹³⁹ Dengan demikian, budaya terus berkembang secara dinamis, membentuk identitas yang unik dan khas

¹³² Samovar, L. A., Porter, R. E., & McDaniel, E. R. (2010). *Communication between cultures* (7th ed., hlm. 8). Boston: Wadsworth, Cengage Learning ; Hall, E. T. (1976). *Beyond culture* (hlm. 13-28). New York: Anchor Books.

¹³³ Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar ilmu antropologi* (Edisi Revisi, hlm. 144). Jakarta: Rineka Cipta ; Koentjaraningrat. (2015). *Pengantar ilmu antropologi* (Edisi Baru, hlm. 146). Jakarta: Rineka Cipta.

¹³⁴ Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar ilmu antropologi* (Edisi Revisi, hlm. 144-146). Jakarta: Rineka Cipta ; Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures* (hlm. 89-95). New York: Basic Books.

¹³⁵ Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar ilmu antropologi* (Edisi Revisi, hlm. 248-258). Jakarta: Rineka Cipta ; Berry, J. W. (2005). *Acculturation: Living successfully in two cultures*. *International Journal of Intercultural Relations*, 29(6), 697-712.

¹³⁶ Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar ilmu antropologi* (Edisi Revisi, hlm. 255-258). Jakarta: Rineka Cipta ; Redfield, R., Linton, R., & Herskovits, M. J. (1936). *Memorandum for the study of acculturation*. *American Anthropologist*, 38(1), 149-152 .

¹³⁷ Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture* (hlm. 1-18). London: Routledge ; Burke, P. (2009). *Cultural hybridity* (hlm. 1-10). Cambridge: Polity Press .

¹³⁸ Burke, P. (2009). *Cultural hybridity* (hlm. 26-45). Cambridge: Polity Press ; Kraidy, M. M. (2005). *Hybridity, or the cultural logic of globalization* (hlm. 1-23). Philadelphia: Temple University Press .

¹³⁹ Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture* (hlm. 102-122). London: Routledge ; Pieterse, J. N. (2009). *Globalization and culture: Global mélange* (2nd ed., hlm. 85-110). Lanham: Rowman & Littlefield .

bagi setiap kelompok masyarakat. Unsur-unsur universal itu, yang sekalian merupakan isi dari semua kebudayaan yang ada di dunia ini, adalah:¹⁴⁰

1. Sistem religi dan upacara keagamaan,
2. Sistem dan organisasi kemasyarakatan,
3. Sistem budaya,
4. Bahasa,
5. Kesenian,
6. Sistem mata pencaharian hidup,
7. Sistem teknologi dan peralatan.

Susunan tata-urut dari unsur-unsur kebudayaan universal seperti tercantum di atas dibuat dengan sengaja untuk sekalian menggambarkan unsur-unsur mana yang paling sukar berubah atau kena pengaruh kebudayaan lain, dan mana yang paling mudah berubah atau diganti dengan unsur-unsur serupa dari kebudayaan-kebudayaan lain.¹⁴¹ Dalam tata-urut itu akan segera terlihat bahwa unsur-unsur yang berada di bagian atas dari deretan, merupakan unsur-unsur yang lebih sukar berubah daripada unsur-unsur yang tersebut kemudian.¹⁴² Sistem religi dan sebagian besar dari sub-unsur- unsurnya biasanya memang mengalami perubahan yang lebih lambat bila dibandingkan dengan misalnya suatu teknologi atau suatu peralatan bercocok tanam tertentu.¹⁴³

Sering juga istilah peradaban dipakai untuk menyebut suatu kebudayaan yang mempunyai sistem teknologi, seni bangunan, seni rupa, sistem kenegaraan dan ilmu budaya yang maju dan kompleks.¹⁴⁴ Perbedaan antara adat dan kebudayaan adalah soal lain, dan bersangkutan dengan

¹⁴⁰ Koentjaraningrat. (2009). Pengantar ilmu antropologi (Edisi Revisi, hlm. 165-166). Jakarta: Rineka Cipta . Rujukan Ibid. merujuk pada tujuh unsur universal kebudayaan yang dikemukakan Koentjaraningrat.

¹⁴¹ Koentjaraningrat. (2009). Pengantar ilmu antropologi (Edisi Revisi, hlm. 166-167). Jakarta: Rineka Cipta ; Herskovits, M. J. (1948). *Man and his works: The science of cultural anthropology* (hlm. 580-607). New York: Alfred A. Knopf.

¹⁴² Koentjaraningrat. (2009). Pengantar ilmu antropologi (Edisi Revisi, hlm. 167). Jakarta: Rineka Cipta ; Linton, R. (1936). *The study of man: An introduction* (hlm. 324-346). New York: Appleton-Century-Crofts.

¹⁴³ Koentjaraningrat. (2009). Pengantar ilmu antropologi (Edisi Revisi, hlm. 167-168). Jakarta: Rineka Cipta ; Ogburn, W. F. (1922). *Social change with respect to culture and original nature* (hlm. 200-213). New York: B. W. Huebsch.

¹⁴⁴ Koentjaraningrat. (2009). Pengantar ilmu antropologi (Edisi Revisi, hlm. 146-148). Jakarta: Rineka Cipta ; Tylor, E. B. (1871). *Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom* (Vol. 1, hlm. 1-25). London: John Murray.

konsepsi bahwa kebudayaan itu mempunyai tiga wujud, ialah: (1) wujud ideel; (2) wujud kelakuan; dan (3) wujud fisik.¹⁴⁵

Teori kontak budaya menjelaskan bagaimana integrasi antara dua budaya yang berbeda dapat menghasilkan pertukaran, adaptasi, dan transformasi budaya.¹⁴⁶ Menurut John W Berry, proses perubahan budaya dan psikologis yang terjadi sebagai akibat kontak antara dua atau lebih kelompok budaya dan anggota masing-masing kelompok etnik.¹⁴⁷

D. Teori Hibriditas Budaya

Hibriditas budaya merujuk pada proses percampuran atau penggabungan antara dua atau lebih unsur budaya yang berbeda, menghasilkan bentuk budaya baru yang unik.¹⁴⁸ Dalam konteks Indonesia dan Islam, hibriditas budaya berarti perpaduan antara nilai-nilai dan praktik-praktik Islam dengan tradisi-tradisi lokal yang telah ada sebelum kedatangan Islam.¹⁴⁹

Hibriditas bisa dikatakan sebagai sebuah pencampuran atau bentukan dari berbagai budaya. Bentuk tersebut bebas dari kekuasaan serta memperlihatkan konstruksi budaya yang serupa tetapi tidak sama dengan asalnya.¹⁵⁰ Hibriditas tidak hanya memfokuskan perhatian pada produk budaya yang bersifat gabungan tetapi juga proses yang menggambarkan bagaimana produk-produk budaya ditempatkan dalam ruang sosial dan sejarah.¹⁵¹ Dengan demikian, hibriditas menggambarkan integrasi koordinat dan subordinat yang cenderung kompleks dan menciptakan ruang ketiga

¹⁴⁵ Koentjaraningrat. (2009). Pengantar ilmu antropologi (Edisi Revisi, hlm. 150-151). Jakarta: Rineka Cipta ; Koentjaraningrat. (1974). Kebudayaan, mentalitas dan pembangunan (hlm. 15-18). Jakarta: Gramedia.

¹⁴⁶ Berry, J. W. (2005). Acculturation: Living successfully in two cultures. *International Journal of Intercultural Relations*, 29(6), 697-712 .

¹⁴⁷ Berry, J. W. (2005). Acculturation: Living successfully in two cultures. *International Journal of Intercultural Relations*, 29(6), 698-700 . Rujukan Ibid. merujuk pada model akulturasi Berry yang menjelaskan strategi integrasi, asimilasi, separasi, dan marginalisasi.

¹⁴⁸ Pieterse, J. N. (2009). *Globalization and culture: Global mélange* (2nd ed., hlm. 45). Lanham: Rowman & Littlefield ; Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture* (hlm. 1-18). London: Routledge .

¹⁴⁹ Ricklefs, M. C. (2006). *Mystic synthesis in Java: A history of Islamization from the fourteenth to the early nineteenth centuries* (hlm. 3-25). Norwalk: EastBridge ; Woodward, M. R. (1989). *Islam in Java: Normative piety and mysticism in the Sultanate of Yogyakarta* (hlm. 1-30). Tucson: University of Arizona Press .

¹⁵⁰ Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture* (hlm. 37). London: Routledge ; Young, R. J. C. (1995). *Colonial desire: Hybridity in theory, culture and race* (hlm. 1-28). London: Routledge.

¹⁵¹ Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture* (hlm. 37-56). London: Routledge ; Kraidy, M. M. (2005). *Hybridity, or the cultural logic of globalization* (hlm. 45-67). Philadelphia: Temple University Press.

tempat terjadinya proses percampuran dan negosiasi budaya. Ruang ketiga ini bukan hanya tempat budaya budaya itu bercampur, tetapi juga tempat di mana identitas-identitas baru dibentuk.¹⁵² Bhabha (1994: 159) memberi batasan tentang hibriditas:

*"...the sign of the productivity of colonial power, its shifting forces and fixities; it is the name for the strategic reversal of the process of domination through disavowal (that is, the production of discriminatory identities that secure the 'pure and original identity of authority')."*¹⁵³

Dari batasan Bhabha dapat disimpulkan bahwa hibriditas muncul saat kekuasaan dalam konteks penelitian ini yaitu budaya yang lebih kuat (koordinat) itu melemah sehingga adanya pelenturan dan fleksibilitas.¹⁵⁴

Sehingga hibriditas menjadi sebuah kekuatan untuk mendekonstruksi identitas yang murni dan mapan. Hal ini berasal dari pengulangan efek diskriminasi akibat adanya kemurnian identitas, diskriminasi yang berasal dari pemilik otoritas atau budaya dominan. Ini menekankan bahwa hibriditas tidak hanya menghasilkan bentuk budaya baru, tetapi juga menciptakan ruang untuk perlawanan terhadap dominasi budaya tertentu.¹⁵⁵

Bhabha menilai bahwa dalam integrasi antara budaya dominan dan subordinat, akan muncul bentuk identitas yang tidak sepenuhnya mewakili keduanya, melainkan menjadi sesuatu yang baru identitas yang terlahir dari pertemuan yang tidak seimbang.¹⁵⁶ Bhabha berargumen bahwa hibriditas bukanlah sekadar percampuran budaya, tetapi juga ruang negosiasi di mana makna dan nilai budaya bisa digabungkan, digoyahkan, atau bahkan dipertentangkan. Ini adalah sebuah bentuk perlawanan terhadap ideologi yang

¹⁵² Bhabha, H. K. (1994). The location of culture (hlm. 36-39, 53-56). London: Routledge. Konsep "Third Space" atau ruang ketiga adalah kontribusi utama Bhabha dalam teori postkolonial .

¹⁵³ Bhabha, H. K. (1994). The location of culture (hlm. 159). London: Routledge . Kutipan langsung tentang hibriditas sebagai produktivitas kekuasaan kolonial.

¹⁵⁴ Bhabha, H. K. (1994). The location of culture (hlm. 159-160). London: Routledge ; Ashcroft, B., Griffiths, G., & Tiffin, H. (2007). Post-colonial studies: The key concepts (2nd ed., hlm. 108-112). London: Routledge.

¹⁵⁵ Bhabha, H. K. (1994). The location of culture (hlm. 159-162). London: Routledge ; Huddart, D. (2006). Homi K. Bhabha (hlm. 4-8). London: Routledge.

¹⁵⁶ Bhabha, H. K. (1994). The location of culture (hlm. 162-163). London: Routledge. Rujukan Ibid. tentang identitas hibrid yang muncul dari pertemuan tidak seimbang.

mencoba menyatukan atau mengkonsolidasikan budaya dalam bentuk yang monolitik.¹⁵⁷

E. Teori Integrasi Budaya

Integrasi berasal dari bahasa Inggris “integration” yang berarti kesempurnaan atau keseluruhan.¹⁵⁸ Integrasi sosial dimaknai sebagai proses penyesuaian di antara unsur-unsur yang saling berbeda dalam kehidupan masyarakat sehingga menghasilkan pola kehidupan masyarakat yang memiliki keserasian fungsi.¹⁵⁹

Integrasi adalah proses dimana individu berusaha memelihara budaya asal yang dianutnya namun ia juga berusaha untuk menyerap budaya lain.¹⁶⁰ Definisi lain mengenai integrasi adalah suatu keadaan dimana kelompok-kelompok etnik beradaptasi dan bersikap komformitas terhadap kebudayaan mayoritas masyarakat, namun masih tetap mempertahankan kebudayaan mereka masing-masing.¹⁶¹ Integrasi memiliki dua pengertian, yaitu :

1. Pengendalian terhadap konflik dan penyimpangan sosial dalam suatu sistem sosial tersebut.
2. Membuat suatu keseluruhan dan menyatukan unsur-unsur tersebut.¹⁶²

Integrasi dalam banyak bidang keilmuan diartikan secara kasar sebagai suatu bentuk penyatuan elemen-elemen yang berbeda karakter dan klasifikasinya berdasarkan konsep, paradigma, dan unit. Kata integrasi menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia memiliki arti pembauran hingga menjadi kesatuan yang utuh atau bulat.¹⁶³ Menurut pandangan para penganut

¹⁵⁷ Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture* (hlm. 162-163). London: Routledge ; Burke, P. (2009). *Cultural hybridity* (hlm. 50-70). Cambridge: Polity Press.

¹⁵⁸ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. (2016). *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Edisi Kelima). Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan . Entri "integrasi": kesempurnaan, keseluruhan, pembauran hingga menjadi kesatuan yang utuh.

¹⁵⁹ Soekanto, S. (2012). *Sosiologi: Suatu pengantar* (Edisi Revisi, hlm. 86-90). Jakarta: Rajawali Pers ; Narwoko, J. D., & Suyanto, B. (2011). *Sosiologi: Teks pengantar dan terapan* (hlm. 92-98). Jakarta: Kencana Prenada Media Group.

¹⁶⁰ Berry, J. W. (2005). *Acculturation: Living successfully in two cultures*. *International Journal of Intercultural Relations*, 29(6), 698 . Definisi strategi integrasi dalam model akulturasi Berry.

¹⁶¹ Gordon, M. M. (1964). *Assimilation in American life: The role of race, religion, and national origins* (hlm. 70-81). New York: Oxford University Press ; Berry, J. W. (2005). *Acculturation: Living successfully in two cultures*. *International Journal of Intercultural Relations*, 29(6), 698-699.

¹⁶² Soekanto, S. (2006). *Sosiologi: Suatu pengantar* (hlm. 85). Jakarta: RajaGrafindo Persada ; Parsons, T. (1951). *The social system* (hlm. 36-45). Glencoe: Free Press.

¹⁶³ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. (2016). *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Edisi Kelima). Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa ; Soekanto, S. (2006). *Sosiologi: Suatu pengantar* (hlm. 85). Jakarta: RajaGrafindo Persada .

fungsionalisme struktur sistem sosial senantiasa terintegrasi di atas dua landasan berikut ini:¹⁶⁴

1. Suatu masyarakat senantiasa terintegrasi diatas tumbuhnya konsensus (kesepakatan di antara sebagian besar anggota masyarakat tentang nilai-nilai kemasyarakatan yang bersifat fundamental (mendasar).
2. Masyarakat terintegrasi karena berbagai anggota masyarakat sekaligus menjadi anggota dari berbagai kesatuan sosial (cross-cutting affiliation).
3. Setiap konflik yang terjadi di antara kesatuan sosial dengan kesatuan sosial lainnya akan segera dinetralkan oleh adanya loyalitas ganda (cross-cutting loyalties) dari anggota masyarakat terhadap berbagai kesatuan sosial.

Penganut konflik berpendapat bahwa masyarakat terintegrasi atas paksaan dan karena adanya saling ketergantungan di antara berbagai kelompok.¹⁶⁵ Integrasi sosial akan terbentuk apabila sebagian besar masyarakat memiliki kesepakatan tentang batas-batas teritorial, nilai-nilai, norma-norma, dan pranata-pranata sosial.¹⁶⁶ Kontak kebudayaan dapat pula terjadi bila suatu daerah dikuasai oleh bangsa lain dan bangsa lain sebagai bangsa asing itu datang membawa budaya di daerah jajahannya, dengan demikian terjadilah kontak budaya antar budaya asing dengan budaya lokal itulah yang disebut integrasi.¹⁶⁷ Integrasi juga dapat terjadi meskipun daerah itu tidak dikuasai tetapi pembawa budaya asing tersebut disenangi dan dijadikan idola, maka budaya yang dimilikinya dapat dikontraksikan dengan budaya lokal seperti halnya dengan budaya Islam.¹⁶⁸

Nabi Muhammad SWT. diutus sebagai rahmat bagi seluruh alam, segenap ras dan bangsa serta untuk semua lapisan masyarakat.¹⁶⁹ Jika

¹⁶⁴ Soekanto, S. (2006). Sosiologi: Suatu pengantar (hlm. 86-87). Jakarta: RajaGrafindo Persada. Rujukan Ibid. tentang pandangan fungsionalisme struktur terhadap integrasi sistem sosial .

¹⁶⁵ Soekanto, S. (2006). Sosiologi: Suatu pengantar (hlm. 90). Jakarta: RajaGrafindo Persada ; Dahrendorf, R. (1959). Class and class conflict in industrial society (hlm. 157-165). Stanford: Stanford University Press .

¹⁶⁶ Soekanto, S. (2006). Sosiologi: Suatu pengantar (hlm. 90). Jakarta: RajaGrafindo Persada. Rujukan Ibid. tentang syarat terbentuknya integrasi sosial ; Durkheim, É. (1893/1984). The division of labor in society (hlm. 24-31). New York: Free Press.

¹⁶⁷ Koentjaraningrat. (2009). Pengantar ilmu antropologi (Edisi Revisi, hlm. 249-252). Jakarta: Rineka Cipta ; Redfield, R., Linton, R., & Herskovits, M. J. (1936). Memorandum for the study of acculturation. *American Anthropologist*, 38(1), 149-152 .

¹⁶⁸ Koentjaraningrat. (2009). Pengantar ilmu antropologi (Edisi Revisi, hlm. 252-255). Jakarta: Rineka Cipta ; Ricklefs, M. C. (2008). A history of modern Indonesia since c. 1200 (4th ed., hlm. 3-20). Stanford: Stanford University Press .

¹⁶⁹ Imarah, M. (1998). Islam dan keamanan sosial (hlm. 15). Jakarta: Gema Insani Press ; Al-Qur'an, Surat Al-Anbiya' (21): 107. "Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam."

demikian halnya maka Islam dapat berakulturasi dengan semua budaya yang ada di dunia ini dan mungkin dapat terjadi akulturasi timbal balik.¹⁷⁰ Adanya kemungkinan akulturasi timbal balik antara Islam dengan budaya lokal diakui oleh suatu ketentuan dalam ilmu ushul al fiqh.¹⁷¹

Berkenaan dengan itu maka adat kebiasaan yang dapat dijadikan sumber hukum adalah adat yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam.¹⁷² Suatu perbuatan yang sudah menjadi adat kebiasaan masyarakat tetapi bertentangan dengan akidah Islamiyah, maka perbuatan itu tidak dapat dijadikan sumber hukum.¹⁷³ Unsur- unsur yang bertentangan dengan prinsip agama Islam harus dihilangkan dan diganti dengan budaya Islam.¹⁷⁴

Jadi dapat disimpulkan kata integrasi adalah memiliki makna pembauran, menyatukan, memadukan dan menggabungkan sesuatu yang berbeda menjadi satu kesatuan yang utuh, yang mana berbeda dari bentuk asalnya menjadi sesuatu yang baru.¹⁷⁵ Secara terminologi, dalam ilmu-ilmu sosial, seperti dalam kamus sosiologi integrasi berarti salah satu masalah kekal sosial masyarakat bagaimana berbagai elemen masyarakat menjaga kesatuan, bagaimana mereka berintegrasi dengan satu sama lain.¹⁷⁶

Budaya adalah suatu cara hidup yang berkembang, dan dimiliki bersama oleh sebuah kelompok orang, dan diwariskan dari generasi ke

¹⁷⁰ Azra, A. (2002). *Islam Nusantara: Jaringan global dan lokal* (hlm. 1-25). Bandung: Mizan ; Woodward, M. R. (1989). *Islam in Java: Normative piety and mysticism in the Sultanate of Yogyakarta* (hlm. 53-78). Tucson: University of Arizona Press .

¹⁷¹ Al-Qaradawi, Y. (1996). *Madkhal li dirasah al-Shari'ah al-Islamiyyah* (hlm. 67-85). Kairo: Maktabah Wahbah; Al-Zuhayli, W. (1986). *Ushul al-fiqh al-Islami* (Jilid 1, hlm. 89-105). Damaskus: Dar al-Fikr . Kaidah "al-'adah muhakkamah" (adat dapat menjadi hukum) dan "al-muhafazah 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdu bi al-jadid al-ashlah" (memelihara yang lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih baik).

¹⁷² Al-Suyuthi, J. (1983). *Al-Ashbah wa al-Nazha'ir fi qawa'id wa furu' fiqh al-Shafi'iyyah* (hlm. 89-93). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah ; Khalaf, A. W. (1978). *Ilm ushul al-fiqh* (hlm. 89-95). Kairo: Dar al-Qalam . Kaidah: "al-'adah muhakkamah" (adat dapat dijadikan hukum) dengan syarat tidak bertentangan dengan nash syar'i.

¹⁷³ Al-Suyuthi, J. (1983). *Al-Ashbah wa al-Nazha'ir fi qawa'id wa furu' fiqh al-Shafi'iyyah* (hlm. 89-93). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah ; Khalaf, A. W. (1978). *Ilm ushul al-fiqh* (hlm. 89-95). Kairo: Dar al-Qalam . Kaidah: "al-'adah muhakkamah" (adat dapat dijadikan hukum) dengan syarat tidak bertentangan dengan nash syar'i.

¹⁷⁴ Syaltut, M. (1966). *Al-Islam 'aqidah wa shari'ah* (hlm. 12-18). Kairo: Dar al-Qalam ; Nasution, H. (1985). *Islam ditinjau dari berbagai aspeknya* (Jilid 1, hlm. 56-64). Jakarta: UI Press .

¹⁷⁵ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. (2016). *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Edisi Kelima). Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa ; Soekanto, S. (2006). *Sosiologi: Suatu pengantar* (hlm. 85-90). Jakarta: RajaGrafindo Persada .

¹⁷⁶ Abercrombie, N., Hill, S., & Turner, B. S. (2006). *The Penguin dictionary of sociology* (5th ed., hlm. 195-196). London: Penguin Books ; Jary, D., & Jary, J. (2000). *Collins dictionary of sociology* (3rd ed., hlm. 313-314). Glasgow: HarperCollins .

generasi.¹⁷⁷ Budaya terbentuk dari banyak unsur yang rumit, termasuk sistem agama dan politik, adat istiadat, bahasa, perkakas, pakaian, bangunan, dan karya seni.¹⁷⁸

Budaya merupakan bagian tak terpisahkan dari diri manusia sehingga banyak orang cenderung menganggapnya diwariskan secara genetis.¹⁷⁹ Ketika seseorang berusaha berkomunikasi dengan orang-orang yang berbeda budaya, dan menyesuaikan perbedaan-perbedaannya, peristiwa itu membuktikan bahwa budaya dipelajari.¹⁸⁰ Budaya adalah suatu pola hidup menyeluruh. Budaya bersifat kompleks, abstrak, dan luas.¹⁸¹ Banyak aspek budaya turut menentukan perilaku komunikatif. Unsur-unsur sosial budaya ini tersebar, dan meliputi banyak kegiatan sosial manusia.¹⁸²

Dalam integrasi budaya yang terjadi di dalam masyarakat terdapat empat jenis integrasi, yaitu difusi, akulturasi, asimilasi dan inkulturasi.¹⁸³ Keempatnya memiliki corak tertentu dikarenakan memiliki tujuan dan kebutuhan yang berbeda.¹⁸⁴ Semisal difusi terjadi di dalam masyarakat dikarenakan bahwa pada masyarakat terjadi migrasi di suatu wilayah tertentu yang jauh dari tempat asal dari masyarakat tersebut, di tempat yang baru tersebut terjadi integrasi budaya lama dengan budaya baru dengan menyesuaikan kondisi lingkungan yang baru.¹⁸⁵ Untuk menelaah bermacam-macam integrasi tersebut, akan diuraikan sebagai berikut:

¹⁷⁷ Tylor, E. B. (1871). *Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom* (Vol. 1, hlm. 1). London: John Murray ; Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar ilmu antropologi* (Edisi Revisi, hlm. 144-146). Jakarta: Rineka Cipta .

¹⁷⁸ Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar ilmu antropologi* (Edisi Revisi, hlm. 165-168). Jakarta: Rineka Cipta ; Kroeber, A. L., & Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A critical review of concepts and definitions* (hlm. 181). Cambridge: Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University .

¹⁷⁹ Linton, R. (1945). *The cultural background of personality* (hlm. 30-32). New York: Appleton-Century ; Kluckhohn, C. (1949). *Mirror for man: The relation of anthropology to modern life* (hlm. 17-19). New York: McGraw-Hill .

¹⁸⁰ Samovar, L. A., Porter, R. E., & McDaniel, E. R. (2010). *Communication between cultures* (7th ed., hlm. 8-13). Boston: Wadsworth, Cengage Learning ; Hall, E. T. (1976). *Beyond culture* (hlm. 13-20). New York: Anchor Books.

¹⁸¹ Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar ilmu antropologi* (Edisi Revisi, hlm. 144-148). Jakarta: Rineka Cipta ; Benedict, R. (1934). *Patterns of culture* (hlm. 1-16). Boston: Houghton Mifflin .

¹⁸² Samovar, L. A., Porter, R. E., & McDaniel, E. R. (2010). *Communication between cultures* (7th ed., hlm. 13-30). Boston: Wadsworth, Cengage Learning ; Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures* (hlm. 3-30). New York: Basic Books.

¹⁸³ Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar ilmu antropologi* (Edisi Revisi, hlm. 248-258). Jakarta: Rineka Cipta ; Ember, C. R., & Ember, M. (2007). *Cultural anthropology* (12th ed., hlm. 168-190). Upper Saddle River: Pearson Prentice Hall .

¹⁸⁴ Berry, J. W. (2005). *Acculturation: Living successfully in two cultures*. *International Journal of Intercultural Relations*, 29(6), 697-712 ; Redfield, R., Linton, R., & Herskovits, M. J. (1936). *Memorandum for the study of acculturation*. *American Anthropologist*, 38(1), 149-152.

¹⁸⁵ Kroeber, A. L. (1940). *Stimulus diffusion*. *American Anthropologist*, 42(1), 1-20 ; Linton, R. (1936). *The study of man: An introduction* (hlm. 324-346). New York: Appleton-Century-Crofts .

1. Difusi

Difusi bukan merupakan sebuah bentuk penyebaran budaya oleh manusia saja, tetapi juga merupakan sebuah bentuk integrasi budaya di dalam masyarakat.¹⁸⁶ Dari budaya-budaya yang dibawa ini menimbulkan dampak yang positif dan negatif di tempat yang baru.¹⁸⁷

Dampak positifnya yaitu terjadi perluasan hierarki kebudayaan di tempat yang baru sehingga dominasi budaya ini menimbulkan sebuah dinamika masyarakat di tempat yang baru memunculkan berbagai macam kebudayaan yang baru di lingkungan hidup mereka yang baru namun memiliki dasar dan pola yang sama di tempat asal mereka.¹⁸⁸ Sedangkan dampak negatif yang ditimbulkan dari difusi ini adalah shock culture pada masyarakat, ini karena tempat yang baru mereka tinggal sangat berbeda dengan tempat asal mereka sehingga mereka dipaksa berintegrasi dengan lingkungan mereka, dengan cara melakukan inovasi-inovasi pada budaya secara radikal.¹⁸⁹ Dari sini mereka mulai membuat sebuah pertaruhan akan kehidupan mereka pada sesuatu yang benar-benar baru.¹⁹⁰

2. Akulturasi

Integrasi budaya yang kedua adalah berbentuk akulturasi, yaitu di mana suatu budaya tertentu yang dipengaruhi oleh unsur-unsur dari kebudayaan asing yang datang dan sedemikian berbeda sifatnya, sehingga unsur-unsur kebudayaan asing tadi lambat laun diakomodasikan dan diintegrasikan ke dalam kebudayaan asal tanpa kehilangan kepribadian dari kebudayaannya sendiri (budaya lokal).¹⁹¹

3. Asimilasi

¹⁸⁶ Koentjaraningrat. (2009). Pengantar ilmu antropologi (Edisi Revisi, hlm. 255). Jakarta: Rineka Cipta. Rujukan Ibid. tentang difusi sebagai bentuk integrasi budaya dalam masyarakat ; Kroeber, A. L. (1940). Stimulus diffusion. *American Anthropologist*, 42(1), 1-20 .

¹⁸⁷ Koentjaraningrat. (2009). Pengantar ilmu antropologi (Edisi Revisi, hlm. 255-256). Jakarta: Rineka Cipta ; Rogers, E. M. (2003). *Diffusion of innovations* (5th ed., hlm. 221-244). New York: Free Press.

¹⁸⁸ Rogers, E. M. (2003). *Diffusion of innovations* (5th ed., hlm. 221-244). New York: Free Press ; Linton, R. (1936). *The study of man: An introduction* (hlm. 324-335). New York: Appleton-Century-Crofts.

¹⁸⁹ Oberg, K. (1960). Cultural shock: Adjustment to new cultural environments. *Practical Anthropology*, 7, 177-182 ; Berry, J. W. (1997). Immigration, acculturation, and adaptation. *Applied Psychology*, 46(1), 5-34 .

¹⁹⁰ Berry, J. W. (2005). Acculturation: Living successfully in two cultures. *International Journal of Intercultural Relations*, 29(6), 697-712 ; Ward, C., Bochner, S., & Furnham, A. (2001). *The psychology of culture shock* (2nd ed., hlm. 1-35). London: Routledge .

¹⁹¹ Redfield, R., Linton, R., & Herskovits, M. J. (1936). Memorandum for the study of acculturation. *American Anthropologist*, 38(1), 149-152 ; Koentjaraningrat. (2009). Pengantar ilmu antropologi (Edisi Revisi, hlm. 248-252). Jakarta: Rineka Cipta .

Asimilasi adalah pembauran dua kebudayaan yang disertai dengan hilangnya ciri khas kebudayaan asli sehingga membentuk kebudayaan baru.¹⁹² Sifat asimilasi sendiri lebih kepada kebudayaan baru yang lebih dominan dibandingkan kebudayaan-kebudayaan yang sudah ada sejak lama dalam suatu wilayah. Sifat integrasi dari asimilasi sendiri ditandai oleh usaha-usaha mengurangi perbedaan antara orang atau kelompok, atau nilai-nilai budayanya. Untuk mengurangi perbedaan itu, asimilasi meliputi usaha-usaha memepererat kesatuan tindakan, sikap, dan perasaan dengan memperhatikan kepentingan serta tujuan bersama.¹⁹³

4. Inkulturasi

Inkulturasi adalah sebuah usaha manusia mengintegrasikan nilai-nilai otentik dari suatu kebudayaan yang ada di masyarakat ke dalam suatu doktrin ajaran, baik itu ajaran keimanan, dalam ajaran seni maupun dalam ajaran etika tertentu.¹⁹⁴ Di sisi lain inkulturasi memiliki peranan sebagai suatu manifestasi doktrin-doktrin (agama, seni, filsafat) yang terdapat dalam kebudayaan-kebudayaan yang dimiliki oleh umat manusia.¹⁹⁵

F. Teori Hermeneutika

Istilah hermeneutika berasal dari kata Yunani *hermeneuein*, yang diterjemahkan dengan "menafsirkan", dengan kata bendanya *hermeneia* artinya "tafsiran".¹⁹⁶ Dalam tradisi Yunani Kuno kata *hermeneuein* dipakai dalam tiga makna: mengatakan (to say), menjelaskan (to explain), dan menerjemahkan (to translate).¹⁹⁷ Dari tiga makna tersebut, kemudian dalam

¹⁹² Park, R. E., & Burgess, E. W. (1921). *Introduction to the science of sociology* (hlm. 734-784). Chicago: University of Chicago Press ; Gordon, M. M. (1964). *Assimilation in American life: The role of race, religion, and national origins* (hlm. 60-83). New York: Oxford University Press .

¹⁹³ Soekanto, S. (2006). *Sosiologi: Suatu pengantar* (hlm. 91-95). Jakarta: RajaGrafindo Persada ; Alba, R., & Nee, V. (2003). *Remaking the American mainstream: Assimilation and contemporary immigration* (hlm. 1-35). Cambridge: Harvard University Press .

¹⁹⁴ Shorter, A. (1988). *Toward a theology of inculturation* (hlm. 10-16). Maryknoll: Orbis Books ; Schineller, P. (1990). *A handbook on inculturation* (hlm. 15-30). New York: Paulist Press.

¹⁹⁵ Azra, A. (2002). *Islam Nusantara: Jaringan global dan lokal* (hlm. 35-60). Bandung: Mizan ; Luzbetak, L. J. (1988). *The church and cultures: New perspectives in missiological anthropology* (hlm. 69-88). Maryknoll: Orbis Books .

¹⁹⁶ Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (hlm. 12-14). Evanston: Northwestern University Press; Bleicher, J. (1980). *Contemporary hermeneutics: Hermeneutics as method, philosophy and critique* (hlm. 1-5). London: Routledge & Kegan Paul.

¹⁹⁷ Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (hlm. 12-15). Evanston: Northwestern University Press; Ramberg, B., & Gjesdal, K. (2005, Updated 2023). *Hermeneutics*. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (E. N. Zalta & U. Nodelman, Eds.).

bahasa Inggris diekspresikan dengan kata to interpret.¹⁹⁸ Dengan demikian, perbuatan interpretasi menunjuk pada tiga hal pokok: pengucapan lisan (an oral recitation), penjelasan yang masuk akal (a reasonable explanation), dan terjemahan dari bahasa lain (a translation from another language).¹⁹⁹ Menurut istilah, hermeneutika dipahami sebagai seni dan ilmu menafsirkan khususnya tulisan-tulisan berkewenangan, terutama berkenaan dengan kitab suci dan identik dengan eksegesis.²⁰⁰ Hermeneutika juga dipahami sebagai filsafat yang memusatkan kajiannya pada persoalan pemahaman terhadap teks, terutama teks yang datang dari kurun waktu, tempat, serta situasi sosial yang asing bagi pembacanya.²⁰¹

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) dikenal sebagai "bapak hermeneutika modern" yang mentransformasikan hermeneutika dari sekadar kumpulan aturan teknis menjadi seni memahami (Kunstlehre des Verstehens) yang sistematis dan filosofis.²⁰² Schleiermacher memposisikan hermeneutika sebagai bagian dari seni berpikir, karena sebagaimana berbicara merupakan sisi luar dari berpikir, maka hermeneutika adalah proses memahami yang merupakan kebalikan dari berbicara.²⁰³ Kontribusi terpenting Schleiermacher adalah perumusan hermeneutika sebagai disiplin universal yang berlaku untuk semua jenis teks, tidak hanya teks kitab suci, dengan

¹⁹⁸ Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (hlm. 14-15). Evanston: Northwestern University Press; Gadamer, H.-G. (1975/2004). *Truth and method* (2nd rev. ed., J. Weinsheimer & D. G. Marshall, Trans., hlm. 384-388). London: Continuum.

¹⁹⁹ Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (hlm. 13-16). Evanston: Northwestern University Press; Ricoeur, P. (1981). *Hermeneutics and the human sciences: Essays on language, action and interpretation* (J. B. Thompson, Ed. & Trans., hlm. 43-62). Cambridge: Cambridge University Press.

²⁰⁰ Webster's Third New International Dictionary. (1993). *Hermeneutics* (hlm. 1058). Springfield: Merriam-Webster; Thiselton, A. C. (1992). *New horizons in hermeneutics: The theory and practice of transforming biblical reading* (hlm. 1-20). Grand Rapids: Zondervan.

²⁰¹ Gadamer, H.-G. (1975/2004). *Truth and method* (2nd rev. ed., J. Weinsheimer & D. G. Marshall, Trans., hlm. 265-307). London: Continuum; Bleicher, J. (1980). *Contemporary hermeneutics: Hermeneutics as method, philosophy and critique* (hlm. 1-10). London: Routledge & Kegan Paul.

²⁰² Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and criticism and other writings* (A. Bowie, Trans. & Ed., hlm. 3-22). Cambridge: Cambridge University Press; Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (hlm. 40-45). Evanston: Northwestern University Press; Grondin, J. (1994). *Introduction to philosophical hermeneutics* (J. Weinsheimer, Trans., hlm. 64-85). New Haven: Yale University Press.

²⁰³ Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and criticism and other writings* (A. Bowie, Trans. & Ed., hlm. 5-10). Cambridge: Cambridge University Press; Mueller-Vollmer, K. (Ed.). (1988). *The hermeneutics reader: Texts of the German tradition from the Enlightenment to the present* (hlm. 72-97). New York: Continuum.

tujuan mengatasi kesenjangan historis antara teks, pengarang, dan pembaca.
204

Schleiermacher menegaskan bahwa tugas hermeneutika terdiri dari dua interpretasi yang saling melengkapi dan tidak boleh dipertentangkan: interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis.²⁰⁵ Interpretasi gramatikal merupakan pendekatan objektif yang berdasarkan pada bahasa atau gramatika, di mana pemahaman atas suatu teks dicapai melalui penelitian objektif atas arti kata-kata, gaya bahasa, etimologi, dan tata bahasa yang dipakai oleh penulis.²⁰⁶ Pendekatan gramatikal adalah upaya rekonstruksi konteks linguistik-historis suatu teks atau aturan-aturan sintaksis komunitas bahasa (*Sprache*) di mana teks itu ditulis.²⁰⁷ Schleiermacher merumuskan prinsip penting: segala hal dalam ungkapan tertentu yang menuntut penentuan makna yang lebih tepat hanya dapat ditetapkan melalui bidang bahasa yang telah diketahui oleh pengarang dan audiens orisinalnya, dan makna setiap kata pada tempat tertentu harus ditentukan sesuai dengan kebersamaannya dengan kata-kata lain yang berada di sekitarnya.²⁰⁸

Sementara itu, interpretasi psikologis merupakan pendekatan subjektif dengan memperhatikan psikologi penulis.²⁰⁹ Untuk mengerti suatu teks dari masa lampau, penafsir perlu keluar dari zamannya, merekonstruksi zaman pengarang, dan menampilkan kembali keadaan di mana pengarang dahulu

²⁰⁴ Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (hlm. 84-97). Evanston: Northwestern University Press; Gadamer, H.-G. (1975/2004). *Truth and method* (2nd rev. ed., hlm. 173-197). London: Continuum.

²⁰⁵ Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and criticism and other writings* (A. Bowie, Trans. & Ed., hlm. 23-40). Cambridge: Cambridge University Press; Bowie, A. (1998). Introduction. Dalam F. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings* (hlm. xiii-xxxv). Cambridge: Cambridge University Press.

²⁰⁶ Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (hlm. 86-92). Evanston: Northwestern University Press; Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and criticism and other writings* (A. Bowie, Trans. & Ed., hlm. 41-56). Cambridge: Cambridge University Press.

²⁰⁷ Mueller-Vollmer, K. (Ed.). (1988). *The hermeneutics reader: Texts of the German tradition from the Enlightenment to the present* (hlm. 73-85). New York: Continuum; Thiselton, A. C. (1992). *New horizons in hermeneutics: The theory and practice of transforming biblical reading* (hlm. 205-223). Grand Rapids: Zondervan.

²⁰⁸ Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and criticism and other writings* (A. Bowie, Trans. & Ed., hlm. 57-68). Cambridge: Cambridge University Press; Grondin, J. (1994). *Introduction to philosophical hermeneutics* (J. Weinsheimer, Trans., hlm. 70-78). New Haven: Yale University Press.

²⁰⁹ Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (hlm. 92-97). Evanston: Northwestern University Press; Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and criticism and other writings* (A. Bowie, Trans. & Ed., hlm. 69-85). Cambridge: Cambridge University Press.

berada pada saat ia menulis teksnya.²¹⁰ Penafsir harus menyamakan diri dengan pembaca asli yang menjadi sasaran utama tulisan tersebut, merekonstruksi pemikiran, perasaan, dan maksud pengarang, sehingga penafsir seolah-olah harus pindah ke dalam hidup batin pengarang.²¹¹ Interpretasi psikologis mencoba memahami ekspresi teks sebagai bagian dari proses hidup sang penulis, sejarah internal atau mentalnya, terkait dengan pemahaman dimensi individual pengarang yaitu muatan batin individual yang ingin diungkapkan melalui teks.²¹² Sementara penulis bergerak dari dalam (pikiran) menuju keluar (ungkapannya), pembaca bergerak sebaliknya: dari struktur kalimat-kalimat (luar) menuju ke dalam dunia mental penulis.²¹³

Untuk mencapai pemahaman yang benar, Schleiermacher menawarkan dua metode kerja: metode komparatif dan metode divinatoris.²¹⁴ Metode komparatif bekerja dengan menempatkan pengarang dalam suatu tipe umum, yaitu interpreter berusaha memahami pengarang dengan cara membandingkannya dengan orang lain yang memiliki kesamaan universal.²¹⁵ Metode divinatoris menekankan hermeneutika sebagai seni di mana penafsir harus mampu menggunakan daya imajinasi-intuisi untuk secara jitu menebak maksud pengarang.²¹⁶ Schleiermacher menyatakan bahwa sering terjadi seseorang duduk di meja kerjanya selama sehari-hari tanpa berhasil memahami sebuah naskah, namun tiba-tiba saja "secercah cahaya" melintas di benaknya dan seluruh naskah menjadi jelas. Hal ini terjadi karena pikiran

²¹⁰ Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and criticism and other writings* (A. Bowie, Trans. & Ed., hlm. 86-97). Cambridge: Cambridge University Press; Dilthey, W. (1996). *Hermeneutics and the study of history* (R. A. Makkreel & F. Rodi, Eds., hlm. 235-256). Princeton: Princeton University Press.

²¹¹ Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (hlm. 93-96). Evanston: Northwestern University Press; Mueller-Vollmer, K. (Ed.). (1988). *The hermeneutics reader* (hlm. 85-95). New York: Continuum.

²¹² Grondin, J. (1994). *Introduction to philosophical hermeneutics* (J. Weinsheimer, Trans., hlm. 75-82). New Haven: Yale University Press; Thiselton, A. C. (1992). *New horizons in hermeneutics* (hlm. 210-218). Grand Rapids: Zondervan.

²¹³ Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and criticism and other writings* (A. Bowie, Trans. & Ed., hlm. 98-110). Cambridge: Cambridge University Press; Bowie, A. (2016). *Hermeneutics and modern philosophy* (hlm. 45-67). Cambridge: Cambridge University Press.

²¹⁴ Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (hlm. 87-89). Evanston: Northwestern University Press; Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and criticism and other writings* (A. Bowie, Trans. & Ed., hlm. 111-120). Cambridge: Cambridge University Press.

²¹⁵ Grondin, J. (1994). *Introduction to philosophical hermeneutics* (J. Weinsheimer, Trans., hlm. 79-81). New Haven: Yale University Press; Mueller-Vollmer, K. (Ed.). (1988). *The hermeneutics reader* (hlm. 88-92). New York: Continuum.

²¹⁶ Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and criticism and other writings* (A. Bowie, Trans. & Ed., hlm. 121-135). Cambridge: Cambridge University Press; Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (hlm. 88-90). Evanston: Northwestern University Press.

kita adalah suatu proses yang "mengalir", sehingga diperlukan suatu pandangan ke dalam intuisi untuk memahami teks.²¹⁷

Konsep kunci lainnya dalam hermeneutika Schleiermacher adalah lingkaran hermeneutik (hermeneutic circle), yaitu hubungan timbal balik antara keseluruhan (whole) dan bagian (part), yang mana keduanya tidak boleh dipisahkan dalam proses pemahaman. Perhatian pada sistem bahasa dan sejarah hidup pengarang beserta karyanya merupakan inti dari lingkaran hermeneutik ini.²¹⁸ Pemahaman yang tepat atas suatu teks akan tercapai bila pembaca memiliki pengetahuan bahasa yang dipakai oleh teks dan pengetahuan tentang psikologi penulis.²¹⁹ Tujuan akhir hermeneutika Schleiermacher dirumuskan secara provokatif: memahami teks "sebaik atau lebih baik lagi dari pengarangnya sendiri" dan "memahami pengarang teks lebih baik daripada memahami diri sendiri".²²⁰ Hermeneutika Schleiermacher pada intinya meyakini bahwa tidak ada pemahaman berjarak (understanding at a distance), melainkan pemahaman artinya memiliki keterlibatan internal dengan apa yang dipahami.²²¹

Sebagai suatu pendekatan, hermeneutika Schleiermacher telah menjadi fondasi bagi pengembangan hermeneutika kontemporer dan digandrungi oleh para peneliti akademis, kritikus sastra, sosiolog, sejarawan, antropolog, filsuf maupun teolog, khususnya untuk mengkaji, memahami, dan menafsirkan teks kitab suci seperti Injil dan Al-Qur'an.²²² Menjamurnya berbagai literatur ilmu tafsir kontemporer yang menawarkan hermeneutika sebagai metode pemahaman kitab suci menunjukkan betapa daya tarik

²¹⁷ Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (hlm. 89). Evanston: Northwestern University Press; Gadamer, H.-G. (1975/2004). *Truth and method* (2nd rev. ed., hlm. 188-192). London: Continuum.

²¹⁸ Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and criticism and other writings* (A. Bowie, Trans. & Ed., hlm. 136-145). Cambridge: Cambridge University Press; Ricoeur, P. (1976). *Interpretation theory: Discourse and the surplus of meaning* (hlm. 45-58). Fort Worth: Texas Christian University Press.

²¹⁹ Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and criticism and other writings* (A. Bowie, Trans. & Ed., hlm. 146-158). Cambridge: Cambridge University Press; Gadamer, H.-G. (1975/2004). *Truth and method* (2nd rev. ed., hlm. 291-307). London: Continuum.

²²⁰ Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (hlm. 90-92). Evanston: Northwestern University Press; Grondin, J. (1994). *Introduction to philosophical hermeneutics* (J. Weinsheimer, Trans., hlm. 82-85). New Haven: Yale University Press.

²²¹ Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and criticism and other writings* (A. Bowie, Trans. & Ed., hlm. 159-170). Cambridge: Cambridge University Press; Thiselton, A. C. (1992). *New horizons in hermeneutics* (hlm. 215-220). Grand Rapids: Zondervan.

²²² Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and criticism and other writings* (A. Bowie, Trans. & Ed., hlm. 23, 92). Cambridge: Cambridge University Press; Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (hlm. 97). Evanston: Northwestern University Press; Gadamer, H.-G. (1975/2004). *Truth and method* (2nd rev. ed., hlm. 192-197). London: Continuum.

hermeneutika memang luar biasa.²²³ Hassan Hanafi menyatakan bahwa hermeneutika bukan hanya ilmu interpretasi atau teori pemahaman, tetapi juga berarti ilmu yang menjelaskan penerimaan wahyu sejak dari tingkat perkataan sampai ke tingkat dunia, dari logos sampai praksis dan transformasi wahyu dari pikiran Tuhan kepada kehidupan manusia.²²⁴

Dalam konteks Islam, term khusus yang digunakan untuk menunjuk kegiatan interpretasi adalah tafsir, yang dipahami sebagai disiplin ilmu yang membahas tentang hal yang berkaitan dengan Al-Qur'an dalam memahami maksud dan kandungannya sesuai dengan kemampuan manusia.²²⁵ Kata yang asalnya dalam bahasa Arab *fassara* atau *fasara* ini digunakan secara teknis dalam pengertian eksegesis di kalangan orang Islam dari abad ke-5 hingga kini.²²⁶ Sementara itu, istilah hermeneutika sendiri dalam sejarah keilmuan Islam khususnya tafsir Al-Qur'an klasik tidak ditemukan.²²⁷ Karena itu, wajar jika eksistensi hermeneutika di kalangan Muslim masih menjadi polemik yang sampai kini masih debatable.²²⁸ Namun demikian, pendekatan hermeneutika Schleiermacher dengan penekanannya pada rekonstruksi konteks linguistik-historis dan pemahaman intensi pengarang dapat memberikan kontribusi metodologis yang relevan bagi kajian manuskrip klasik, termasuk manuskrip Islam dan manuskrip lokal Nusantara, dengan tetap menghormati karakteristik khusus tradisi tafsir Islam yang telah mapan.²²⁹

²²³ Grondin, J. (1994). *Introduction to philosophical hermeneutics* (J. Weinsheimer, Trans., hlm. 85-88). New Haven: Yale University Press; Mueller-Vollmer, K. (Ed.). (1988). *The hermeneutics reader* (hlm. 95-97). New York: Continuum.

²²⁴ Thiselton, A. C. (1992). *New horizons in hermeneutics: The theory and practice of transforming biblical reading* (hlm. 1-44). Grand Rapids: Zondervan; Abu Zayd, N. H. (2006). *Reformation of Islamic thought: A critical historical analysis* (hlm. 1-30). Amsterdam: Amsterdam University Press; Ricoeur, P. (1995). *Figuring the sacred: Religion, narrative, and imagination* (M. I. Wallace, Ed., hlm. 35-61). Minneapolis: Fortress Press.

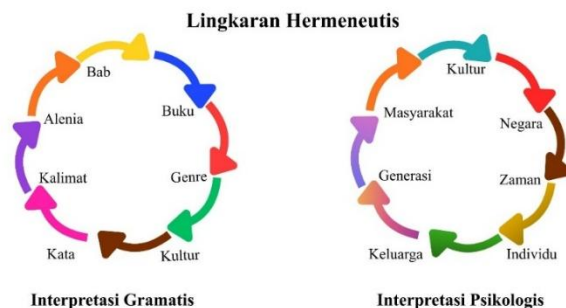
²²⁵ Esack, F. (1997). *Qur'an, liberation and pluralism: An Islamic perspective of interreligious solidarity against oppression* (hlm. 49-87). Oxford: Oneworld; Arkoun, M. (1994). *Rethinking Islam: Common questions, uncommon answers* (R. D. Lee, Trans. & Ed., hlm. 28-56). Boulder: Westview Press.

²²⁶ Hanafi, H. (1977). *Religious dialogue and revolution. Dalam Religious dialogue and revolution: Essays on Judaism, Christianity, and Islam* (hlm. 1-20). Cairo: Anglo-Egyptian Bookshop; Hanafi, H. (2000). *Islamologi* (Vol. 1, M. Thahir & A. Mustaqim, Terj., hlm. 45-60). Yogyakarta: LKiS.

²²⁷ Al-Zarkashi, B. (1988). *Al-Burhan fi 'ulum al-Qur'an* (M. A. Ibrahim, Ed., Jilid 1, hlm. 13-20). Beirut: Dar al-Ma'rifah; Shihab, M. Q. (1994). *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat* (hlm. 70-85). Bandung: Mizan.

²²⁸ Al-Dhahabi, M. H. (1976). *Al-Tafsir wa al-mufasssirin* (Jilid 1, hlm. 25-35). Kairo: Dar al-Kutub al-Hadithah; Rippin, A. (1988). *The function of asbab al-nuzul in Qur'anic exegesis. Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 51(1), 1-20.

²²⁹ Rahman, F. (1982). *Islam and modernity: Transformation of an intellectual tradition* (hlm. 1-25). Chicago: University of Chicago Press; Abu Zayd, N. H. (2006). *Reformation of Islamic thought: A critical historical analysis* (hlm. 45-70). Amsterdam: Amsterdam University Press; Baried, S. B., et al. (1985). *Pengantar teori filologi* (hlm. 4-25). Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.



Skema lima level ini menyajikan kerangka analisis yang menghubungkan unsur bahasa, struktur teks, dan tradisi sosial keagamaan dalam satu alur pemahaman hermeneutik terhadap manuskrip, di mana setiap lapisan berkontribusi pada pembentukan makna yang utuh. Dalam kerangka ini, kajian dimulai dari kata atau leksem, ketika penafsir menelusuri makna kata dalam sistem bahasa penulis baik dari sisi etimologi maupun pemakaian lazim sekaligus membaca pilihan leksikal sebagai penanda keanggotaan sosial, misalnya pembedaan antara istilah lokal dan istilah Arab sehingga kata *biyuta*, *hapuy*, dan istilah Qur'ani seperti *hasad* mengungkap posisi penyalin yang berada di persilangan dunia bahasa Arab Melayu dan bahasa lokal. Analisis lalu bergerak ke tataran kalimat atau ujaran, dengan menelaah bagaimana kalimat dibentuk dan maksud komunikatif eksplisit yang hendak disampaikan; di sini, pola kalimat doa, narasi, atau perintah mencerminkan gaya tutur komunitas resmi, ritual, atau lisan sehingga rumus doa ruqyah yang kaku dan formulaik dapat dibedakan dari narasi *biyuta* yang lebih luwes dan lisan, dan perbedaan ini menandai perbedaan register antara formula Islam yang mapan dan kisah lokal yang hidup dalam tradisi tutur.

Perhatian kemudian diarahkan pada teks atau bagian teks, misalnya satu halaman atau segmen tertentu, yang dibaca sebagai satu kesatuan bertema dan fungsional sambil terus dibandingkan dengan keseluruhan naskah dalam gerak bolak balik khas lingkaran hermeneutik; dari sisi sosiolinguistik, genre teks doa, cerita, mantra, rajah dipahami sebagai cermin fungsi sosial seperti ritual pengobatan, pengajaran, atau legitimasi, sehingga satu halaman berisi paket ayat perlindungan dapat dikenali sebagai “unit ruqyah”, sedangkan halaman *biyuta* berperan sebagai “unit etiologi penyakit” dalam praktik pengobatan tradisional. Pada tingkat kodeks atau keseluruhan naskah, manuskrip dipahami sebagai wacana utuh yang memberi dan menerima makna dari setiap bagiannya, sementara distribusi aksara (Jawi dan Ulu), bahasa (Arab, Melayu, lokal), dan peran sosial tiap bagian (otoritas keagamaan versus pengetahuan lokal) membentuk hierarki simbolik dalam

komunitas, sehingga satu kodeks yang memadukan teks Qur'ani beraksara Jawi dengan teks penyakit beraksara Ulu menampilkan secara konkret negosiasi otoritas antara Islam tertulis dan kearifan lokal.

Penafsiran akhirnya meluas ke ranah tradisi dan sejarah yang berada di luar teks namun sangat menentukan kelahiran dan pemaknaannya, dengan upaya merekonstruksi dunia penulis atau penyalin beserta tradisi yang menyelubunginya: sejarah bahasa yang digunakan, kebiasaan penulisan yang berlaku, dan horizon pemahaman kolektif komunitas, serta posisi bahasa dan aksara dalam struktur kekuasaan simbolik sebagai bahasa wahyu, bahasa ilmu, atau bahasa kampung yang terkait erat dengan proses Islamisasi, pola pendidikan, dan relasi otoritas antara ulama dan dukun. Dalam perspektif ini, kombinasi Jawi Ulu terbaca sebagai ekspresi posisi sosial penyalin yang sekaligus menguasai tradisi Islam tertulis dan terlibat dalam jaringan penyembuh lokal, sehingga konfigurasi ganda itu merefleksikan hierarki dan negosiasi identitas Muslim Bengkulu abad ke-19. Dengan demikian, seluruh skema memperlihatkan bahwa pemahaman Manuskrip Ulu menuntut integrasi analisis linguistik, hermeneutik, dan sosiolinguistik dalam satu gerak penafsiran yang menyatukan bahasa, teks, dan tradisi.

Catatan pemakaian dalam disertasi:

- a. Level 1-2: dipakai ketika membedah kata/frase tertentu (misalnya perbedaan penulisan basmalah dalam Jawi dan Ulu) dan mengaitkannya dengan cara komunitas memahami bahasa Arab dan lokal.
- b. Level 3-4: dipakai dalam analisis struktur halaman dan keseluruhan kodeks (BAB IV), sesuai dengan prinsip bagian keseluruhan Schleiermacher.⁽¹⁾
- c. Level 5: dipakai ketika menghubungkan temuan teks dengan sejarah Islamisasi Bengkulu, posisi aksara Ulu, dan konsep tradisi besar kecil serta modal simbolik bahasa.⁽¹⁾

Disertasi ini mengkaji *Fenomena Kedwixsaraan dalam Manuskrip Ulu sebagai Representasi Integrasi Budaya Islam dan Lokal di Bengkulu* dengan objek manuskrip F.121/MNB 1740, sebuah kodeks dwixsara dari kulit kayu akasia yang memuat teks Qur'ani-doa-shalawat beraksara Jawi di satu sisi dan teks biyuta, hapuy, rajah, makhluk halus, mantra, serta ucap beraksara Ulu di sisi lain. Penelitian memandang kodeks ini sebagai ruang budaya yang mengintegrasikan Islam normatif (ruqyah, tauhid, eskatologi) dan kosmologi penyakit lokal dalam satu kompendium spiritual, dibaca melalui konsep kontak budaya, sinkretisme, transkulturasi, dan hibriditas Islam lokal.

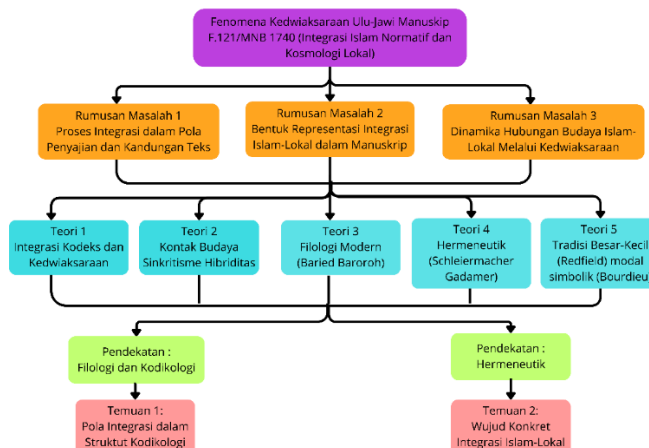
Rumusan masalahnya berporos pada tiga hal: proses integrasi budaya local Islam dalam pola penyajian dan isi teks, bentuk-bentuk konkret representasi integrasi tersebut dalam hubungan konsep Qur'ani dengan konsep lokal tentang penyakit, makhluk gaib, dan rajah, serta dinamika hubungan kebudayaan local Islam yang tercermin dalam interaksi teks dan kedwixsaraan Jawi Ulu. Tujuan penelitian disusun sejajar: mendeskripsikan proses integrasi dalam struktur kodeks dan kandungan teks, menganalisis bentuk representasi integrasi Islam lokal, serta menelaah dinamika hubungan budaya melalui distribusi aksara dan fungsi simbolik bahasa sebagai penanda otoritas dan identitas.

Kerangka teorinya menggabungkan integrasi kodeks dan studi naskah Ulu, teori kontak budaya sinkretisme transkulturasi, filologi modern yang membaca varian sebagai data sosial, hermeneutik Schleiermacher Gadamer tentang gerak bagian keseluruhan dan pertemuan horizon Islam normatif dengan kepercayaan lokal, serta konsep tradisi besar kecil dan modal simbolik bahasa yang menjelaskan posisi Jawi sebagai bahasa wahyu/ilmu dan Ulu sebagai bahasa leluhur dan kosmologi penyakit. Metodologinya kualitatif analitik interpretatif dengan pendekatan filologi, hermeneutik, dan sosiolinguistik; data primer berupa deskripsi kodikologis dan seluruh teks Jawi Ulu, sedangkan data sekunder meliputi katalog manuskrip, kajian naskah Ulu, studi Islam lokal, kamus lokal, dan pedoman transliterasi. Analisis dilakukan melalui content analysis yang dipadukan dengan pembacaan filologis kodikologis dan sosiolinguistik, yang dioperasionalkan melalui pemetaan struktur kodeks, kategorisasi tema teks Islam dan lokal, serta analisis distribusi aksara dan alih-kode grafis untuk mengungkap dinamika otoritas dan identitas dalam komunitas Bengkulu.

2. Kerangka Konseptual

Dalam bentuk bagan visual, kerangka ini dapat digambar sebagai:

Alur Kerangka Konsep Disertasi



Penelitian ini mengkaji fenomena kedwixsaraan Ulu-Jawi dalam manuskrip F.121/MNB 1740 sebagai representasi integrasi Islam normatif dan kosmologi lokal di Bengkulu. Kerangka konseptual dirancang secara sistematis untuk menghubungkan tiga rumusan masalah dengan landasan teoretis, pendekatan metodologis, dan temuan yang diharapkan, sehingga membentuk alur logis dari fenomena empiris menuju pemahaman analitis yang mendalam. Rumusan Masalah 1 berfokus pada proses integrasi dalam pola penyajian dan kandungan teks manuskrip, yang mengarahkan analisis pada level struktural untuk mengungkap bagaimana tata letak, urutan, pengelompokan, dan pemilahan teks mencerminkan strategi penyalin dalam menempatkan teks Qur'ani beraksara Jawi dan teks lokal beraksara Ulu dalam satu artefak. Rumusan Masalah 2 mengeksplorasi bentuk representasi integrasi Islam-lokal dalam kandungan isi manuskrip, dengan fokus bergeser dari struktur teks ke relasi konseptual untuk menyelidiki bagaimana teks-teks Islam seperti surat-surat pendek, doa, dan shalawat berinteraksi secara fungsional dengan teks-teks lokal yang memuat makhluk gaib, penyakit supranatural, dan rajah dalam membentuk paket simbolik yang koheren. Rumusan Masalah 3 menelusuri dinamika hubungan budaya Islam-lokal melalui kedwixsaraan sebagai medium sosio-kultural, menempatkan manuskrip dalam konteks historis dan sosial yang lebih luas untuk memahami bagaimana negosiasi antara tradisi besar Islam normatif dan tradisi kecil kosmologi lokal terwujud dalam pemilihan aksara, bahasa, dan jenis teks.

Ketiga rumusan masalah tersebut dijawab melalui lima teori yang saling melengkapi dan membentuk jalinan analitis. Teori 1 tentang integrasi kodeks dan kedwixsaraan menyediakan kerangka untuk memahami penggunaan simultan dua sistem aksara sebagai strategi cultural encoding yang mencerminkan identitas hibrid, sementara Teori 2 mengenai kontak budaya, sinkretisme, dan hibriditas membantu menganalisis pola-pola akulturasi, adaptasi, dan resistensi yang terjadi dalam pertemuan Islam dengan kosmologi lokal. Teori 3 berupa filologi modern dari Baried dan Barroroh memberikan landasan metodologis untuk menganalisis struktur teks, varian bacaan, serta konteks historis produksi dan transmisi manuskrip, sedangkan Teori 4 menggunakan hermeneutik Schleiermacher dan Gadamer untuk menafsirkan makna teks secara mendalam pada level gramatikal dan psikologis-historis. Teori 5 mengadopsi model tradisi besar-kecil dari Redfield dan modalitas simbolik dari Bourdieu untuk memahami hierarki

otoritas, negosiasi posisi, dan modal simbolik yang bekerja dalam relasi Islam normatif dengan praktik lokal.

Kelima teori tersebut dioperasionalkan melalui dua pendekatan metodologis utama yang menghasilkan temuan spesifik. Pendekatan filologi dan kodikologi digunakan untuk menjawab Rumusan Masalah 1, dengan fokus pada deskripsi kodikologis, analisis paleografis, serta pemetaan tata letak dan organisasi teks, menghasilkan Temuan 1 berupa pola integrasi dalam struktur kodikologi yang menunjukkan bagaimana posisi teks, penggunaan aksara, pemilahan halaman, dan urutan penyajian mencerminkan hierarki simbolik sekaligus strategi legitimasi antara teks Qur'ani dan teks lokal. Pendekatan hermeneutik diterapkan untuk menjawab Rumusan Masalah 2 dan 3, dengan fokus pada interpretasi makna teks melalui analisis gramatikal dan kontekstual, menghasilkan Temuan 2 berupa wujud konkret integrasi Islam-lokal pada level konsep dan praktik yang memperlihatkan bagaimana konsep proteksi Ilahi diintegrasikan dengan sistem pengetahuan lokal tentang Biyuta, Beteri, penyakit Hapuy, dan rajah, membentuk paket fungsional yang digunakan dalam ritual proteksi dan pengobatan sehari-hari masyarakat Bengkulu. Kerangka konseptual ini dirancang dengan prinsip koherensi vertikal dan horizontal, di mana secara vertikal setiap rumusan masalah terhubung dengan teori-teori relevan dan dianalisis melalui pendekatan metodologis yang menghasilkan temuan spesifik, sementara secara horizontal ketiga rumusan masalah saling melengkapi dari level struktural ke level semantik hingga sosio-kultural, sehingga tidak hanya menggambarkan integrasi Islam-lokal dalam teks tetapi juga mengungkap bagaimana integrasi tersebut beroperasi sebagai proses kultural yang dinamis dalam masyarakat Bengkulu.