

STRATEGI DAKWAH ADAPTIF BAGI MUALLAF DITENGAH KERAGAMAN ETNIK

Syarif Hidayatullah.Z ^{*1}, Syaifuddin Sabda ², Wahyudin ³

^{*1} Institut Agama Islam Darul Ulum Kandungan,

^{2,3} Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin

syarifhidayatullahz@iaidukandangan.ac.id

Abstrak

Indonesia sebagai negara multietnik menyimpan keragaman budaya yang berimplikasi langsung pada dinamika keagamaan, termasuk proses seseorang menjadi muallaf. Perpindahan agama tidak berlangsung dalam ruang hampa, melainkan terkait erat dengan identitas etnik, struktur sosial, dan sistem budaya. Penelitian ini bertujuan menganalisis tantangan dan solusi bagi muallaf dalam konteks keragaman etnik Indonesia. Metode yang digunakan adalah kualitatif deskriptif berbasis studi Pustaka. Hasil penelitian menunjukkan bahwa muallaf menghadapi berbagai tantangan, mulai dari stigma sosial, disorientasi identitas, keterbatasan akses Pendidikan Islam kontekstual, hingga marginalisasi dalam komunitas Muslim mayoritas. Meski begitu, penelitian ini menemukan peluang integrasi Islam dan etnik (budaya) melalui pendekatan *Islamic Ethno-Education*. Islam bukan pembatas muallaf dengan budaya sebelumnya, melainkan dapat menjadi jembatan untuk membentuk identitas diri yang utuh.

Kata kunci: Muallaf, Etnik, Budaya Lokal, Integrasi Islam, Inklusivitas

A. PENDAHULUAN

Indonesia sebagai negara multietnis menyimpan dinamika keberagaman yang kompleks (Taum, n.d.), termasuk dalam aspek keagamaan. Salah satu kelompok keberagaman yang menarik untuk dikaji adalah muallaf, yakni individu atau kelompok yang berpindah keyakinan masuk ke dalam agama Islam. Fenomena masuk Islam ini tidak terjadi dalam ruang hampa, melainkan dalam lanskap sosial budaya yang sangat dipengaruhi oleh identitas etnik. Maka, memahami muallaf tidak cukup hanya dari perspektif teologis, tetapi juga perlu ditelaah melalui kacamata sosiologis, antropologis, psikologis hingga pendidikan.

Seringkali muallaf hanya dipandang dari sisi normatif, sehingga muallaf relatif lambat berkembang baik dari segi keilmuan keagamaan Islam maupun peningkatan kesejahteraan. Pandangan ini mengakibatkan terjadinya stagnasi setelah muallaf memeluk agama Islam karena alih status adalah menjadi tujuan utama. Pada dasarnya, alih status adalah pintu pertama untuk mengarungi Islam yang sangat luas. Jika muallaf terus dipandang sebagai subjek normatif, maka strategi pembinaan muallaf tidak akan berkembang sampai kapanpun. Padahal, dunia terus berubah dan berkembang tanpa henti-hentinya yang mengharuskan Islam juga turut menjaga laju perkembangan tersebut.

Muallaf di Indonesia merupakan bagian dari masyarakat Muslim, namun mereka bisa jadi termarginalkan ketika tidak adanya instansi maupun lembaga yang melakukan pembinaan yang konsisten dan koheren. Belum lagi ada sebagian muallaf yang mereka identik dalam kesatuan suku atau etnik tertentu yang menyebabkan keberagamaannya terhiasi oleh kesukuan maupun etnik yang dianutnya. Ada Sebagian muallaf yang tetap kental dengan etniknya, ada sebagian lagi yang memutus sama sekali identitas etniknya.

Menjadi muallaf dari kelompok etnis minoritas atau komunitas adat bukanlah perjalanan yang mudah. Proses konversi agama pada satu sisi sering dianggap sebagai peristiwa spiritual personal. Namun di sisi lain, terutama dalam masyarakat berbudaya kolektif, konversi justru membuka rangkaian tantangan sosial, psikologis, ekonomi, hingga ideologis.

Perpindahan agama sering dimaknai oleh komunitas asal sebagai pengkhianatan terhadap warisan leluhur. Dalam masyarakat adat, agama bukan sekadar kepercayaan personal, tetapi struktur yang menjadi jantung kehidupan komunal. Muallaf, dalam banyak kasus, dicap sebagai “orang yang meninggalkan akar” atau “melanggar adat.” Hal ini bisa menyebabkan pengucilan sosial, pemutusan hubungan keluarga, hingga kehilangan hak atas tanah adat (Ali & Abdullah, 2020, p. 168). 168

Bagi sebagian muallaf, proses peralihan agama memunculkan disorientasi identitas. Mereka sering dihadapkan pada tekanan untuk “menanggalkan” unsur-unsur budaya asal yang dianggap tidak islami, meskipun tidak semua unsur tersebut bertentangan dengan prinsip dasar Islam. Ketika tidak ada ruang untuk rekonsiliasi budaya dan agama, muallaf bisa mengalami alienasi dari dua sisi: tidak lagi sepenuhnya

diterima oleh komunitas asal, namun juga belum diterima secara utuh oleh komunitas Muslim baru(Haryanto, 2012, p. 228).

Di sinilah pentingnya pembinaan Islam yang inklusif dan kontekstual, bukan sekadar dogmatis dan normatif. Sebuah pendekatan yang memperbolehkan muallaf tetap menjadi bagian dari budaya etnisnya selama tidak bertentangan dengan ajaran Islam esensial, dapat membantu mereka menemukan posisi sosial yang stabil.

Di wilayah-wilayah terpencil, muallaf sering tidak memiliki akses yang memadai terhadap pendidikan keislaman. Keterbatasan da'i yang memahami konteks budaya lokal menjadi kendala tersendiri. Dakwah yang disampaikan dalam bahasa asing (Arab atau Indonesia formal) tidak serta merta mudah dipahami oleh muallaf dari latar etnik tertentu yang terbiasa dengan bahasa daerah atau dialek lokal.

Hal ini diperparah dengan kurangnya modul pendidikan Islam yang sensitif terhadap budaya. Dalam beberapa kasus, muallaf diberi bahan ajar atau bimbingan yang terlalu skriptural dan jauh dari realitas hidup mereka sehari-hari, seperti bagaimana menjalankan Islam sambil tetap menjadi petani ladang, atau bagaimana mengatur waktu shalat dalam kondisi geografis yang jauh dari masjid.

Ironisnya, tantangan tidak hanya datang dari komunitas asal, tetapi juga dari dalam komunitas Muslim itu sendiri. Muallaf sering kali dianggap "kurang islami" karena baru belajar, tidak hafal bacaan shalat, atau masih menggunakan pakaian adat yang dianggap tidak lazim. Mereka bisa saja diposisikan sebagai objek dakwah terus-menerus, bukan sebagai subjek umat yang setara.

Fenomena ini menimbulkan apa yang disebut "marginalisasi dalam internal ummah", dimana muallaf mengalami keterpinggiran yang tidak terlihat, tetapi berdampak besar terhadap integrasi sosial dan keagamaan mereka. Di sinilah pentingnya membangun komunitas Muslim yang ramah muallaf, bukan hanya secara teori, tetapi juga secara praktik, melalui forum bersama, pendekatan emosional, dan penghargaan terhadap keberagaman budaya.

Penelitian yang dilakukan oleh Nutpaturahman (Nuthpaturahman, 2017) menganalisis tentang *basecamp* buku meratus di kaki pegunungan meratus terkait inovasi dakwah yang dilakukan terhadap masyarakat muallaf Dayak meratus, terutama terhadap para muallaf. Penelitian tersebut menunjukkan adanya kesulitan sarana dan

prasarana, kemampuan membaca huruf atau tulisan Arab yang masih rendah, serta para muallaf masih belum bisa meninggalkan budaya dan tradisi mereka sebagai suku asli Dayak.

Penelitian ini bukan mempertajam maupun menjauhkan para muallaf terhadap identitas etnik, melainkan bagaimana strategi dakwah yang adaptif dapat diterima oleh para muallaf yang tidak serta merta secara langsung meninggalkan identitas etniknya.

B. METODOLOGI

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode analisis pustaka (*library research*), jenis ini dipilih karena tujuan penelitian berfokus pada budaya dan keagamaan muallaf dalam rangka keragaman etnik di Indonesia. Sumber data penelitian dari literatur primer seperti Al-Qur'an, Hadits, serta literatur klasik yang berkaitan dengan Muallaf dan integrasi budaya. Adapun literatur sekunder berupa artikel jurnal, laporan penelitian, maupun dokumen resmi.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui penelusuran literatur dari basis data akademik (seperti Google Scholar, DOAK, Garuda, maupun jurnal bereputasi). Analisis dilakukan dengan menggunakan analisis tematik, yaitu mengelompokkan data sesuai tema pokok penelitian. Hasil analisis kemudian disintesis untuk membangun narasi yang koheren mengenai posisi muallaf dalam masyarakat multietnik Indonesia.

C. HASIL

1. Konsep Muallaf Dalam Islam

Seorang non muslim ketika meninggalkan keyakinan lamanya kemudian mengikrarkan dua kalimat syahadat yang diikuti keyakinan dan ketundukan terhadap dua kalimat syahadat maka dapat dikatakan telah menjadi muallaf (muslim pemula). Meski dia orang yang sudah tua maupun yang masih muda, disebut muallaf.

Sedangkan muallaf dalam istilah Bahasa arab disebut 'مؤلف' yang memiliki asal kata yang sama dengan *ulfah* (الفة). Kata *ulfah* ini memiliki berbagai makna, seperti menjadi putih, menjadi lembut, menjadi terbiasa, wakil guru, dan suka bersahabat. Sederhananya, muallaf wajib mematuhi dan melaksanakan seluruh ajaran Islam (Tarigan, Nasution, Marpaung, & Ja'far, 2021). Kepatuhan tersebut harus terlihat dari faktor luar seperti

sikap lemah lembut maupun faktor dari dalam seperti lurusnya niat dalam setiap peribadatan.

Disisi lain, mualaf adalah orang-orang yang dilunakkan hatinya agar bersedia memeluk Islam secara utuh, baik dari segi keyakinan, perkataan hingga perbuatan. Pelunakkan hatinya seperti memberikan sedekah agar mau masuk Islam. Hal ini seperti Safwan Ibn Umayyah yang diberi harta rampasan perang Hunain oleh Rasulullah. Selain bersedia memeluk Islam, dengan pemberian harta diharapkan meningkatnya ketundukan, kepatuhan dan penjalanan syariat Islam dengan utuh(Rahayu, 2019).

Adapun isi al-Qur'an yang memuat kata mualaf dalam beragam bentuknya terdapat pada empat ayat, yakni QS. Ali Imran (3) ayat 103, QS. Al-Anfal (8) ayat 63, QS. Al-Taubah (9): 60, dan QS. Al-Nur (24) ayat 43.

Pada QS. Ali Imran (3) ayat 103, pada bagian kalimat *faalafa baina qulubuhum* berarti mengharmoniskan atau menyatukan hati, yang menunjukkan betapa kuat jalinan kasih sayang dan persatuan karena diharmoniskan Allah, bukan hanya Langkah-langkah, tetapi hati. Jika hati telah menyatu, segala kesalahpahaman yang ada akan mudah diselesaikan. Kesatuan hati umat adalah yang paling penting. Orang yang telah disatukan hati oleh Allah memiliki sifat yang sama dengan yang lain. Persatuan hati merupakan nikmat yang sangat besar dibandingkan emas dan perak, sebab nikmat persaudaraan bersumberkan jiwa. Persatuan dari manusia yang sepaham dapat menjadikan kekuatan besar. Antara satu orang dengan yang lainnya menjadi satu karena kesatuan kepercayaan dan memiliki satu tujuan dalam kesatuan arah yakni Allah(Tarigan et al., 2021).

Sedangkan pada QS. Al-Anfal (8) ayat 63 menegaskan bahwa persatuan berdasarkan hati terjadi hanya atas izin Allah. Hal ini didukung oleh tafsir Ibnu Katsir bahwa Allah Maha Perkasa sehingga Allah tidak menyalakan harapan orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya dan Allah Maha Bijaksana dalam perbuatan dan hukum-Nya(M. Abdul Ghoffar E.M, 2005, p. 4).

Adapun pada QS. Al-Taubah (9): 60, Kalimat *muallafati baina qulubuhum* dalam ayat ini memiliki perluasan makna kepada *muallaf*. Perluasan ini lebih sekedar kehendak hati yang teguh kepada Islam, namun lebih dari itu *muallaf* dipahami sebagai non muslim yang melakukan kejahatan terhadap kaum muslimin. Sehingga dibujuk hatinya (dalam konteks penerima zakat) agar menghentikan kejahatan itu, atau orang non muslim yang

diharapkan memberikan manfaat dalam melindungi kaum muslimin.(Tarigan et al., 2021) terakhir pada QS. Al-Nur (24) ayat 43 memiliki kesamaan kalimat *yuallafu bainahu* bermakna menyatukan atau mengumpulkan antar bagian yang sejalan dengan makna persatuan pada QS Ali Imran (3) : 103 dan QS. Al-Anfal (8): 63.(Tarigan et al., 2021)

2. Keutamaan Menjadi Muallaf

Menurut Tarigan (Tarigan et al., 2021, pp. 9–11) menjadi seorang muallaf memiliki keutamaan tersendiri dalam Islam. Hal ini dapat ditemukan langsung di dalam Al-Qur'an maupun Hadits. Secara umum, seorang muallaf akan mendapatkan empat keutamaan berikut:

a. Terpelihara dari Neraka dan akan mendapatkan surga

Hal ini didasarkan kepada hadits Nabi yang artinya: *“Dari Anas Radhiyallahu anhu, beliau berkata, ‘ada seorang anak Yahudi yang selalu membantu Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam, kemudian ia sakit. Maka, Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam datang menengoknya, lalu duduk di dekat kepalanya, seraya mengatakan, ‘Masuk Islam-lah!’ Maka anak Yahudi itu melihat ke arah ayahnya yang berada di sampingnya, maka ayahnya berkata, ‘Taatilah Abul Qasim (Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam).’ Maka anak itu akhirnya masuk Islam. kemudian Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam keluar seraya mengatakan, ‘Segala puji hanya milik Allah yang telah menyelamatkannya dari siksa Neraka.’ (HR. Bukhari)*

b. Dihapuskan segala keburukan yang pernah dilakukan sebelum menjadi muallaf.

Hal ini dapat dikonfirmasi melalui firman Allah pada QS. Al-Maidah ayat 65 yang artinya: *“Dan sekiranya ahli kitab beriman dan bertakwa, tentulah Kami tutup (hapus) kesalahan-kesalahan mereka dan tentulah Kami masukkan mereka kedalam surga-surga yang penuh kenikmatan”*.

c. Keburukan yang pernah dilakukan sebelum menjadi Muslim, diganti menjadi kebaikan setelah muallaf

Hal ini sebagaimana Allah firmankan pada QS. Al-Furqon (25) ayat 68-71, yang artinya: *“Dan orang-orang yang tidak menyembah Tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan*

(alasan) yang benar, dan tidak berzina, barang siapa yang melakukan yang demikian itu, niscaya Dia mendapat (pembalasan) dosa(nya). (Yakni) akan dilipat gandakan azab untuknya pada hari kiamat dan Dia akan kekal dalam azab itu, dalam keadaan terhina. Kecuali orang-orang yang bertaubat, beriman dan mengerjakan amal saleh; Maka itu kejahatan mereka diganti Allah dengan kebajikan. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan orang-orang yang bertaubat dan mengerjakan amal saleh, Maka sesungguhnya Dia bertaubat kepada Allah dengan taubah yang sebenar-benarnya.

- d. Islam tetap menghimpun amal kebaikan yang pernah dilakukan seseorang baik ketika masih kafir maupun ketika sudah Islam

Hal ini sebagaimana sabda Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam yang artinya “Dari Hakim bin Hizam Radhiyallahu anhu, ia berkata, “Wahai Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam, apakah engkau memandang perbuatan-perbuatan baik yang aku lakukan sewaktu masa Jahiliyyah seperti shadaqah, membebaskan budak atau silaturahmi tetap mendapat pahala?” Maka Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda, ‘Engkau telah masuk Islam beserta semua kebaikanmu yang dahulu.’” (HR. Bukhari)

3. Keragaman Etnik dan Tantangan Muallaf

Indonesia sebagai negara kepulauan adalah rumah bagi ratusan kelompok etnik yang tersebar dari Sabang hingga Merauke. Menurut data Badan Pusat Statistik, terdapat lebih dari 1200 kelompok etnis di Indonesia (Badan Pusat Statistik, 2020) hidup dalam masyarakat yang beraneka ragam. Keberagaman ini bukan hanya terletak pada bahasa, pakaian, dan adat istiadat, tetapi juga dalam sistem kepercayaan, relasi sosial, dan persepsi terhadap agama. Dalam konteks ini, proses seseorang menjadi muallaf, yakni memeluk agama Islam dari keyakinan sebelumnya, bukanlah proses yang berlangsung dalam ruang hampa, tetapi berada dalam jejaring identitas etnik yang kompleks dan sering kali sarat tantangan.

Etnik yang sarat akan budaya menurut Hofstede dalam Andayani (Andayani & Nawangsari, 2021) membagi budaya ke dalam dua dimensi, yakni budaya kolektif dan budaya individual. Secara kolektif terdapat budaya dimana hidup seseorang diintegrasikan ke dalam kelompok yang kuat, dan sering dijumpai dalam suatu keluarga

yang besar yang akan terus melindungi satu sama lain dengan timbal balik berupa kesetiaan yang tidak diragukan lagi, dan menentang kelompok lainnya. Adapun budaya individual dimana seseorang cenderung memiliki sifat independen, tidak bergantung sebagai anggota suatu kelompok. Terdapat kesenjangan dalam hubungan antar individu sehingga pilihan dan keputusan individu sangat diharapkan.

Dalam banyak komunitas adat, kepercayaan tradisional atau agama warisan nenek moyang tidak sekadar sistem keyakinan, melainkan struktur sosial yang mengikat anggota kelompok. Perpindahan ke agama lain, khususnya Islam, sering dipandang sebagai bentuk pemisahan dari ikatan genealogis dan kultural. Misalnya, pada komunitas Dayak Meratus di Kalimantan Selatan, identitas sebagai orang Dayak tidak bisa dilepaskan dari relasi tradisi pantang larang (*pamali*), siklus ritual, serta hubungan spiritual dengan alam dan roh leluhur. Hal ini mengalami pergeseran dimana orang Dayak yang masuk Islam mulai membentuk identitas baru yang tidak serta merta meninggalkan sistem kepercayaan atau agama sebelumnya, mereka menyebut dirinya sebagai “Muslim Dayak” atau kadang “Mualaf Dayak” (Darmadi, 2016, p. 327).

Kesukuan atau mengikat diri terhadap identitas etnis tidak serta merta menjadikan seseorang tidak nasionalis. Menurut Naully (Naully, Irmawati, Purba, & Fauzia, 2022), identitas etnis merupakan bentuk identitas sosial yang didefinisikan sebagai identitas individu yang dirasakan sebagai anggota kelompok etnis tertentu yang memiliki budaya, Bahasa, atau tempat asal yang sama. Artinya, penguatan identitas nasional dapat berjalan beriringan tanpa perlu menghilangkan identitas etnisnya. Model ini disebut dengan model identitas bersama (*common identity model*). Sehingga, orang yang mualaf tidak serta harus meninggalkan identitas etnisnya. Identitas etnis berfungsi untuk menguatkan kedirian dan jati diri, serta pengalaman etnis dapat berfungsi dalam mempelajari suatu hal yang baru, yakni Islam.

Masuk Islam tidak serta merta memutus keterikatan seseorang pada akar budaya etnisnya. Dalam banyak kasus, identitas etnis justru menjadi wadah dan jembatan untuk memahami ajaran Islam secara lebih membumi dan kontekstual. Seperti yang ditulis oleh Wekke (Wekke, 2013, p. 49) bahwa pada suatu adat bugis terjadi dialog dan dialektika sehingga Islam dan adat secara berdampingan dapat menjadi nilai yang tunggal. Islam Bugis dalam pandangan dan cara hidupnya menunjukkan adanya kesatuan sistem adat

dengan agama. Islam sebagai agama rahmatan lil-‘alamin justru mengakomodasi keragaman ekspresi budaya selama tidak bertentangan dengan prinsip dasar tauhid dan akhlak Islam.

Seorang muallaf dari etnik tertentu bisa saja mengenakan pakaian adat saat hari besar Islam, menggunakan bahasa lokal dalam pengajian, atau bahkan memaknai nilai-nilai adat dengan pendekatan spiritualitas Islam. Di sinilah pentingnya membangun narasi inklusif bahwa menjadi Muslim tidak berarti meninggalkan akar etnisnya. Dalam praktiknya, banyak komunitas muallaf di wilayah pedalaman menjadikan budaya sebagai media dakwah, bukan sebagai penghalang syiar Islam. Maka, etnisitas tidak harus menjadi tembok pemisah, melainkan jembatan dialog antarperadaban dan dalam konteks Indonesia, ini menjadi kekayaan yang tidak ternilai.

Identitas etnisitas yang melekat bagi muallaf dapat dilihat pada jejak hidup Laksaman Cheng Ho yang meninggalkan jejak dakwah dan identitas etnis Tionghoa sekaligus pada beberapa arsitektur peribadatan khas Cina. Jejak peninggalan Cheng Ho yang kemudian melekat pada identitas ‘muslim tionghoa’ di uraikan seperti pada penelitian (Muhyidin, 2017) (Alansyah, 2017).

Disisi lain, muallaf dalam keragaman etnis masih memiliki beberapa tantangan yang menyelimuti. Seperti muallaf yang harus meninggalkan dan atau menanggalkan keanggotaannya dari etnis atau komunitas yang dianutnya dulu (Haryanto, 2012, p. 228) karena sulitnya etnis menerima anggotanya keluar dari keyakinan leluhur, kekurangan informasi tentang Islam, pengucilan sosial, masalah psikoogis hingga penyesuaian diri dengan praktik keagamaan(Wardani, 2024).

D. PEMBAHASAN

Menghadapi tantangan multidimensi yang dialami oleh para muallaf dari latar belakang etnik yang beragam, dibutuhkan pendekatan solusi yang bersifat inklusif, kontekstual, dan berkeadilan kultural. Islam yang bersumber pada nilai-nilai rahmatan lil-‘alamin mengajarkan penghormatan atas kemanusiaan, pengakuan terhadap keragaman, serta keadilan sosial. Maka, solusi berikut ini tidak hanya bertumpu pada aspek keagamaan normatif, tetapi juga memuat strategi pemberdayaan yang relevan dan manusiawi.

a. Penguatan Identitas Muallaf Melalui Pendekatan Kultural-Islami (Islamic Ethnic)

Islam tidak datang untuk meniadakan budaya, melainkan untuk menyaring dan menyempurnakannya. Maka pendekatan *Islamic ethno-education* perlu dikembangkan, yakni pendidikan Islam yang menyatu dengan nilai-nilai lokal tanpa mengorbankan prinsip-prinsip syariah. Misalnya, membolehkan penggunaan bahasa daerah dalam pengajian, menerjemahkan materi fikih dasar ke dalam dialek lokal, serta mengembangkan fiqh kontekstual yang menjawab kehidupan muallaf di komunitas adat.

Seperti yang diteliti oleh Wekke (Wekke, 2013, p. 49) seputar Islam bugis tentang adanya proses dialog dan dialektika antara Islam dan adat secara berdampingan dapat menjadi nilai yang tunggal (integral). Keberlangsungan ini wujud dalam konteks kesadaran untuk menerima ide dan keyakinan yang berasal dari luar kebudayaan yang sudah ada sebelumnya. Proses yang terjadi adalah dengan menempatkan *saraq* sebagai bagian *pangngaderreng* (sistem budaya/ sosial) dimana sudah ada pilar *adeq* (adat). Praktik Islam seperti pernikahan, proses haji, rumah baru, warisan, dan pandangan tentang barzanji sudah melalui proses dialog bukan dalam waktu singkat. Ini menunjukkan penerimaan dengan memperhatikan keberadaan pandangan Islam sebagai adaptasi dari nilai yang terbentuk atas pertemuan dua budaya.

Dialog tersebut juga terjadi di suku lain seperti suku Dayak yang diteliti oleh Seri Mulyani (Seri, 2022) bahwa di suku Dayak Ma'anyan terjadi integrasi antara budaya Dayak dan Islam pada upacara *Manenga Lewu* atau upacara memberi *banua*. Pada upacara adat tersebut orang-orang Dayak Ma'anyan muslim membuat sebuah upacara yang di dalamnya dimasukkan unsur-unsur budaya Islam seperti membuat masakan yang mana masakan tersebut dibuat ke dalam sebuah rumah kecil terbuat dari kayu. Sebelum dibawa ke sungai Barito, makanan tersebut dibacakan doa-doa sebagaimana terdapat dalam ajaran Islam dan yang membacakan doanya pun adalah tokoh agama Islam. Setelah selesai pembacaan doa kemudian dibawa kepinggir sungai Barito untuk dilarutkan. Alasan sulitnya orang Dayak Ma'anyan muslim tidak lepas dari adat kebiasaan Dayak dahulu dikarenakan memiliki ikatan emosional kesukuan yang kuat. Mereka sangat membanggakan identitas mereka sebagai sebuah suku terbesar yang dahulu mendiami pulau Kalimantan.

Secara historis, dakwah dengan mengedepankan dialog (komunikasi) strategi integrasi budaya dilakukan juga oleh para Walisongo. Menurut (Tajuddin, 2014, p. 385) Walisongo dalam membangun citra positif dengan dakwah yang fleksibel, yakni tidak frontal dalam menawarkan Islam. Selain dakwah dengan lisan, Walisongo juga melakukan akulturasi budaya yang menghasilkan budaya dengan nuansa Islami. Budaya dengan nuansa Islam yang dihasilkan oleh para Walisongo seperti tembang-tembang Jawa (*Lir Ilir, Cublak-Cublak Suweng*), tradisi *tahlilan*, *mitoni*, *slametan (bancakan)*. Pada kondisi ini, Walisongo tidak frontal menolak dan meniadakan tradisi masyarakat yang dianggap tidak sesuai dengan Islam sekalipun dalam bentuk pemujaan terhadap roh leluhur, sebab masyarakat cenderung menolak dan menjauh apabila tradisi yang sedang dijalaninya dihukumi kesesatan.

Dakwah Walisongo sifatnya Islamisasi budaya seperti yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga. Sunan Kalijaga mengusulkan hajatan orang banyak dengan gamelan Sekaten yang bersumber dari syahadat sebagai syiar kunci Islam. Acara diadakan di Masjid Agung dan gamelan yang digunakan unik dari segi lagu dan gubahan instrumen yang umum pada saat itu. Disamping itu, Sunan Kalijaga menghadirkan sebuah pertunjukan wayang yang baru, yakni modifikasi untuk menghapus semua unsur syirik yang terdapat dalam karya Mpu Walmi dan menggantikannya dengan prinsip tauhid dan nilai-nilai ajaran Islam (Rizqi & Muchtar, 2023, p. 200).

Dialog Islam dan Dayak maupun dakwah walisongo menunjukkan adanya integrasi unsur budaya/etnik, pendidikan dan Islam sebagai landasan utama. Secara empiris, integrasi ini hadir untuk mendekati objek dakwah, diantaranya para muallaf. Integrasi multi unsur tersebut dapat terwujud dengan memposisikan Islam sebagai landasan utama. Sehingga, modifikasi dakwah kultural tidak membuat terjadinya penanggalan akidah melainkan penguatan dakwah kultural dengan corak pendidikan dan berlandaskan Islam. Hal ini menunjukkan ada dua dimensi terjadinya integrasi, yaitu dimensi budaya/ etnik dan Pendidikan.

Menurut Savanova (Safonova, 2022), masyarakat dan orang tua termasuk dalam hal ini ustadz atau pembina muallaf memegang peranan penting membantu sosialisasi *ethno cultural*, penguasaan terhadap nilai budaya, tradisi, dan norma-norma sosial yang mendorong interaksi produktif antaretnis dan antar budaya berdasarkan toleransi, dan

saling pengertian. Hasil dari identitas kultur etnik adalah kesiapan individu untuk hidup dalam masyarakat multikultural dan komunikasi antar-etnis dan antarbudaya. Hal ini kemudian dibahas secara khusus pada komponen Pendidikan modern yang bernama *ethno culturalism*. Peran pembina atau dai muallaf menjadi kunci penting untuk menjadi jembatan antara Islam dan Budaya (*ethnic*), terlebih muallaf mengenal Islam melalui budaya mereka sendiri.

b. Pendidikan dan Pelatihan Dai Lintas Budaya

Muallaf akan lebih merasa diterima jika pembinaan dilakukan oleh da'i atau pendidik yang memahami budaya lokal mereka. Maka dibutuhkan pelatihan da'i lintas budaya, yaitu kader dakwah yang tidak hanya menguasai ilmu agama, tetapi juga peka terhadap keragaman sosial dan antropologi lokal.

Muhammadiyah sebagai organisasi Islam terbesar di Indonesia menawarkan jalan tengah menjembatani budaya dan Islam yang dikenal dengan Dakwah Kultural Muhammadiyah (Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2004, pp. 38–39). Bagi mubaligh (dai) Muhammadiyah dalam menghadapi realitas budaya lokal yang kental dengan animisme dinamisme, dituntut untuk membawa pada pembentukan umat dakwah, sekaligus dalam perkembangan berikutnya membentuk budaya baru (akulturasi) yang lebih religius dan beradab tinggi.

Pada hakikatnya, dakwah kultural Muhammadiyah lebih berpusat pada unsur sistem aktivitas dari budaya, karena aspek inilah yang menjadi corak budaya masyarakat yang paling nyata dan meluas dalam kehidupan, selain aspek ide dan fisik. Oleh karena itu, diperlukan pemilihan berbentuk aktivitas budaya untuk dijadikan media dan sasaran dakwah. Dalam kaitan inilah Gerakan dakwah baik yang bersifat purifikasi (pemurnian) dan dinamisasi (pembaharuan) dapat berjalan beriringan sebagai satu kesatuan ide dan aksi dari Gerakan dakwah kultural.

Dalam pengertian yang khusus, dakwah kultural juga memiliki kaitan symbiosis dengan seni dan budaya lokal, dimana makna dan nilai-nilai Islam dipadukan. Di sini budaya lokal dapat menjadi metode atau media dakwah, namun juga menjadi sasaran bagi dakwah itu sendiri. Sebagai media atau metode, akar budaya lokal mempunyai proyeksi yang mengarah pada pencapaian kesadaran kualitas keislaman yang pada gilirannya mampu membentuk sikap dan perilaku Islami yang tidak menimbulkan

gejolak sosial, tetapi justru makin memantapkan perkembangan sosial. Sedangkan sebagai sasaran, dakwah kultural diarahkan pada pengisian makna dan nilai-nilai yang integratif ke dalam segala jenis budaya lokal yang akan dikembangkan.

Dakwah kultural secara virtual dapat menjangkau masyarakat yang lebih luas, meski ini akan sulit bagi muallaf yang berada di daerah 3T, nyatanya dakwah ini dapat menghemat anggaran serta lebih efektif dibanding dakwah konvensional (Suyadi, Waharjani, Sumaryati, & Sukmayadi, 2021, p. 1294). Selain itu, dakwah digital dapat menghimpun dai dari beragam latar belakang budaya. Hal ini membuat pelatihan dai digital menjadi pendidikan lintas budaya, sehingga multikulturalisme dalam benak dai lebih mudah terbangun dan pemikiran jadi lebih luas.

E. KESIMPULAN

Fenomena muallaf dalam konteks masyarakat multietnik Indonesia tidak dapat dipahami secara tunggal dan normatif. Proses perpindahan keyakinan ke dalam agama Islam melibatkan dimensi yang lebih luas daripada sekadar ikrar syahadat, yakni pergulatan identitas, konflik kultural, serta tantangan sosial yang berlapis. Dalam masyarakat berbudaya kolektif, seperti komunitas adat Dayak dan etnik-etnik lainnya, identitas etnis bukan hanya simbol budaya, tetapi fondasi eksistensial dan sosial yang mengikat.

Menjadi muallaf bagi seseorang dari komunitas adat berarti harus menegosiasikan ulang posisi dirinya: antara warisan budaya yang diwariskan secara turun-temurun dan keyakinan Islam yang baru dianut. Tantangan yang muncul meliputi pengucilan sosial, disorientasi identitas, marginalisasi internal umat Islam, serta terbatasnya akses terhadap pendidikan keislaman yang inklusif dan kontekstual. Tidak sedikit muallaf yang mengalami tekanan untuk menanggalkan identitas etnisnya demi dianggap “lebih Islami”, padahal Islam tidak pernah menuntut penghapusan budaya selama tidak bertentangan dengan prinsip tauhid dan akhlak Islam.

Dalam menghadapi tantangan tersebut, dibutuhkan pendekatan yang menghargai nilai-nilai lokal melalui kerangka Pendidikan Etnik Islam (*Islamic Ethno-Education*), pelatihan da'i lintas budaya, serta pembentukan komunitas Muslim yang inklusif dan ramah muallaf. Pembinaan yang dilakukan hendaknya bukan hanya fokus pada dimensi fiqh normatif, tetapi juga memperhatikan aspek psikologis, sosial, dan kultural dari para

muallaf. Islam yang dibawa kepada mereka bukan dalam bentuk teks kaku, melainkan sebagai rahmat yang hidup dalam keseharian mereka, selaras dengan konteks budaya yang mereka hidupi.

Dengan pendekatan yang empatik, humanistik, dan terintegrasi, muallaf tidak lagi dipandang sebagai “objek dakwah” semata, tetapi sebagai bagian utuh dari umat Islam yang berkontribusi dalam memperkaya wajah keberagaman di Indonesia, yang majemuk, terbuka, dan beradab.

F. DAFTAR PUSTAKA

- Alansyah, F. (2017). *Muslim Tionghoa Di Jakarta: Peran Yayasan Haji Karim OEI Sebagai Wadah Muslim Tionghoa 1991-1998* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah). UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Retrieved from <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/35585/3/FIRDAUS%20ALANSYAH-FAH.pdf>
- Ali, Q. A. bin, & Abdullah, M. Y. M. bin. (2020). Tahap Penyesuaian Diri Masyarakat Muallaf Di Sarawak Self Adaptation Level of Muallaf in Sarawak. *Jurnal Pengajian Islam*, 13(2). Retrieved from <https://jpi.uis.edu.my/index.php/jpi/article/view/53/47>
- Andayani, S., & Nawangsari, N. A. F. (2021). Keberagaman Etnik dan Hasil Kerjasama Kelompok. *Psikodinamika - Jurnal Literasi Psikologi*, 1(2), 125–132. <https://doi.org/10.36636/psikodinamika.v1i2.679>
- Badan Pusat Statistik. (2020). *Profil Suku Dan Keragaman Bahasa Daerah Hasil Long Form Sensus Penduduk 2020*. Retrieved from <https://www.bps.go.id/id/publication/2024/12/12/6feb932e24186429686fb57b/profil-suku-dan-keragaman-bahasa-daerah-hasil-long-form-sensus-penduduk-2020.html>
- Darmadi, H. (2016). Dayak Asal-Usul dan Penyebarannya di Bumi Borneo (1). *Sosial Horizon: Jurnal Pendidikan Sosial*, (Query date: 2025-02-25 12:39:51). Retrieved from <https://journal.upgripnk.ac.id/index.php/sosial/article/view/376>
- Haryanto, J. T. (2012). INTERAKSI DAN HARMONI UMAT BERAGAMA. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 20(1), 211. <https://doi.org/10.21580/ws.20.1.197>
- M. Abdul Ghoffar E.M. (2005). *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 4*. Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i.
- Muhyidin, Moh. (2017). *Peran Persatuan Islam Tionghoa Indonesia (PITI) Terhadap Islamisasi di Indonesia* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah). UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Retrieved from <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/39376/1/MOH.%20MUHYIDIN%20-%20FUF.pdf>
- Naully, M., Irmawati, I., Purba, R. M., & Fauzia, R. (2022). The dynamics of ethnic and national identities in the process of becoming an Indonesian: The Bataknese case. *Jurnal Psikologi Ulayat*. <https://doi.org/10.24854/jpu398>
- Nuthpaturahman. (2017). *Pendidikan Agama Islam Bagi Muallaf Pada Basecamp Buku Meratus di Kaki Pegunungan Meratus Desa Cabai Patikalain Kecamatan Hantakan Kabupaten Hulu Sungai Tengah* (IAIN Antasari Banjarmasin). IAIN Antasari Banjarmasin, Banjarmasin. Retrieved from <https://idr.uin-antasari.ac.id/7692/>
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah. (2004). *Dakwah Kultural Muhammadiyah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Rahayu, S. U. (2019). MUALLAF DALAM PERSPEKTIF ALQURAN. *Al-I'jaz: Jurnal Kewahyuan Islam*, 5(2). <http://dx.doi.org/10.30821/al-i'jaz.v5i2.5789>
- Rizqi, C. R., & Muchtar, N. E. P. (2023). AKULTURASI SENI DAN BUDAYA WALISONGO DALAM MENGLISLAMKAN TANAH JAWA. *Studia Religia : Jurnal*

- Pemikiran dan Pendidikan Islam*, 7(2), 193–201.
<https://doi.org/10.30651/sr.v7i2.20526>
- Safonova, E. V. (2022). Ethno-cultural education in a multiethnic region (on the example of Samara Region). *Samara Journal of Science*, 11(2), 320–324.
<https://doi.org/10.55355/snv2022112310>
- Seri, M. (2022). *Masyarakat Suku Dayak Ma'anyan Muslim di Kabupaten Barito Selatan (Studi Keberagamaan, Transmisi dan Internalisasi Ajaran Islam)* (Disertasi, UIN Antasari). UIN Antasari, Banjarmasin. Retrieved from <https://idr.uin-antasari.ac.id/21856/>
- Suyadi, S., Waharjani, W., Sumaryati, S., & Sukmayadi, T. (2021). Anti-corruption preachers: Training for cultural da'wah at the Paguyuban Mubalig Prenggan, Yogyakarta. *Community Empowerment*, 6(7), 1282–1298.
<https://doi.org/10.31603/ce.5036>
- Tajuddin, Y. (2014). *WALISONGO DALAM STRATEGI KOMUNIKASI DAKWAH*. 8(2).
- Tarigan, A. A., Nasution, M. S. A., Marpaung, W., & Ja'far, A. T. (2021). *Dari Muallaf Menuju Muslim Kaffah*. Medan: Merdeka Kreasi. Retrieved from <http://repository.uinsu.ac.id/14373/1/BUKU%20MUALLAF%20-01.pdf>
- Taum, Y. Y. (n.d.). *MASALAH-MASALAH SOSIAL DALAM MASYARAKAT MULTIETNIK*. Retrieved from <https://repositori.kemendikdasmen.go.id/1113/1/Multietnik-Yapi.pdf>
- Wardani, A. H. (2024). *Problematika Pencarian Jati Diri Para Muallaf Di Pesantren Muallaf An-Naba Center Sawah Baru Ciputat* (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah). UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Retrieved from <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/79981/1/FINISH%20SKRIPSI%20ADE%20HAYATUL%20WARDANI.pdf>
- Wekke, I. S. (2013). *ISLAM DAN ADAT: TINJAUAN AKULTURASI BUDAYA DAN AGAMA DALAM MASYARAKAT BUGIS*. 13(1).