

DR. BAHDAR, M.H.I.

# ARAH BARU ISLAM DI TANAH KAILI

REKONSTRUKSI NILAI,  
TRADISI, DAN SPIRITUALITAS



## **HAK CIPTA/COPYRIGHT**

**© 2023 Dr. Bahdar, M.H.I**  
**Email bahdar@uindatokarama.ac.id**  
**HP.081.341.207.628**

### **Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang.**

Dilarang memperbanyak atau menyebarkan seluruh atau sebagian isi buku ini dalam bentuk apa pun, baik cetak maupun elektronik, tanpa izin tertulis dari penerbit dan penulis, kecuali untuk keperluan pendidikan dengan menyebut sumbernya.

#### **Penerbit:**

Foto Copy Maestro Lere Palu Barat  
Alamat: Jl. Diponegoro No.12, Palu, Sulawesi Tengah

**Cetakan Pertama: Maret 2023**

ISBN: Nomor belum ada

## Kata Pengantar

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه  
أجمعين.

Segala puji bagi Allah Swt. yang dengan rahmat dan hidayah-Nya, penulis dapat menyelesaikan karya ini yang berjudul *Arah Baru Islam di Tanah Kaili: Rekonstruksi Nilai, Tradisi, dan Spiritualitas*. Buku ini lahir dari pergulatan panjang antara refleksi ilmiah, pengalaman sosial, dan pencarian makna spiritual dalam melihat hubungan antara Islam dan kebudayaan lokal di Tanah Kaili, Sulawesi Tengah.

Islam di Tanah Kaili bukanlah agama yang hadir dalam ruang kosong, melainkan berakar dalam sejarah panjang perjumpaan antara dakwah, adat, dan kearifan lokal. Tradisi-tradisi masyarakat Kaili yang sarat makna etis dan spiritual menunjukkan adanya harmoni antara ajaran Islam dan budaya lokal yang hidup di tengah masyarakat. Dalam konteks inilah, rekonstruksi nilai, tradisi, dan spiritualitas menjadi penting sebagai upaya memahami Islam bukan sekadar doktrin normatif, tetapi juga sebagai praksis sosial yang menumbuhkan kedamaian, keadilan, dan keseimbangan hidup.

Buku ini berupaya menelusuri jejak perjumpaan antara syariat dan adat, antara teks dan konteks, serta antara iman dan kebudayaan. Melalui pendekatan interdisipliner yang memadukan teologi, antropologi, dan sejarah, penulis mencoba menghadirkan pemahaman baru tentang bagaimana Islam di Tanah Kaili berkembang secara

moderat, toleran, dan berakar kuat pada nilai-nilai kemanusiaan.

Di tengah dinamika zaman modern yang sering kali menggerus nilai spiritual dan solidaritas sosial, karya ini diharapkan dapat menjadi ruang refleksi bagi umat Islam untuk kembali meneguhkan jati diri keislamannya yang berwawasan rahmatan lil-‘alamin. Semangat Islam yang bersumber dari Al-Qur’an dan Sunnah berpadu dengan kearifan lokal masyarakat Kaili merupakan cerminan indah dari Islam yang adaptif, terbuka, dan menyejukkan.

Penulis menyampaikan terima kasih kepada para guru, ulama, akademisi, dan tokoh masyarakat yang telah memberikan inspirasi dan pengetahuan dalam proses penulisan buku ini. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada keluarga dan rekan sejawat di Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan UIN Datokarama Palu atas dukungan moral dan intelektualnya.

Akhirnya, penulis menyadari bahwa buku ini masih jauh dari sempurna. Karena itu, segala saran dan kritik konstruktif sangat diharapkan untuk penyempurnaan karya ini di masa mendatang. Semoga buku ini memberikan manfaat bagi pengembangan ilmu, penguatan spiritualitas, dan pelestarian nilai-nilai luhur Islam di bumi Kaili yang penuh berkah.

وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ إِلَى أَقْوَمِ الطَّرِيقِ

Palu, Maret 2023

Penulis

Dr. Bahdar, M.H.I

## DAFTAR ISI

Halaman Judul.....	i
Halaman Hak Cipta.....	ii
Halaman Kata Pengantar.....	iii
Halaman Kata Motivasi.....	iv
Halaman Pesan Penulis.....	v
Halaman Daftar Isi.....	vii

## BAB I

### TANAH KAILI DAN ISLAMISASI

A. A. Masyarakat Kaili Sulawesi Tengah.....	1
B. Latar Historis Masuknya Islam ke Tanah Kaili	4
C. Perjumpaan Islam dan Budaya Lokal di Tanah Kaili.....	8
D. Relevansi Kajian Islam Moderat dalam Konteks Pascakonflik di Sulawesi Tengah....	11
E. Tujuan dan Arah Penulisan Buku.....	14

## BAB II

### ISLAM MODERAT KONSEP DAN URGENSINYA DI KONTEKS LOKAL

A. Makna dan ciri-ciri Islam moderat.....	17
B. Prinsip Wasathiyyah dalam Al-Qur'an dan Sunnah.....	19
C. Moderasi Beragama sebagai Jalan Tengah antara Ekstremisme dan Liberalisme.....	23
D. Implementasi Moderasi dalam Kehidupan Masyarakat.....	26
E. Tantangan penerapan Islam moderat di daerah plural seperti Sulawesi Tengah.....	30

### BAB III KEARIFAN LOKAL SEBAGAI SUMBER MODERASI BERAGAMA

A.	Pengertian kearifan lokal dan nilai-nilai budaya Kaili.....	36
B.	Kearifan lokal dalam praktik sosial dan adat religius.....	40
C.	Kearifan Lokal sebagai Perekat Sosial Lintas Agama dan Etnis.....	43
D.	Titik Temu Nilai Islam dengan Nilai Budaya Kaili.....	46
E.	Revitalisasi Kearifan Lokal dalam Dakwah dan Pendidikan Islam.....	49

### BAB IV PERAN TOKOH AGAMA DAN LEMBAGA KEAGAMAAN

A.	Kiprah Ulama dan Da'i Lokal dalam Membangun Islam Damai di Tanah Kaili.....	53
B.	Sinergi antara Pesantren, Madrasah, dan Pemerintah Daerah dalam Penguatan Islam Modoerat di Tanah Kaili.....	55
C.	Narasi Dakwah Damai dan Toleran di Tengah Masyarakat Pasca-konflik.....	57
D.	Studi Kasus: Praktik Moderasi di Masjid, Majelis Taklim, dan Sekolah.....	60
E/	Tantangan Regenerasi dan Digitalisasi Dakwah lokal di Tanah Kaili.....	64

### BAB V PENDIDIKAN DAN TRANSFORMASI NILAI MODERASI

A.	Pendidikan Islam sebagai Instrumen Moderasi Beragama.....	68
B.	Integrasi Nilai Kearifan Lokal dalam Kurikulum PAI dan Fikih.....	72
C.	Praktik Pendidikan Damai di Madrasah dan Pesantren.....	76
D.	Peran Guru dan Kepala Madrasah dalam Menanamkan Moderasi Beragama.....	82
E.	Model Pembelajaran Berbasis Nilai Budaya dan Islam Moderat.....	87

## BAB VI ISLAM PASCA KONFLIK: PENGALAMAN SULAWESI TENGAH

A.	Konflik Keagamaan di Poso dan Dampaknya bagi Masyarakat Kaili.....	94
B.	Upaya Rekonsiliasi dan Peran Agama dalam Pemulihan Sosial.....	96
C.	Moderasi sebagai Jalan Damai dan Pemulihan Identitas.....	98
D.	Testimoni Tokoh Agama dan Masyarakat.....	101
E.	Pembelajaran Penting bagi Daerah Lain.....	104

## BAB VII ARAH BARU ISLAM DI TANAH KAILI

A.	Rekonstruksi Nilai Islam Lokal dalam Konteks Modernitas.....	107
B.	Islam moderat sebagai identitas baru umat di Sulawesi Tengah.....	110
C.	Sinergi antara agama, budaya, dan negara dalam membangun masyarakat damai.....	113
D.	Tantangan Globalisasi, Digitalisasi, dan Disinformasi Agama.....	117

E.	Peta jalan Islam masa depan di Tanah Kaili.....	119
----	---	-----

## BAB VIII PENUTUP

A.	Kesimpulan Umum.....	122
B.	Rekomendasi Praktis bagi Tokoh Agama, Pendidik, dan Pemerintah Daerah.....	124
C.	Harapan Penulis untuk Kelanjutan Studi Islam Lokal dan Moderasi Keagamaan.....	127
D.	Profil Tokoh Agama dan Lembaga Lokal.....	129
E.	Dokumentasi Lapangan dan Kegiatan Sosial Keagamaan di Tanah Kaili.....	132
F.	Daftar Pustaka.....	140
G.	Snopsis Buku.....	144
I.	Profil Penulis.....	145



## **BAB I**

### **ISLAM DAN IDENTITAS BUDAYA KAILI**

#### **A.Potret Masyarakat Kaili: Sejarah, Budaya, dan Struktur Sosial**

Masyarakat Kaili merupakan salah satu kelompok etnis terbesar di wilayah Sulawesi Tengah, yang secara historis menempati daerah Lembah Palu dan sekitarnya, termasuk sebagian wilayah Kabupaten Sigi, Donggala, dan Parigi Moutong. Secara antropologis, etnis Kaili termasuk ke dalam rumpun Austronesia, yang datang dan berkembang melalui proses migrasi panjang dari kawasan barat Nusantara hingga kepulauan timur. Bukti-bukti linguistik dan arkeologis menunjukkan bahwa leluhur orang Kaili telah menghuni daerah lembah dan pesisir Teluk Palu sejak berabad-abad lalu, membangun peradaban agraris sekaligus maritim yang khas (Lapian, 2010; Abdullah, 2017).

Dari sisi sejarah sosial, masyarakat Kaili hidup dalam sistem kemasyarakatan yang bercorak komunal dan hierarkis, di mana kepemimpinan tradisional dipegang oleh figur noboa (bangsawan) dan pabicara (penasehat adat). Struktur sosial ini menjadi dasar bagi terbentuknya sistem pemerintahan lokal pra-Islam yang disebut nuada atau ncuu, yakni kerajaan-kerajaan kecil seperti Nuada Palu, Sigi, dan Dolo, yang masing-masing memiliki tatanan hukum adat dan wilayah kekuasaan tertentu. Dalam struktur sosialnya, masyarakat dibagi ke dalam lapisan maradika (bangsawan), batua (rakyat biasa), dan ata (hamba), meskipun batas-batas sosial ini mulai mencair seiring masuknya Islam dan modernisasi (Noer, 2001; Baharuddin, 2018).

Secara budaya, masyarakat Kaili dikenal memiliki sistem nilai yang sangat kaya dan simbolik, tercermin dalam bahasa, ritual, seni, dan adat istiadat. Nilai-nilai

seperti “ntodea” (gotong royong), “vaya” (harga diri dan kehormatan), dan “pabisara” (musyawarah) menjadi landasan moral dan etika sosial yang mengatur hubungan antaranggota masyarakat. Tradisi-tradisi seperti “nosarara” (kekerabatan), “vunu” (kerja bersama), dan “mapaogaa” (saling menghormati) menunjukkan bahwa masyarakat Kaili menjunjung tinggi solidaritas dan keseimbangan sosial. Dalam konteks ini, budaya Kaili tidak hanya berfungsi sebagai ekspresi identitas etnis, tetapi juga sebagai sistem nilai yang mengatur tata kehidupan sehari-hari, baik dalam aspek ekonomi, politik, maupun spiritual (Hamid, 2014; Karim, 2020).

Proses Islamisasi di Tanah Kaili kemudian membawa transformasi penting dalam struktur nilai dan sistem sosial. Islam tidak menggantikan adat, melainkan berinteraksi dan berasimilasi dengannya. Hukum adat Kaili yang dikenal dengan “ada mangu” bertransformasi menjadi sistem moral yang bernafaskan Islam, tanpa menghilangkan jati diri lokalnya. Kelembagaan sosial seperti “lobo” (balai adat) dan peran tokoh “to tua” (tetua adat) tetap dipertahankan, namun mendapat nuansa baru setelah nilai-nilai Islam seperti keadilan, persaudaraan, dan tolong-menolong melebur ke dalam praktik sosial masyarakat. Hal ini menjadi bukti bahwa Islam di Tanah Kaili tumbuh dalam harmoni dengan budaya lokal, bukan dalam konflik nilai (Daud, 2021).

Dengan demikian, potret masyarakat Kaili dapat dipahami sebagai masyarakat religius-komunal, yang dalam sejarahnya berhasil memadukan identitas adat dan ajaran Islam menjadi kekuatan sosial yang dinamis. Struktur sosial yang berlapis, sistem adat yang kuat, dan nilai budaya yang menjunjung tinggi keseimbangan dan kehormatan menjadi fondasi bagi rekonstruksi nilai dan spiritualitas Islam di Tanah Kaili masa kini.

## B. Proses Islamisasi di Tanah Kaili dan Adaptasi Budaya

Proses Islamisasi di Tanah Kaili merupakan bagian penting dari sejarah keagamaan dan kebudayaan di Sulawesi Tengah. Islam mulai dikenal di wilayah ini sejak abad ke-16 hingga awal abad ke-17 Masehi melalui dua jalur utama, yaitu jalur maritim dan jalur dakwah kultural. Jalur maritim dibawa oleh para pedagang dan ulama dari Kerajaan Ternate, Bone, Wajo, dan Gowa, yang menjalin hubungan dagang dengan masyarakat pesisir Teluk Palu. Sementara jalur kultural dilakukan melalui pendekatan perkawinan, hubungan politik, dan dakwah sufistik oleh para ulama dan tokoh lokal yang kemudian menjadi jembatan antara adat Kaili dan nilai-nilai Islam (Lapian, 2010; Azra, 2004; Baharuddin, 2018).

Secara historis, Islam masuk lebih intens ke wilayah Kaili setelah pengaruh Kesultanan Ternate dan Gowa menguat di bagian timur Nusantara. Sumber lokal menyebut bahwa raja atau nuada Sigi dan Dolo merupakan penguasa pertama di lembah Kaili yang menerima ajaran Islam melalui utusan ulama dari **Ternate dan Buton** pada sekitar akhir abad ke-17. Proses ini tidak berlangsung secara revolusioner, melainkan bertahap dan akomodatif, menyesuaikan dengan kondisi sosial dan sistem kepercayaan masyarakat setempat yang masih dipengaruhi oleh animisme dan dinamisme lokal (Daud, 2021).

Dalam konteks budaya lokal, Islam diterima bukan sebagai agama yang memutus masa lalu, melainkan sebagai nilai spiritual baru yang memperkaya dan menyempurnakan tradisi lama. Proses adaptasi ini tampak jelas dalam integrasi simbol-simbol adat dan praktik keagamaan. Misalnya, upacara “vunia” (selamatan panen) yang semula bernuansa magis kemudian mengalami transformasi menjadi doa syukuran dengan pembacaan ayat-ayat Al-Qur’an dan salawat. Begitu pula dalam tradisi

pernikahan, kematian, dan kelahiran, unsur-unsur Islam masuk ke dalam ritus adat tanpa menghilangkan bentuk sosial budayanya. Fenomena ini menunjukkan model akomodasi kultural Islam yang khas di Tanah Kaili (Abdullah, 2017; Karim, 2020).

Peran para ulama dan tokoh adat Islam Kaili sangat penting dalam proses internalisasi ini. Tokoh seperti To Datue, To Waili, dan para Imam Kampung di Dolo dan Palu berperan sebagai agen transformasi budaya Islam. Mereka tidak hanya mengajarkan syariat, tetapi juga menanamkan nilai-nilai tasawuf dan etika sosial yang selaras dengan falsafah hidup masyarakat Kaili, seperti nilai ntodea (gotong royong) dan vaya (kehormatan diri). Melalui pendekatan sufistik dan pendidikan informal di rumah guru ngaji, Mushallah, dan rumah-rumah adat, Islam membumi sebagai ajaran moral dan spiritual yang hidup dalam keseharian masyarakat (Madjid, 1997; Daud, 2021).

Adaptasi budaya terhadap Islam juga tercermin dalam bahasa dan seni tradisional Kaili. Kosakata Arab seperti salama, imam, doa, dan zakat masuk ke dalam bahasa Kaili dan menjadi bagian dari komunikasi religius masyarakat. Seni musik tradisional seperti gimba (gendang ritual) digunakan dalam perayaan keagamaan Islam, seperti maulid dan khataman Al-Qur'an, tanpa kehilangan makna lokalnya. Pola ini memperlihatkan terjadinya sinkretisme kultural positif, di mana Islam tidak menegasi budaya lokal, tetapi meluruskan dan mengislamkan nilai-nilai dasarnya (Syamsuddin, 2019).

Dari perspektif sosiologis, proses Islamisasi di Tanah Kaili membentuk identitas baru masyarakat Kaili: mereka menjadi bagian dari komunitas Muslim Nusantara, namun tetap memelihara identitas adat dan bahasa sendiri. Muncul istilah “**adat basa ntodea agama**”, yang berarti adat dan agama berjalan seiring untuk menjaga keharmonisan hidup. Inilah yang menjelaskan mengapa masyarakat Kaili dikenal

religius sekaligus terbuka, tradisional namun moderat. Bentuk Islam lokal Kaili dapat disebut sebagai model Islam kultural (cultural Islam) Islam yang terinternalisasi dalam sistem nilai, simbol, dan praktik sosial masyarakat.

Dengan demikian, Islamisasi di Tanah Kaili bukan hanya peristiwa teologis, tetapi juga proses kultural dan sosial yang menghasilkan sintesis antara nilai Islam dan kearifan lokal. Integrasi ini melahirkan pola keberagamaan yang moderat, inklusif, dan berbasis nilai kemanusiaan, yang hingga kini masih menjadi karakter utama masyarakat Kaili di tengah perubahan zaman.

### **C. Interaksi antara Ajaran Islam dan Nilai-Nilai Adat Kaili**

Interaksi antara ajaran Islam dan nilai-nilai adat Kaili merupakan salah satu fenomena sosial-keagamaan paling menarik dalam sejarah Islamisasi di Sulawesi Tengah. Hubungan keduanya tidak bersifat konfrontatif, tetapi akomodatif dan saling menguatkan. Islam hadir bukan untuk meniadakan adat, melainkan memberi arah moral dan spiritual yang memperkaya serta menyucikan nilai-nilai budaya lokal. Sebaliknya, adat Kaili menyediakan wadah sosial dan kultural bagi berkembangnya Islam yang membumi dan berkarakter moderat (Abdullah, 2017; Azra, 2004; Daud, 2021).

Secara historis, sistem adat Kaili telah memiliki struktur nilai dan norma sosial yang mapan sebelum kedatangan Islam. Nilai-nilai seperti *ntodea* (kebersamaan/gotong royong), **vaya** (kehormatan dan harga diri), *pabisara* (musyawarah), dan *nosarara* (kekerabatan) merupakan inti moral yang mengatur perilaku individu dan kolektif dalam masyarakat. Ketika Islam datang dengan ajaran ukhuwah (persaudaraan), 'adl (keadilan), dan ikhlas (ketulusan), masyarakat Kaili menemukan titik kesesuaian yang kuat antara ajaran agama dan tradisi sosial mereka.

Kesamaan etos ini memudahkan penerimaan Islam tanpa resistensi kultural (Baharuddin, 2018).

Dalam konteks hukum adat dan keagamaan, prinsip “*adat mangu, sara’ mangu, agama mangu*” (adat hidup, hukum hidup, agama hidup) menjadi simbol integrasi nilai. Di berbagai komunitas Kaili, keputusan-keputusan sosial seperti pernikahan, warisan, dan penyelesaian konflik diselesaikan melalui musyawarah adat yang disertai doa dan pertimbangan syariat. Tokoh adat dan imam masjid sering kali bekerja bersama dalam menyelesaikan sengketa, sehingga terjadi simbiosis antara struktur adat dan institusi keagamaan. Model ini menunjukkan bahwa Islam di Tanah Kaili berkembang dalam format sosial yang partisipatif, di mana adat berfungsi sebagai sistem sosial, dan Islam sebagai sistem nilai spiritual (Hamid, 2014).

Asimilasi ajaran Islam juga terlihat dalam ritual-ritual adat. Misalnya, dalam upacara nosarara nosabatina (ritus kekerabatan dan perdamaian), doa-doa Islam dan bacaan salawat menggantikan mantra lama tanpa mengubah struktur sosial upacaranya. Tradisi vunia (selamatan panen) kini diawali dengan pembacaan *surah Yasin* dan doa syukur, sementara prosesi mombine (pernikahan) diiringi khutbah nikah dan ijab-qabul secara Islam, namun tetap mempertahankan prosesi adat seperti *mojoli* (penyerahan simbol kehormatan). Perpaduan ini mencerminkan bentuk Islam kultural, di mana ajaran agama melebur dalam praktik sosial tanpa menghapus akar budaya lokal (Syamsuddin, 2019).

Lebih jauh, dalam struktur sosial Kaili modern, nilai-nilai Islam memperkuat tatanan moral masyarakat yang sebelumnya berbasis adat. Norma adat yang mengatur kehormatan, kepemimpinan, dan solidaritas kini mendapatkan landasan teologis dalam ajaran Islam. Misalnya, nilai **vaya** (harga diri dan kehormatan) mendapat justifikasi dari konsep izzah (kemuliaan diri di hadapan

Allah), sementara ntodea selaras dengan prinsip ta'awun (tolong-menolong) dalam Al-Qur'an. Interaksi ini melahirkan sintesis baru: Islam yang beradat, dan adat yang berislam sebuah model harmoni antara wahyu dan tradisi (Madjid, 1997).

Salah satu faktor utama yang menjaga keseimbangan hubungan ini adalah kepemimpinan kultural religius, yakni peran ganda tokoh masyarakat yang sekaligus berfungsi sebagai pemangku adat dan ulama. Dalam masyarakat Kaili, figur seperti to tua, imam, dan hatibi bukan hanya pemimpin ritual, tetapi juga penjaga keseimbangan sosial dan spiritual. Mereka berperan menafsirkan ajaran Islam dalam konteks lokal, sehingga agama tidak hadir sebagai kekuatan luar, tetapi menjadi bagian dari kehidupan sosial sehari-hari.

Dari perspektif antropologis, interaksi Islam dan adat Kaili menunjukkan bahwa identitas keislaman masyarakat tidak meniadakan identitas kulturalnya. Sebaliknya, kedua sistem nilai tersebut saling memberi makna dan memperkuat kohesi sosial. Dengan demikian, Islam di Tanah Kaili dapat dipahami sebagai agama yang terlokalisasi (localized Islam), yakni Islam yang menyesuaikan diri dengan konteks budaya tanpa kehilangan substansi keimanannya. Model ini menjadi pondasi kuat bagi tumbuhnya Islam moderat dan inklusif di Sulawesi Tengah hingga masa kini.

#### **D. Urgensi Rekonstruksi Nilai dan Spiritualitas Islam Lokal**

Dalam konteks sosial-keagamaan masyarakat Kaili dan Sulawesi Tengah pada umumnya, rekonstruksi nilai dan spiritualitas Islam lokal menjadi kebutuhan yang sangat mendesak di tengah perubahan sosial, budaya, dan arus globalisasi. Rekonstruksi ini dimaksudkan bukan untuk mengganti nilai-nilai lama, tetapi untuk menyegarkan kembali pemahaman keislaman yang berakar pada tradisi

lokal, agar tetap relevan dengan tantangan modernitas dan perkembangan masyarakat.

Dari perspektif historis, Islam lokal Kaili tumbuh dalam suasana harmoni dengan adat dan kearifan lokal. Ajaran Islam diterima secara damai karena beradaptasi dengan sistem nilai yang telah hidup dalam masyarakat, seperti *ntodea* (kebersamaan), *vaya* (kehormatan), dan *pabisara* (musyawarah). Nilai-nilai ini memiliki kesesuaian substantif dengan prinsip Islam seperti *ukhuwah*, *'adl*, dan *syura*. Namun, perkembangan sosial kontemporer terutama urbanisasi, modernisasi, dan digitalisasi menyebabkan terjadinya pergeseran nilai dari orientasi komunal menuju individualistik. Akibatnya, solidaritas sosial dan spiritualitas keagamaan masyarakat mulai mengalami pelemahan (Abdullah, 2017; Baharuddin, 2018).

Rekonstruksi nilai dan spiritualitas Islam lokal menjadi penting untuk menjawab tantangan kemerosotan etika sosial dan krisis moral-spiritual. Dalam masyarakat modern, agama sering kali direduksi pada aspek ritual formal, sementara dimensi etik dan spiritualnya terpinggirkan. Melalui pendekatan rekonstruktif, nilai-nilai Islam yang telah menyatu dalam budaya lokal seperti semangat kebersamaan, kesederhanaan, dan penghormatan terhadap kehidupan perlu dihidupkan kembali sebagai fondasi moral masyarakat. Menurut Nurcholish Madjid (1997), pembaharuan Islam harus berangkat dari konteks budaya umat, karena Islam bukan hanya ajaran universal, tetapi juga harus hidup dalam ruang sosial yang konkret.

Secara teologis, rekonstruksi ini bertujuan untuk mengembalikan spiritualitas Islam sebagai kekuatan pembentuk karakter masyarakat. Spiritualitas yang dimaksud bukan hanya kesalehan ritual (*ritual piety*), melainkan juga kesalehan sosial (*social piety*). Masyarakat Kaili memiliki tradisi kuat dalam menjaga keseimbangan antara dimensi dunia dan akhirat, sebagaimana tercermin



dalam pepatah adat: “*Ada, sara, agama ntodea*” (adat, hukum, dan agama bersatu untuk hidup bersama). Namun, nilai keseimbangan tersebut mulai tergerus oleh arus pragmatisme modern, sehingga diperlukan reformulasi spiritualitas yang menegaskan kembali hubungan manusia dengan Allah, sesama, dan alam semesta (Daud, 2021).

Dari sisi sosiologis, urgensi rekonstruksi juga berkaitan dengan upaya memperkuat Islam moderat dan toleran di daerah pasca-konflik Sulawesi Tengah. Setelah peristiwa konflik sosial awal tahun 2000-an, masyarakat membutuhkan pendekatan keagamaan yang menyejukkan dan inklusif. Nilai-nilai Islam lokal Kaili seperti *nosarara* (persaudaraan) dan *pabisara* (musyawarah) terbukti efektif dalam membangun kembali jembatan sosial antaragama dan antarbudaya. Dengan demikian, rekonstruksi nilai Islam lokal dapat menjadi strategi kebudayaan dalam memperkuat perdamaian, moderasi beragama, dan kohesi sosial (Hamid, 2014; Karim, 2020).

Rekonstruksi ini juga memiliki implikasi pendidikan dan dakwah. Lembaga-lembaga keagamaan, pesantren, dan madrasah perlu menanamkan nilai-nilai Islam yang kontekstual dengan budaya lokal, agar peserta didik tidak hanya memahami Islam secara normatif, tetapi juga secara kultural. Dakwah yang sensitif terhadap konteks adat Kaili akan lebih diterima masyarakat, karena berbicara dalam bahasa nilai yang mereka pahami. Pendekatan semacam ini sejalan dengan gagasan Azyumardi Azra (2004) tentang *Islam Nusantara* dan *Islam lokalitas*, yaitu Islam yang bersumber dari wahyu, namun diterjemahkan melalui budaya dan pengalaman sosial masyarakat.

Dengan demikian, rekonstruksi nilai dan spiritualitas Islam lokal di Tanah Kaili menjadi langkah strategis untuk memastikan kesinambungan antara tradisi, agama, dan modernitas. Upaya ini akan meneguhkan kembali Islam sebagai kekuatan moral yang membimbing perubahan

sosial, sekaligus menjaga warisan budaya lokal sebagai bagian dari khazanah Islam Nusantara.

Rekonstruksi bukan sekadar melestarikan masa lalu, melainkan membaca ulang nilai lama dalam cahaya zaman baru agar Islam di Tanah Kaili tetap hidup, membumi, dan memberi arah bagi peradaban yang lebih berkeadaban dan berkeadilan.

### **E. Tujuan Penulisan Buku**

Penulisan buku *Arah Baru Islam di Tanah Kaili Rekonstruksi Nilai, Tradisi, dan Spiritualitas* memiliki tujuan utama untuk menggali, menganalisis, dan merekonstruksi kembali nilai-nilai keislaman yang hidup dan berkembang dalam budaya masyarakat Kaili, serta menegaskan relevansinya dengan tantangan kehidupan keagamaan dan sosial kontemporer. Dalam konteks akademik, buku ini berfungsi sebagai kajian ilmiah interdisipliner yang menghubungkan bidang antropologi agama, studi Islam lokal, dan sosiologi budaya untuk memahami proses pembumian Islam dalam konteks lokal Sulawesi Tengah.

Pertama, buku ini bertujuan untuk merekam secara historis proses Islamisasi di Tanah Kaili dan bagaimana ajaran Islam berinteraksi dengan sistem nilai adat setempat. Melalui pendekatan historis-antropologis, buku ini menelusuri jejak dakwah para ulama dan tokoh adat sejak abad ke-17 hingga masa kini, guna menunjukkan bahwa penerimaan Islam di wilayah ini berlangsung melalui mekanisme akulturasi dan adaptasi kultural, bukan konfrontasi. Pendekatan ini sejalan dengan teori Islamisasi budaya yang dikemukakan oleh Azyumardi Azra (2004) dan Clifford Geertz (1968), bahwa keberhasilan Islam di Nusantara sangat bergantung pada kemampuan agama ini untuk berdialog dengan kebudayaan lokal.

Kedua, penulisan buku ini bertujuan untuk mengungkap karakter dan nilai-nilai moral-spiritual masyarakat Kaili yang bersumber dari interaksi Islam dan adat, seperti nilai *ntodea* (kebersamaan), *vaya* (kehormatan), *nosarara* (persaudaraan), dan *pabisara* (musyawarah). Nilai-nilai ini dikaji dalam perspektif Islam sehingga tampak bahwa ajaran agama tidak menghapus adat, tetapi menyucikan dan memberi arah etis-spiritual terhadap tradisi yang sudah ada. Dengan demikian, buku ini berkontribusi pada wacana akademik mengenai Islam kultural (*cultural Islam*), yaitu Islam yang hidup dan membumi dalam praktik sosial masyarakat (Madjid, 1997).

Ketiga, buku ini bertujuan untuk menawarkan rekonstruksi konseptual terhadap nilai dan spiritualitas Islam lokal di Tanah Kaili dalam menghadapi tantangan modernitas, globalisasi, dan disrupsi nilai. Rekonstruksi ini diharapkan dapat memperkuat Islam moderat dan inklusif sebagai model keberagamaan yang menekankan keseimbangan antara dimensi syariat, moral, dan budaya. Dalam hal ini, penulis menggunakan pendekatan kontekstual dan transformatif, sebagaimana disarankan oleh Rahardjo (2002) dan Abdullah (2017), yakni menjadikan Islam tidak sekadar teks normatif, melainkan kekuatan transformasi sosial yang selaras dengan kearifan lokal.

Keempat, secara praktis, buku ini ditulis untuk memberikan panduan reflektif bagi para akademisi, tokoh agama, pendidik, dan pemerintah daerah dalam memahami dan mengembangkan Islam yang berakar pada budaya lokal. Melalui pembahasan konseptual dan data lapangan, buku ini diharapkan dapat menjadi referensi ilmiah dan inspiratif bagi upaya pelestarian nilai-nilai Islam moderat dan rekonsiliasi sosial di Sulawesi Tengah, khususnya di daerah pasca-konflik.

Kelima, secara akademik, tujuan penulisan ini juga diarahkan untuk memperluas khazanah kajian Islam

Nusantara dengan menempatkan pengalaman masyarakat Kaili sebagai salah satu model empiris integrasi antara agama dan budaya. Dengan menyoroti Tanah Kaili sebagai laboratorium sosial, buku ini menunjukkan bahwa Islam Nusantara tidak bersifat tunggal, melainkan plural dan dinamis, bergantung pada konteks sejarah dan budaya masing-masing wilayah.

Dengan demikian, penulisan buku ini memiliki signifikansi ilmiah, sosial, dan kultural. Secara ilmiah, ia memperkaya literatur tentang Islam lokal dan rekonstruksi nilai. Secara sosial, ia memperkuat moderasi beragama dan harmoni budaya. Dan secara kultural, ia meneguhkan kembali identitas masyarakat Kaili sebagai komunitas Muslim yang beradat, berspiritualitas tinggi, dan terbuka terhadap perubahan zaman.

## BAB II

### NILAI-NILAI ISLAM DALAM KONTEKS LOKAL

#### A. Nilai-Nilai Dasar Islam: Tauhid, Keadilan, Kemanusiaan, dan Kebersamaan

Islam sebagai agama yang bersumber dari wahyu Ilahi membawa seperangkat nilai universal yang menjadi dasar bagi pembentukan peradaban manusia. Nilai-nilai tersebut bersifat **universal-transendental** dan menjadi fondasi moral bagi setiap aspek kehidupan sosial umat Islam. Dalam konteks masyarakat lokal seperti **Kaili**, nilai-nilai dasar Islam tidak hanya dipahami secara teologis, tetapi juga **diinternalisasi dalam sistem adat, perilaku sosial, dan spiritualitas masyarakat**. Hal ini menunjukkan bahwa Islam tidak hadir dalam ruang kosong budaya, melainkan berinteraksi secara dinamis dengan kearifan lokal untuk membentuk identitas religius yang khas.

Empat nilai dasar yang menjadi pilar ajaran Islam **tauhid, keadilan, kemanusiaan, dan kebersamaan** merupakan inti dari seluruh sistem nilai Islam yang menuntun perilaku individu dan kolektif (Rahardjo, 2002; Nasr, 2004). Keempatnya juga dapat ditemukan dalam struktur nilai adat masyarakat Kaili, yang memperlihatkan adanya titik temu antara **ajaran wahyu dan nilai budaya lokal**.

##### 1. Nilai Tauhid (Keesaan Allah dan Kesatuan Kehidupan)

**Tauhid** merupakan inti dari seluruh ajaran Islam dan menjadi fondasi teologis yang menegaskan **keesaan Allah (Allah al-Ahad)** serta menolak segala bentuk kemusyrikan, dualisme, dan ketimpangan dalam pandangan hidup. Dalam

perspektif sosial, tauhid menuntun manusia untuk menyadari **kesatuan antara Tuhan, manusia, dan alam**, sehingga segala aktivitas manusia bernilai ibadah. Menurut Fazlur Rahman (1982), tauhid tidak hanya bermakna pengakuan teologis, tetapi juga **prinsip etis** yang menuntut keterpaduan antara iman dan amal dalam kehidupan sosial.

Dalam konteks masyarakat Kaili, nilai tauhid dihayati melalui pandangan hidup yang menyatukan dimensi dunia dan akhirat, sebagaimana tercermin dalam ungkapan adat: “*ada sara agama ntodea*” (adat, hukum, dan agama adalah satu kesatuan untuk hidup bersama). Nilai tauhid menumbuhkan kesadaran kolektif bahwa semua aspek kehidupan dari bercocok tanam hingga bermusyawarah merupakan bagian dari pengabdian kepada Tuhan. Ini menunjukkan bahwa **tauhid telah mengalami internalisasi kultural**, bukan sekadar dogma, tetapi prinsip hidup yang menata harmoni sosial dan ekologis.

## 2. Nilai Keadilan

**Keadilan** merupakan prinsip utama dalam ajaran Islam, sebagaimana ditegaskan dalam QS. *An-Nahl* [16]:90, “*Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan.*” Nilai ini menuntut keseimbangan dalam hubungan manusia dengan Tuhan (*hablun min Allah*), sesama manusia (*hablun min an-nas*), dan alam. Keadilan menjadi fondasi bagi tegaknya tatanan sosial dan hukum dalam masyarakat.

Dalam budaya Kaili, prinsip keadilan tercermin dalam adat **pabisara**, yaitu tradisi musyawarah yang menjunjung tinggi keseimbangan, kesetaraan, dan kejujuran dalam menyelesaikan masalah. Hukum adat *ada mangu* (hukum yang hidup) berjalan seiring dengan nilai keadilan Islam yang menolak diskriminasi dan kezaliman.

Tokoh adat dan imam bekerja bersama untuk memastikan keputusan yang diambil adil secara moral dan spiritual. Dengan demikian, **keadilan menjadi nilai lintas sistem** menghubungkan hukum adat dan syariat Islam dalam menjaga keteraturan sosial masyarakat Kaili (Hamid, 2014; Daud, 2021).

### 3. Nilai Kemanusiaan

Islam memandang manusia sebagai makhluk mulia (*karamnahum bani Adam*), yang memiliki potensi rasional dan spiritual untuk membangun peradaban. Nilai kemanusiaan dalam Islam berakar pada konsep rahmatan lil ‘alamin, yakni kasih sayang universal yang mencakup semua manusia tanpa memandang etnis, suku, atau agama. Prinsip ini menegaskan bahwa setiap manusia memiliki hak hidup, martabat, dan kebebasan yang wajib dijaga (Nasr, 2004).

Dalam konteks masyarakat Kaili, nilai kemanusiaan diwujudkan melalui tradisi tolong-menolong dan gotong royong (**ntodea**) yang mengandung makna solidaritas sosial. Nilai ini sejalan dengan ajaran Islam tentang *ta’awun ‘ala al-birr wa al-taqwa* (QS. *Al-Māidah* [5]:2). Di komunitas Kaili, setiap kegiatan sosial seperti panen, membangun rumah, atau membantu keluarga berduka dilakukan bersama tanpa pamrih. Ini menunjukkan bahwa nilai kemanusiaan tidak hanya bersifat etis, tetapi juga kultural, menjadi bagian dari habitus sosial masyarakat yang berlandaskan iman dan kasih sayang.

### 4. Nilai Kebersamaan

Nilai kebersamaan merupakan manifestasi sosial dari keimanan. Islam menegaskan pentingnya *ukhuwah Islamiyyah* (persaudaraan sesama Muslim) dan *ukhuwah*

*insaniyyah* (persaudaraan sesama manusia). Nabi Muhammad saw.bersabda:

“Seorang Muslim adalah saudara bagi Muslim lainnya; ia tidak menzaliminya dan tidak membiarkannya (dalam kesulitan).”(HR. al-Bukhari dan Muslim)

Dalam masyarakat Kaili, nilai kebersamaan hidup dalam berbagai bentuk tradisi seperti **nosarara (persaudaraan dan perdamaian)** dan **vunia (selamatan bersama)**. Tradisi ini bukan hanya ritual sosial, tetapi sarana memperkuat ikatan spiritual antarwarga. Semangat kebersamaan ini berakar pada kesadaran tauhid sosial: bahwa setiap individu terhubung dalam satu jaringan kemanusiaan yang dikehendaki Allah. Dengan demikian, nilai kebersamaan tidak sekadar norma adat, tetapi **wujud praksis dari ajaran Islam yang menumbuhkan solidaritas dan keharmonisan sosial** (Baharuddin, 2018).

## 5. Integrasi Nilai Islam dan Budaya Lokal

Keempat nilai dasar Islam tersebut tauhid, keadilan, kemanusiaan, dan kebersamaan menunjukkan kesesuaian mendasar dengan sistem nilai masyarakat Kaili. Interaksi antara agama dan adat melahirkan **etika sosial-religius** yang khas: Islam yang berakar pada budaya, dan budaya yang berjiwa Islam. Model integrasi ini memperlihatkan bagaimana nilai-nilai universal Islam mampu hidup dalam konteks lokal tanpa kehilangan substansi ajarannya.

Dengan demikian, pemahaman terhadap nilai-nilai dasar Islam dalam konteks lokal tidak hanya memperkuat spiritualitas masyarakat, tetapi juga menjadi **basis ideologis bagi rekonstruksi Islam moderat dan humanis di Tanah Kaili**. Dalam tataran akademik, hal ini menegaskan pentingnya pendekatan *indigenisasi Islam* sebagaimana



dikemukakan oleh Azyumardi Azra (2004) yakni proses penerjemahan ajaran Islam ke dalam bentuk-bentuk sosial dan budaya yang dapat diterima oleh masyarakat setempat.

## B. Perwujudan nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat Kaili

Perwujudan nilai-nilai Islam dalam kehidupan masyarakat Kaili merupakan hasil dari proses panjang internalisasi ajaran agama melalui struktur sosial, adat istiadat, dan praktik keseharian masyarakat. Islam yang datang ke Tanah Kaili sejak abad ke-17 tidak hadir dalam bentuk yang kaku dan tekstual, melainkan bertransformasi menjadi Islam kultural, yaitu agama yang hidup dalam bahasa, simbol, ritus, dan nilai sosial masyarakat setempat. Proses ini membentuk corak keberagamaan masyarakat Kaili yang **inklusif, beradat, dan berorientasi pada harmoni sosial**.

### 1. Islam sebagai Fondasi Moral dan Spiritual Sosial

Dalam tatanan kehidupan masyarakat Kaili, Islam telah menjadi sumber moralitas kolektif yang menata hubungan manusia dengan Tuhan (*hablun minallah*) dan dengan sesama (*hablun minannas*). Nilai tauhid tidak hanya dipahami secara teologis, tetapi juga menjiwai etika sosial seperti kejujuran (*lendo*), tanggung jawab (*bisa*), dan amanah (*patonggo*). Penelitian yang dilakukan oleh Abdullah (2017) dan Azra (2004) menunjukkan bahwa masyarakat lokal seperti Kaili memandang agama sebagai sistem nilai yang menuntun seluruh aspek kehidupan, bukan hanya ritual.

Dalam masyarakat Kaili, ketaatan beragama tercermin dalam kehidupan sehari-hari mulai dari kebiasaan memberi salam ketika bertemu, melaksanakan gotong

royong (*pompombondo*), hingga pelaksanaan ritual sosial seperti *mopotovea* (tolong-menolong saat ada musibah) yang merupakan pengejawantahan nilai solidaritas Islam. Hal ini menunjukkan bahwa ajaran Islam telah meresap ke dalam budaya sosial sebagai etos moral yang mengatur perilaku individu dan komunal.

## 2. Integrasi Nilai Islam dan Adat Lokal

Salah satu karakter unik masyarakat Kaili adalah kemampuan mengharmonikan ajaran Islam dengan nilai-nilai adat. Ungkapan lokal seperti “**Adat do agama, agama do adat**” (adat adalah bagian dari agama dan agama menjadi pedoman adat) menjadi prinsip moral yang dipegang dalam kehidupan sosial. Menurut penelitian Madjid (1997) dan Rahardjo (2002), bentuk integrasi semacam ini merupakan ciri khas masyarakat Islam Nusantara, di mana adat dipandang bukan sebagai penghalang, melainkan sarana ekspresi nilai-nilai keislaman.

Dalam konteks Kaili, banyak praktik adat yang telah diislamkan tanpa kehilangan identitas lokalnya. Misalnya, **ritual pernikahan dan kelahiran** yang dahulu sarat dengan simbol mistis kini diisi dengan doa, pembacaan ayat suci, dan zikir. Begitu pula dalam **musyawarah adat (pabisara)**, prinsip-prinsip keadilan dan kesetaraan dalam Islam menjadi pedoman utama. Hal ini memperlihatkan bahwa masyarakat Kaili tidak hanya menerima Islam secara formal, tetapi menginternalisasikannya dalam sistem budaya dan tata nilai sosial.

## 3. Etos Sosial dan Solidaritas Keagamaan

Nilai-nilai sosial seperti kebersamaan (*ntodea*), persaudaraan (*nosarara*), dan penghormatan terhadap

sesama (*vaya*) merupakan refleksi dari nilai-nilai Islam yang bertransformasi ke dalam konteks budaya lokal. Dalam kehidupan sehari-hari, masyarakat Kaili menjunjung tinggi prinsip tolong-menolong dan gotong royong, terutama pada saat upacara keagamaan, panen raya, atau saat musibah. Kegiatan *pompombondo* (kerja bakti bersama) dan *motolea* (membantu keluarga yang berduka) menjadi bukti nyata penerapan ajaran *ta'awun* (saling menolong dalam kebaikan).

Kajian yang dilakukan oleh Nurhayati (2021) tentang masyarakat adat Kaili menegaskan bahwa etos gotong royong dalam masyarakat ini memiliki landasan teologis yang kuat dalam ajaran Islam, terutama dalam nilai ukhuwah Islamiyah (persaudaraan umat Islam) dan ukhuwah insaniyah (persaudaraan kemanusiaan). Dalam setiap kegiatan sosial, dimensi spiritual keagamaan selalu hadir—baik dalam bentuk doa bersama, zikir, maupun nilai ikhlas dalam membantu sesama.

#### 4. Spiritualitas Islam dalam Ekspresi Budaya

Nilai spiritualitas Islam juga tampak kuat dalam ekspresi budaya masyarakat Kaili, seperti tradisi *mopotovea* (doa tolak bala), *modero* (tarian ritual), dan pembacaan *barzanji* dalam acara kelahiran dan pernikahan. Tradisi-tradisi tersebut memperlihatkan bahwa masyarakat Kaili memahami Islam bukan hanya sebagai sistem hukum, tetapi sebagai jalan spiritual yang menuntun keselarasan antara manusia, alam, dan Tuhan.

Kedalaman spiritual ini sejalan dengan pandangan tasawuf yang berkembang di wilayah Nusantara melalui jaringan ulama tarekat, seperti Khalwatiyah dan Qadiriyyah-Naqsyabandiyah. Dalam konteks lokal Kaili, ajaran-ajaran sufistik tersebut memberi warna pada kearifan lokal yang

menekankan kesederhanaan, keikhlasan, dan kepasrahan kepada Allah. Sebagaimana dikemukakan oleh Bruinessen (1999), sufisme di Nusantara berperan penting dalam membentuk religiositas masyarakat pedesaan yang ramah, tenang, dan inklusif.

## 5. Peran Pendidikan dan Dakwah Lokal

Perwujudan nilai Islam dalam masyarakat Kaili juga tampak melalui peran lembaga keagamaan dan pendidikan lokal seperti masjid, madrasah, dan majelis taklim. Melalui lembaga-lembaga tersebut, nilai-nilai Islam terus ditransmisikan secara kultural kepada generasi muda. Dakwah yang dilakukan oleh tokoh agama, guru ngaji, dan imam kampung tidak bersifat doktriner, melainkan persuasif dan kontekstual, menyesuaikan dengan bahasa dan kebiasaan masyarakat setempat.

Penelitian lapangan yang dilakukan di Kabupaten Sigi dan Donggala (Bahdar, 2024) menunjukkan bahwa pendidikan Islam berbasis lokal berperan strategis dalam menjaga keseimbangan antara syariat dan adat. Misalnya, dalam pengajaran fikih sosial, guru sering mengaitkan nilai-nilai seperti *ntodea* (kebersamaan) dan *pabisara* (musyawarah) dengan ajaran Islam tentang ukhuwah dan syura. Hal ini menunjukkan bahwa rekonstruksi nilai Islam lokal tidak hanya bersifat teoretis, tetapi juga praksis dalam pendidikan dan kehidupan sosial masyarakat Kaili. Dengan demikian, perwujudan nilai-nilai Islam dalam kehidupan masyarakat Kaili menunjukkan **proses Islamisasi yang adaptif dan transformatif**. Islam hadir bukan untuk meniadakan adat, tetapi mengarahkan dan memurnikan nilai-nilai budaya lokal agar selaras dengan prinsip tauhid, keadilan, kemanusiaan, dan kebersamaan. Masyarakat Kaili telah menjadikan Islam sebagai fondasi spiritual sekaligus

sumber etika sosial, membentuk model keberagamaan yang moderat, kontekstual, dan berakar pada kearifan lokal.

### C. Peran Nilai-Nilai Islam dalam Menjaga Harmoni Sosial Masyarakat Kaili

Nilai-nilai Islam memainkan peran sentral dalam membentuk, memelihara, dan merevitalisasi harmoni sosial masyarakat Kaili. Islam tidak hanya menjadi sistem keyakinan religius, tetapi juga sumber etika sosial dan norma budaya yang mengatur pola interaksi antarindividu, antar-kelompok, serta hubungan manusia dengan lingkungan sekitarnya. Dalam masyarakat Kaili, harmoni sosial bukanlah kondisi yang terjadi secara spontan, melainkan hasil dari proses panjang internalisasi nilai-nilai Islam yang berpadu dengan kearifan adat setempat.

#### 1. Islam sebagai Perekat Sosial dan Sumber Moral Publik

Secara historis, masuknya Islam di Tanah Kaili membawa perubahan signifikan dalam tatanan sosial masyarakat. Ajaran Islam memperkenalkan konsep persaudaraan universal yang melampaui batas genealogis dan suku, sehingga memperluas solidaritas sosial masyarakat yang sebelumnya berbasis kekerabatan. Nilai ukhuwah Islamiyah dan ukhuwah insaniyah menjadi dasar bagi masyarakat Kaili untuk membangun hubungan sosial yang inklusif dan saling menghormati.

Menurut Azra (2004) dan Abdullah (2017), Islam di wilayah-wilayah lokal Indonesia, termasuk di Kaili, berperan sebagai ideologi moral yang menuntun arah kehidupan sosial. Nilai-nilai seperti keadilan (*al-'adl*), kasih sayang (*rahmah*), dan keseimbangan (*tawazun*) menjadi prinsip yang dijadikan pedoman dalam

menyelesaikan persoalan sosial dan menjaga keteraturan komunitas. Dalam konteks Kaili, ajaran ini diwujudkan dalam praktik *pabisara* (musyawarah) untuk menyelesaikan konflik, serta tradisi *nosarara* (persaudaraan) sebagai wujud nyata nilai ukhuwah.

## 2. Sinergi antara Islam dan Adat dalam Resolusi

### Konflik

Dalam masyarakat Kaili, harmoni sosial juga dijaga melalui sinergi antara hukum adat dan nilai-nilai Islam. Ketika terjadi sengketa atau ketegangan sosial, penyelesaiannya tidak hanya mengandalkan hukum formal, tetapi juga lembaga adat keagamaan yang mengedepankan prinsip musyawarah, keadilan, dan perdamaian.

Sebagaimana dicatat dalam penelitian Bahdar (2023) di Kabupaten Sigi dan Donggala, lembaga adat seperti *mombine adat* (musyawarah adat) kerap menghadirkan tokoh agama sebagai penengah agar keputusan yang diambil mengandung dimensi etis dan spiritual. Nilai Islam yang mendasari proses ini adalah *ishlah* (perdamaian) dan *adl* (keadilan). Prinsip ini sejalan dengan QS. Al-Hujurat [49]: 10:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ

Terjemahnya :

“Sesungguhnya orang-orang beriman itu bersaudara, maka damaikanlah antara kedua saudaramu.”

Ayat ini menjadi landasan normatif bahwa menjaga perdamaian adalah bagian dari tanggung jawab iman. Dalam praktik masyarakat Kaili, hal ini tercermin dalam tradisi *molondou* (perdamaian adat), di mana pihak yang

berselisih dipertemukan dalam forum kekeluargaan dengan melibatkan imam, kepala adat, dan tokoh masyarakat.

### 3. Penguatan Nilai Solidaritas dan Empati Sosial

Nilai-nilai Islam juga memperkuat solidaritas sosial melalui ajaran tolong-menolong (*ta'awun*) dan kepedulian terhadap sesama (*ihsan*). Dalam masyarakat Kaili, nilai ini mewujudkan dalam berbagai bentuk kebersamaan sosial, seperti *pompombondo* (kerja bakti), **motolea** (membantu keluarga yang berduka), dan **mopotovea** (doa bersama untuk keselamatan). Praktik-praktik tersebut tidak hanya bersifat sosial, tetapi juga spiritual karena dilandasi niat ibadah dan keikhlasan.

Kajian Nurhayati (2021) menemukan bahwa kegiatan sosial-keagamaan masyarakat Kaili memiliki fungsi integratif yang memperkuat kohesi sosial. Melalui aktivitas seperti pengajian, peringatan maulid, dan gotong royong masjid, tercipta ruang pertemuan yang melampaui batas status sosial, ekonomi, dan geografis. Islam berperan sebagai penghubung yang menyatukan identitas kolektif masyarakat Kaili dalam bingkai iman dan kebersamaan.

### 4. Nilai Keadilan dan Musyawarah sebagai Instrumen Sosial

Prinsip keadilan dan musyawarah merupakan dua nilai pokok Islam yang menjadi instrumen sosial dalam menjaga keseimbangan dan ketertiban komunitas. Dalam budaya Kaili, kedua nilai ini terwujud dalam praktik *pabisara* (musyawarah mufakat) dan *pahilo* (keadilan dalam pembagian hak dan kewajiban). Nilai ini tidak hanya berlaku di ranah pemerintahan adat, tetapi juga dalam pengelolaan sumber daya alam dan hubungan antar keluarga besar.

Penelitian Geertz (1968) dan Rahardjo (2002) menegaskan bahwa masyarakat Islam tradisional Indonesia cenderung mengedepankan model “etika mufakat” sebagai dasar kehidupan bersama. Hal ini tampak pula dalam masyarakat Kaili yang lebih mengutamakan *musyawarah dan keseimbangan moral* dibanding penyelesaian konflik secara hukum formal. Dengan demikian, Islam memberikan rambu etis dan sistem nilai yang menopang keberlangsungan harmoni sosial.

## 5. Spiritualitas Islam sebagai Perekat Budaya dan Identitas

Selain peran sosial, nilai-nilai spiritual Islam turut membentuk **identitas kolektif masyarakat Kaili** yang damai, rendah hati, dan religius. Spiritualitas yang bersumber dari ajaran tauhid dan tasawuf mengajarkan nilai kesabaran (*shabr*), keikhlasan (*ikhlas*), dan kasih sayang (*rahmah*). Dalam kehidupan sehari-hari, nilai-nilai ini tampak pada cara masyarakat menghadapi bencana, kehilangan, atau konflik dengan penuh kebijaksanaan dan doa.

Sebagaimana dikemukakan oleh Bruinessen (1999), tradisi sufistik di Nusantara berperan penting dalam membangun etika sosial yang toleran dan penuh welas asih. Dalam konteks Kaili, spiritualitas ini tampak pada tradisi doa bersama, zikir massal, dan kegiatan keagamaan yang menumbuhkan rasa keterikatan spiritual antarwarga. Spiritualitas Islam inilah yang menjadikan masyarakat Kaili memiliki ketahanan sosial (*social resilience*) dalam menghadapi dinamika sosial dan perubahan zaman. Peran nilai-nilai Islam dalam menjaga harmoni sosial masyarakat Kaili terletak pada fungsi integratif dan transformatif agama dalam kehidupan budaya lokal. Islam menjadi kekuatan yang menata moralitas publik, memperkuat



solidaritas sosial, dan menciptakan keseimbangan antara adat dan syariat. Melalui nilai-nilai ukhuwah, keadilan, musyawarah, dan kasih sayang, Islam telah meneguhkan identitas masyarakat Kaili sebagai komunitas yang beradat, religius, dan berorientasi pada kedamaian. Dengan demikian, harmoni sosial di Tanah Kaili bukan sekadar hasil warisan budaya, tetapi merupakan buah dari internalisasi nilai-nilai Islam yang hidup dan menyatu dalam jiwa masyarakatnya.

#### **D. Akulturasi Nilai Islam dengan Budaya Kaili**

Proses akulturasi antara nilai-nilai Islam dan budaya lokal Kaili merupakan salah satu fenomena paling penting dalam sejarah perkembangan Islam di Sulawesi Tengah. Akulturasi ini menunjukkan bagaimana Islam diterima, diadaptasi, dan diinternalisasi ke dalam sistem nilai dan praktik sosial masyarakat tanpa menghapus identitas budaya yang telah mengakar. Islam di Tanah Kaili hadir bukan sebagai kekuatan yang meniadakan tradisi, melainkan sebagai kekuatan spiritual dan moral yang menuntun transformasi budaya lokal menuju tatanan yang lebih islami, berkeadaban, dan moderat.

#### **1. Hakikat Akulturasi Islam dan Budaya Lokal**

Secara akademik, akulturasi dapat dipahami sebagai proses pertemuan dan penyatuan dua sistem budaya yang berbeda, yang menghasilkan bentuk baru tanpa meniadakan unsur asli dari keduanya (Koentjaraningrat, 2009). Dalam konteks masyarakat Kaili, akulturasi terjadi ketika nilai-nilai Islam seperti tauhid, keadilan, dan ukhuwah berinteraksi dengan sistem adat dan kepercayaan tradisional yang telah lama ada.

Azyumardi Azra (2004) menegaskan bahwa keberhasilan Islamisasi di Nusantara disebabkan oleh kemampuan Islam untuk beradaptasi dan berdialog dengan kebudayaan lokal. Fenomena yang sama terjadi di Tanah Kaili, di mana Islam diterima melalui pendekatan kultural oleh para ulama dan penyebar Islam seperti para *tadulako* (tokoh pejuang) dan imam kampung, bukan melalui konfrontasi atau pemaksaan. Akibatnya, masyarakat Kaili tidak mengalami benturan antara agama dan budaya, melainkan membangun sinkretisme kultural yang bersifat harmonis dan kreatif.

## 2. Integrasi Simbol dan Ritus Keagamaan dalam Adat Kaili

Bentuk konkret akulturasi nilai Islam dengan budaya Kaili dapat ditemukan dalam berbagai **ritus adat dan upacara sosial-keagamaan**. Misalnya:

- a. **Upacara molontigi** (ritual pensucian diri) yang dahulu bernuansa magis kini diisi dengan **pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an dan doa Islam** sebagai simbol penyucian spiritual.
- b. **Tradisi mopondiu** (selamatan) pada saat kelahiran, pernikahan, atau panen diisi dengan **tahlilan, barzanji, dan doa bersama**, menggantikan unsur persembahan yang bersifat animistik.
- c. Dalam **upacara motolea** (berkabung), masyarakat memadukan doa Islam dengan adat lokal dalam bentuk **dzikir dan doa arwah bersama**.

Proses tersebut menunjukkan bahwa Islam tidak menghapus bentuk ritual tradisional, tetapi **mengislamkan maknanya**, menjadikan tradisi lokal sebagai media ekspresi nilai-nilai keagamaan. Sebagaimana dijelaskan oleh Clifford Geertz (1968), akulturasi agama dan budaya

di masyarakat Nusantara menciptakan **“agama rakyat” (folk religion)** yang menjembatani norma teologis dengan pengalaman sosial-budaya masyarakat.

### 3. Nilai Islam dalam Pranata Sosial dan Adat

Akulturasi juga tampak dalam pranata sosial masyarakat Kaili, di mana ajaran Islam menjadi dasar dalam pengambilan keputusan adat. Misalnya, dalam forum *pabisara* (musyawarah adat), keputusan harus didasarkan pada prinsip keadilan dan keseimbangan Nilai-nilai Islam ini terinternalisasi dalam falsafah hidup masyarakat seperti:

- a. **“Vaya ntodea mombine ntodea”** (kehormatan dijaga dengan kebersamaan), sejalan dengan prinsip ukhuwah dan gotong royong dalam Islam.
- b. **“Adat do agama, agama do adat”** (adat adalah bagian dari agama dan agama menjadi dasar adat), menunjukkan sinkronisasi nilai Islam dan budaya Kaili dalam menata kehidupan sosial.

Penelitian Bahdar (2023) di Kabupaten Sigi dan Donggala menemukan bahwa **nilai adat yang diilhami ajaran Islam** telah menjadi sumber etika sosial yang kuat, terutama dalam penyelesaian konflik, pernikahan, dan pewarisan. Dengan demikian, akulturasi tidak hanya terjadi pada tataran ritual, tetapi juga **menjadi fondasi normatif bagi struktur sosial masyarakat Kaili**.

### 4. Akulturasi dalam Bahasa dan Simbol Budaya

Akulturasi nilai Islam juga terwujud dalam **bahasa dan simbol-simbol budaya Kaili**. Banyak istilah dan ungkapan lokal yang mengandung makna keislaman. Misalnya, penggunaan kata *“moli”* (berkah) dan *“pue”* (Tuhan) dalam percakapan sehari-hari mencerminkan pemahaman tauhid yang telah melebur dalam budaya.

Dalam berbagai kesenian lokal seperti **modero** (tarian tradisional), **barzanji**, dan **qasidah**, nilai spiritual Islam disampaikan dalam bahasa Kaili, memperkuat keterikatan budaya dan agama di tingkat masyarakat akar rumput.

Penelitian kultural yang dilakukan oleh Nurhayati (2021) menunjukkan bahwa bahasa lokal menjadi **medium efektif dalam menyampaikan dakwah Islam**, karena memiliki kedekatan emosional dan kultural dengan masyarakat. Hal ini menegaskan bahwa Islam di Tanah Kaili tidak hanya diterima secara dogmatis, tetapi dihayati secara kultural melalui ekspresi seni dan bahasa.

## 5. Akulturasi sebagai Basis Moderasi Beragama

Akulturasi nilai Islam dan budaya Kaili juga menjadi **basis tumbuhnya Islam moderat** di Sulawesi Tengah. Masyarakat Kaili cenderung menghindari sikap ekstrem dan mengutamakan prinsip keseimbangan antara syariat dan adat. Nilai-nilai seperti *pahilo* (keadilan), *nosarara* (persaudaraan), dan *pabisara* (musyawarah) menjadi manifestasi nyata dari Islam yang rahmatan lil ‘alamin.

Sebagaimana disampaikan oleh Abdullah (2017), Islam yang hidup di masyarakat lokal seperti Kaili adalah **Islam yang membumi** mengajarkan toleransi, penghormatan terhadap perbedaan, dan komitmen terhadap perdamaian sosial. Dalam konteks pasca-konflik di Sulawesi Tengah, nilai-nilai akulturatif ini terbukti berperan penting dalam **membangun rekonsiliasi sosial dan memperkuat moderasi beragama**. Akulturasi nilai Islam dengan budaya Kaili menunjukkan bahwa Islam mampu beradaptasi secara konstruktif dengan sistem sosial-budaya lokal tanpa kehilangan kemurnian ajarannya. Proses ini melahirkan **Islam khas Kaili yang bersifat moderat, inklusif, dan berorientasi pada keseimbangan antara**

**spiritualitas dan kearifan lokal.** Melalui akulturasi ini, Islam menjadi kekuatan moral dan kultural yang **menyatukan identitas masyarakat**, menumbuhkan harmoni sosial, serta memperkuat tradisi keagamaan yang berakar kuat di bumi Sulawesi Tengah.

#### E. Tantangan Pelestarian Nilai Islam dalam Era Modern di Tanah Kaili

Perkembangan zaman yang ditandai dengan modernisasi, globalisasi, dan penetrasi budaya digital membawa dampak signifikan terhadap pelestarian nilai-nilai Islam di berbagai komunitas lokal, termasuk masyarakat Kaili di Sulawesi Tengah. Dalam konteks akademik, berbagai penelitian menunjukkan bahwa proses modernisasi sering kali menyebabkan pergeseran nilai (value shift), yaitu melemahnya tradisi spiritual dan sosial yang sebelumnya menjadi fondasi moral masyarakat (Abdullah, 2018; Humaeni, 2020). Fenomena ini juga terjadi di kalangan masyarakat Kaili yang tengah mengalami perubahan gaya hidup, sistem sosial, serta cara pandang terhadap agama dan budaya.

#### 1. Globalisasi dan Arus Budaya Eksternal

Salah satu tantangan utama dalam pelestarian nilai Islam di Tanah Kaili adalah kuatnya arus globalisasi dan budaya populer yang sering kali bertentangan dengan nilai-nilai lokal. Media sosial, hiburan global, dan orientasi materialistik menjadi faktor yang menggeser orientasi spiritual masyarakat, terutama generasi muda. Studi oleh Alwi (2021) menyebutkan bahwa generasi muda di Sulawesi Tengah kini lebih terpapar pada nilai-nilai individualistik dan hedonistik, yang berpotensi melemahkan ikatan sosial dan nilai gotong royong yang

dulu kuat dalam adat Kaili seperti *nosimpotove* (tolong-menolong) dan *nosivuru* (saling menghargai).

## 2. Modernisasi Pendidikan dan Sekularisasi Nilai

Modernisasi sistem pendidikan juga membawa dampak ambivalen. Di satu sisi, pendidikan modern memperluas wawasan dan literasi masyarakat; namun di sisi lain, terjadi sekularisasi nilai ketika pendidikan agama dan budaya lokal tidak mendapat porsi yang memadai. Penelitian oleh Baharuddin (2020) menunjukkan bahwa banyak sekolah di wilayah Sigi dan Palu mulai mengurangi aktivitas pendidikan berbasis tradisi, seperti **mombine adat** (pengajaran nilai-nilai adat dan etika) yang sebelumnya menjadi wahana internalisasi nilai Islam melalui budaya lokal.

## 3. Urbanisasi dan Perubahan Struktur Sosial

Migrasi dan urbanisasi mengubah struktur sosial masyarakat Kaili dari komunitas agraris-tradisional menjadi masyarakat semi-perkotaan. Pola hidup kolektif yang dulu menjadi sarana efektif transmisi nilai Islam kini tergantikan oleh kehidupan yang lebih individualistik. Menurut studi Nurhadi (2019), urbanisasi di sekitar Palu menyebabkan berkurangnya fungsi lembaga adat dan lembaga keagamaan lokal seperti *sura* (majelis adat Islam) dalam membina nilai-nilai moral dan sosial.

## 4. Komersialisasi Agama dan Krisis Spiritualitas

Modernitas juga membawa tantangan berupa komersialisasi agama, di mana ekspresi keberagamaan sering kali lebih bersifat simbolik daripada substansial. Agama tidak lagi dipahami sebagai sistem nilai yang menuntun perilaku sosial, melainkan identitas formal yang ditampilkan secara ritualistik. Hasil riset Setiawan (2022)

menunjukkan bahwa masyarakat perkotaan Kaili mulai mengalami "krisis spiritualitas", yaitu penurunan kedalaman makna dalam praktik ibadah seperti salat dan zikir, yang sebelumnya diiringi dengan nilai sosial seperti kesederhanaan dan ketulusan (*ngata topotove*).

## **5. Lemahnya Regenerasi Tokoh Adat dan Ulama Lokal**

Pelestarian nilai Islam di Tanah Kaili selama ini banyak bergantung pada peran ulama lokal dan tokoh adat yang menjadi jembatan antara syariat dan budaya. Namun, menurut laporan penelitian Balai Litbang Agama Makassar (2021), jumlah tokoh adat yang memahami sekaligus mengajarkan nilai Islam berbasis tradisi semakin menurun. Regenerasi yang lemah menyebabkan terputusnya rantai transmisi nilai dari generasi tua ke generasi muda.

## **6. Upaya Penguatan Kembali Nilai Islam Lokal**

Meski menghadapi berbagai tantangan, upaya pelestarian nilai Islam di Tanah Kaili tetap berlangsung melalui inisiatif lokal seperti revitalisasi *kearifan budaya Islami*, penguatan kurikulum berbasis nilai Islam dan budaya, serta kegiatan sosial keagamaan berbasis komunitas. Beberapa pesantren dan madrasah di Kabupaten Sigi dan Donggala telah berperan aktif dalam mengintegrasikan ajaran Islam dengan kearifan lokal, sebagaimana disebutkan dalam penelitian Bahdar (2023) bahwa pendidikan Islam kontekstual berbasis budaya Kaili efektif menanamkan nilai-nilai seperti *ta'awun* (tolong-menolong), *ukhuwah* (persaudaraan), dan *tanggung jawab sosial*.

Dengan demikian, tantangan pelestarian nilai Islam di Tanah Kaili tidak hanya bersifat eksternal (globalisasi dan modernitas) tetapi juga internal (melemahnya lembaga sosial dan spiritual lokal). Pendekatan yang integrative menggabungkan modernisasi dengan pelestarian nilai Islam

dan adat menjadi solusi strategis untuk memastikan keberlanjutan spiritualitas dan moralitas masyarakat Kaili di tengah perubahan zaman.



### BAB III

## TRADISI RELIGIUS MASYARAKAT KAILI

#### A. Tradisi Keagamaan yang Tumbuh dari Perpaduan Islam dan Adat

Tradisi keagamaan masyarakat Kaili merupakan hasil dialektika panjang antara ajaran Islam dan sistem nilai adat lokal yang telah mengakar jauh sebelum Islam masuk ke Tanah Kaili. Proses akulturasi tersebut tidak bersifat konfrontatif, tetapi adaptif dan harmonis, sehingga menghasilkan corak keberagamaan yang khas Islam yang membumi dalam budaya Kaili. Penelitian-penelitian etnografis (Mahmud, 2017; Humaeni, 2020; Bahdar, 2023) menunjukkan bahwa tradisi keagamaan masyarakat Kaili menampilkan integrasi nilai-nilai tauhid, solidaritas sosial, dan penghormatan terhadap alam serta leluhur, tanpa menanggalkan prinsip-prinsip dasar syariat Islam.

#### 1. Ritual dan Upacara Adat Bernuansa Islam

Ritual-ritual keagamaan masyarakat Kaili memperlihatkan bentuk perpaduan antara syariat Islam dan nilai-nilai adat lokal. Salah satu contoh yang sering dijumpai adalah **upacara “Nosarara Nosabatutu”**, yaitu tradisi syukuran keluarga besar yang dilakukan setelah panen, pernikahan, atau kelahiran. Dalam pelaksanaannya, doa-doa Islam seperti pembacaan *Surah Al-Fatihah*, *Yasin*, dan *tahlil* dikombinasikan dengan ucapan adat yang menyiratkan nilai syukur dan doa keselamatan. Menurut penelitian Nurdin (2018), praktik ini merupakan bentuk “Islamisasi adat” di mana unsur-unsur lama diberi makna baru yang sesuai dengan nilai-nilai tauhid.

Tradisi lain yang memiliki nuansa religius adalah **upacara “Vunja” atau “Panjat Doa Hujan”**, yang

dahulu merupakan ritual agraris pemujaan terhadap kekuatan alam, namun kini direkonstruksi sebagai doa bersama memohon turunnya hujan kepada Allah SWT. Para imam dan tokoh adat memimpin zikir, doa *qunut nazilah*, dan sedekah nasi (*pulu*) sebagai simbol berbagi rezeki. Studi Baharuddin (2021) menyebutkan bahwa perubahan makna ini merupakan bentuk adaptasi nilai Islam terhadap sistem keyakinan lokal tanpa menimbulkan konflik teologis.

## 2. Doa dan Dzikir Kolektif dalam Tradisi Sosial

Selain ritual, masyarakat Kaili memiliki tradisi keagamaan berupa dzikir dan doa bersama (**mobongi**) yang dilakukan dalam berbagai momentum sosial seperti kelahiran, kematian, dan tolak bala. Misalnya, dalam upacara “**Matulu**” (tahlilan kematian), masyarakat berkumpul membaca *tahlil*, *surah Yasin*, dan doa arwah. Penelitian Lembaga Adat Kaili (2022) menunjukkan bahwa tradisi ini berfungsi sebagai sarana memperkuat solidaritas sosial dan spiritual, sekaligus sebagai media dakwah Islam yang menekankan nilai *ukhuwah* (persaudaraan) dan *rahmah* (kasih sayang).

Tradisi “**Mobongi Adat**”, yaitu doa bersama sebelum kegiatan adat besar seperti pernikahan atau pembangunan rumah, juga menunjukkan integrasi nilai Islam dan adat. Tokoh adat membuka acara dengan *basmalah* dan pembacaan doa keselamatan yang diakhiri dengan *salawat nabi*. Bentuk seperti ini menandakan adanya pergeseran paradigma dari pemujaan arwah leluhur menuju pengakuan terhadap kekuasaan Allah Swt. sebagai sumber berkah dan keselamatan (Humaeni, 2020).

### 3. Upacara Adat dalam Siklus Kehidupan Islami

Masyarakat Kaili juga mempertahankan beberapa **upacara adat dalam siklus kehidupan** yang diislamkan dalam praktik dan maknanya. Misalnya:

- a. **Upacara “Vunja Ane” (Turun Tanah Bayi)** kini dilakukan dengan pembacaan doa keselamatan, *adzān* di telinga bayi, dan sedekah nasi. Unsur animistik yang dahulu ada telah dihapus dan diganti dengan simbol-simbol Islam seperti doa keselamatan dan *sholawat*.
- b. **Tradisi Pernikahan Kaili (Moponika)** meskipun berakar dari adat lokal, kini pelaksanaannya diawali dengan akad nikah secara syariat Islam yang dipimpin oleh penghulu atau imam, diikuti dengan doa adat yang menekankan nilai kesetiaan, tanggung jawab, dan kehormatan keluarga.
- c. **Upacara Kematian (Matulu dan Morontuya)** mengandung pembacaan *Yasin*, *doa tahlil*, dan sedekah makanan kepada tetangga. Nilai Islam tampak dalam penekanan pada doa bagi arwah dan amal jariyah, sedangkan nilai adat muncul dalam kebersamaan dan solidaritas warga.

Menurut hasil penelitian Balai Litbang Agama Makassar (2021), bentuk-bentuk upacara tersebut menunjukkan model integrasi religio-kultural, di mana Islam tidak menghapus adat, tetapi meluruskannya agar sejalan dengan ajaran tauhid.

### 4. Simbol dan Etika Keagamaan dalam Adat Kaili

Selain bentuk ritual, terdapat pula simbol-simbol dan etika keagamaan yang menunjukkan perpaduan Islam dan adat. Misalnya, kebiasaan memberi salam dengan ucapan

“Assalamu’alaikum” diiringi ungkapan adat seperti *Nosimpotove* (saling menolong) dan *Nosivuru* (saling menghormati). Nilai-nilai tersebut memperlihatkan internalisasi ajaran Islam dalam budaya tutur masyarakat Kaili.

Dalam konteks etika sosial, masyarakat masih menjunjung tinggi prinsip *mombine’ adat*, yakni menjaga kehormatan diri dan keluarga dengan cara hidup sederhana, jujur, dan bertanggung jawab. Menurut Bahdar (2023), nilai-nilai ini mencerminkan integrasi ajaran *akhlaq al-karimah* (akhlak mulia) Islam dengan moralitas adat Kaili.

## 5. Fungsi Sosial dan Spiritualitas Tradisi Keagamaan

Dari perspektif akademik, tradisi keagamaan di Tanah Kaili memiliki fungsi ganda sosial dan spiritual. Secara sosial, ia memperkuat kohesi masyarakat melalui gotong royong, kebersamaan, dan solidaritas antarwarga. Secara spiritual, ia berfungsi sebagai sarana **tazkiyatun nafs** (penyucian jiwa) dan pengingat terhadap kehadiran Allah Swt. dalam setiap aspek kehidupan.

Kajian Rahim (2019) menunjukkan bahwa masyarakat Kaili memandang agama dan adat bukan sebagai dua entitas yang bertentangan, melainkan saling melengkapi. Dalam pandangan mereka, “**Adat i to Kaili to Islam, Islam i to Kaili to adat**” (Adat orang Kaili adalah Islam, dan Islam adalah adat orang Kaili). Pernyataan ini menggambarkan kedalaman integrasi spiritual yang unik antara Islam dan budaya lokal. Dengan demikian, tradisi keagamaan masyarakat Kaili merupakan hasil harmonisasi yang dinamis antara ajaran Islam dan adat lokal. Perpaduan ini tidak hanya memperkaya ekspresi keagamaan, tetapi juga memperkuat identitas spiritual masyarakat. Dalam konteks kajian Islam lokal, tradisi Kaili menjadi bukti

bahwa Islam mampu beradaptasi tanpa kehilangan substansi, serta memberikan landasan religius bagi pembentukan etika sosial yang berakar kuat di Tanah Kaili.

## B. Nilai-Nilai Islam dalam Tradisi Kematian, Pernikahan, dan Panen di Tanah kaili

Tradisi keagamaan masyarakat Kaili menunjukkan keterpaduan yang harmonis antara ajaran Islam dan budaya lokal. Dalam tiga peristiwa penting kehidupan **kematian, pernikahan, dan panen** nilai-nilai Islam tidak hanya hadir dalam bentuk ritual, tetapi juga dalam makna sosial dan spiritual yang mendalam. Berdasarkan penelitian etnografi dan antropologi Islam (Humaeni, 2020; Nurdin, 2018; Bahdar, 2023), dapat disimpulkan bahwa masyarakat Kaili menjadikan Islam sebagai sumber legitimasi moral, sementara adat berfungsi sebagai medium ekspresif yang menjaga keberlanjutan tradisi dan solidaritas sosial.

### 1. Nilai-Nilai Islam dalam Tradisi Kematian (Matulu dan Morontuya)

Dalam budaya Kaili, **kematian (matulu)** bukan sekadar peristiwa biologis, tetapi juga momentum spiritual dan sosial yang memperlihatkan solidaritas, kesabaran, dan kepasrahan kepada kehendak Allah. Tradisi ini biasanya melibatkan serangkaian kegiatan doa, tahlil, dan sedekah makanan yang dikenal dengan istilah *morontuya* (pemberian kepada keluarga duka).

Penelitian Balai Litbang Agama Makassar (2021) menemukan bahwa masyarakat Kaili melaksanakan *mobongi tahlil* — yaitu pembacaan *Surah Yasin*, *doa arwah*, dan *dzikir bersama* yang berlangsung selama tiga, tujuh, atau empat puluh hari setelah kematian. Praktik ini menegaskan nilai-nilai Islam seperti:

- a. **Tauhid dan tawakkal**, yakni kesadaran bahwa kematian adalah takdir Allah SWT yang harus diterima dengan sabar.
- b. **Solidaritas sosial**, tercermin dalam kegiatan gotong royong warga membantu keluarga duka.
- c. **Amal jariyah dan doa bagi mayit**, sebagaimana hadis Nabi ﷺ:  
*“Apabila anak Adam meninggal dunia, maka terputuslah amalnya kecuali tiga: sedekah jariyah, ilmu yang bermanfaat, dan anak saleh yang mendoakannya.”* (HR. Muslim).

Menurut Bahdar (2023), makna spiritual dalam tradisi kematian masyarakat Kaili menunjukkan internalisasi nilai *ukhuwah* (persaudaraan) dan *rahmah* (kasih sayang). Makanan yang dibagikan bukan sekadar simbol adat, melainkan bentuk sedekah untuk meringankan beban keluarga dan menghadirkan pahala bagi almarhum.

## 2. Nilai-Nilai Islam dalam Tradisi Pernikahan (Moponika)

Pernikahan dalam masyarakat Kaili dikenal dengan istilah “**moponika**”, yang secara adat merupakan ikatan antara dua keluarga besar, bukan sekadar dua individu. Namun, setelah masuknya Islam, struktur ritual pernikahan disesuaikan dengan hukum syariat. Akad nikah dilakukan oleh imam atau penghulu, dihadiri oleh saksi, dan didahului oleh khutbah nikah sebagaimana tuntunan Islam.

Nilai-nilai Islam yang menonjol dalam tradisi pernikahan Kaili antara lain:

- a. **Sakralitas akad nikah** sebagai bentuk ibadah dan perjanjian suci (*mīthāqan ghalīẓan*) sebagaimana disebut dalam QS. An-Nisa [4]: 21.

- b. **Keadilan dan tanggung jawab moral** antara suami istri yang tercermin dalam nasihat pernikahan adat: *“Nosarara nosabatutu, sintuvu maroso”* (bersatu padu dalam kebenaran dan keteguhan).
- c. **Saling menghormati keluarga besar**, sebagai pengejawantahan nilai *silaturahmi* dan *ukhuwah Islamiyah*.

Studi oleh Nurdin (2018) menegaskan bahwa masyarakat Kaili telah melakukan “Islamisasi adat pernikahan” dengan mengganti unsur-unsur non-Islam seperti sesajen dengan *doa selamat*, pembacaan *sholawat nabi*, dan pengajian keluarga. Acara *moponika* biasanya diakhiri dengan *dzikir bersama* dan doa keberkahan yang dipimpin oleh imam kampung.

Selain itu, prosesi adat seperti *mobalia* (pemberian nasihat pernikahan oleh orang tua dan tetua adat) mengandung nilai-nilai akhlak Islam seperti kesetiaan, kesabaran, dan tanggung jawab rumah tangga. Menurut Baharuddin (2020), pernikahan masyarakat Kaili merupakan bentuk akulturasi antara hukum Islam dan adat yang berfungsi menjaga tatanan sosial serta kehormatan keluarga.

### **3. Nilai-Nilai Islam dalam Tradisi Panen (Nosarara Nosabatutu dan Vunja)**

Dalam masyarakat Kaili, kegiatan panen tidak hanya dipandang sebagai aktivitas ekonomi, tetapi juga sebagai ungkapan syukur kepada Allah SWT atas hasil bumi yang melimpah. Tradisi ini disebut **“Nosarara Nosabatutu”** atau **“Vunja”**, yang bermakna bersatu dalam kebenaran dan kebersamaan dalam syukur.

Penelitian Mahmud (2017) menunjukkan bahwa sebelum Islam masuk, tradisi ini memiliki unsur animistik berupa sesajen untuk roh penjaga sawah (*tadulako tana*). Namun, setelah Islam mengakar, tradisi tersebut berubah menjadi **doa bersama** yang dipimpin oleh imam desa atau tokoh agama. Doa biasanya diawali dengan pembacaan *Surah Al-Fatihah*, *Al-Baqarah: 152*, dan *Surah Ibrahim: 7* tentang perintah bersyukur:

*“Sesungguhnya jika kamu bersyukur, niscaya Aku akan menambah (nikmat) kepadamu...”* (QS. Ibrahim [14]: 7).

Makna nilai-nilai Islam dalam tradisi panen masyarakat Kaili antara lain:

- a. **Syukur (al-syukr)** atas rezeki yang diberikan Allah Swt.
- b. **Kebersamaan dan tolong-menolong (ta’awun)** dalam membagi hasil panen kepada tetangga, yatim, dan kaum miskin.
- c. **Amanah dan keberlanjutan ekologis**, karena masyarakat diajarkan untuk tidak merusak tanah dan air yang menjadi sumber rezeki.

Baharuddin (2021) menjelaskan bahwa unsur sedekah makanan (*pulu*) dalam tradisi panen bukan lagi bermakna persembahan, melainkan simbol *infak fi sabilillah* untuk memperkuat rasa syukur dan solidaritas sosial. Tradisi ini berfungsi sebagai mekanisme pendidikan sosial yang menanamkan kesadaran spiritual dan tanggung jawab kolektif terhadap rezeki dan lingkungan.

#### 4. Integrasi Nilai Islam dan Adat

Dari perspektif antropologi agama, tradisi kematian, pernikahan, dan panen di Tanah Kaili memperlihatkan model **Islam kultural** di mana ajaran Islam hidup melalui



bentuk-bentuk adat yang disesuaikan dengan konteks lokal. Seperti dijelaskan oleh Geertz (1976) dan dipertegas oleh Humaeni (2020), bentuk keberislaman lokal semacam ini bukan penyimpangan dari ortodoksi, tetapi ekspresi kreatif umat Islam dalam menghadirkan agama secara kontekstual.

Dalam konteks Kaili, Islam tidak meniadakan adat, melainkan **menyucikan dan mengarahkan adat menuju nilai-nilai tauhid, keadilan, dan kemanusiaan**. Dengan demikian, ketiga tradisi utama tersebut menjadi wahana untuk memperkuat *ukhuwah Islamiyah*, memperdalam spiritualitas, dan menjaga kohesi sosial masyarakat.

Tradisi kematian, pernikahan, dan panen di Tanah Kaili merupakan bentuk konkret dari *Islam lokal* yang memadukan nilai-nilai tauhid, syukur, keadilan, dan kebersamaan dalam bingkai adat. Nilai-nilai Islam hadir bukan hanya dalam simbol dan doa, tetapi juga dalam perilaku sosial, solidaritas, dan moralitas masyarakat. Oleh karena itu, tradisi-tradisi ini bukan sekadar warisan budaya, melainkan instrumen spiritual yang menjaga keseimbangan antara agama, adat, dan kehidupan sosial masyarakat Kaili.

### C. Peran Simbol dan Bahasa dalam Ekspresi Keagamaan

Simbol dan bahasa merupakan dua unsur utama dalam sistem kebudayaan yang berfungsi mengartikulasikan nilai-nilai, keyakinan, dan identitas keagamaan suatu masyarakat. Dalam konteks masyarakat Kaili di Sulawesi Tengah, keduanya memainkan peran penting dalam membentuk, mengekspresikan, dan mewariskan pemahaman Islam secara kontekstual dan komunikatif. Berbagai kajian antropologi keagamaan (Humaeni, 2020; Mahmud, 2017; Bahdar, 2023) menunjukkan bahwa simbol dan bahasa lokal tidak sekadar alat komunikasi, melainkan wahana internalisasi nilai-nilai

Islam ke dalam struktur sosial dan spiritual masyarakat Kaili.

## 1. Bahasa sebagai Medium Transmisi Nilai Islam

Bahasa Kaili tidak hanya berfungsi sebagai alat komunikasi, tetapi juga sebagai sarana spiritual untuk menyampaikan pesan keagamaan dan nilai moral. Dalam tradisi masyarakat Kaili, banyak ungkapan, peribahasa, dan doa yang mengandung unsur Islam, meskipun disampaikan dalam bentuk bahasa adat.

Misalnya, ungkapan adat **“Nosarara Nosabatutu”** (bersatu dalam kebenaran) mencerminkan nilai Islam tentang *ukhuwah* (persaudaraan) dan *amar ma'ruf nahi munkar* (menegakkan kebenaran dan mencegah kemungkaran). Begitu pula pepatah **“Sintuvu Maroso”** (bersatu dalam kekuatan) sejalan dengan konsep *ta'awun* (tolong-menolong) dalam QS. Al-Ma'idah [5]: 2:

*“Tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan.”*

Penelitian oleh Balai Litbang Agama Makassar (2021) menyebutkan bahwa penggunaan bahasa adat dalam doa, khutbah lokal, dan nasihat-nasihat moral berperan penting dalam memperkuat pemahaman Islam masyarakat pedesaan yang masih kuat dengan identitas budaya Kailinya. Melalui bahasa lokal, pesan agama lebih mudah diterima, diingat, dan dihayati.

## 2. Simbol sebagai Representasi Nilai Spiritual

Simbol-simbol dalam budaya Kaili memegang peranan penting dalam memperkuat kesadaran religius masyarakat. Dalam setiap kegiatan keagamaan atau adat

baik kematian, pernikahan, maupun panen — terdapat simbol yang memiliki makna spiritual dan sosial yang berakar pada ajaran Islam.

Contohnya:

- a. **Air** digunakan dalam upacara *mobongi doa* sebagai simbol kesucian dan rahmat Allah, merefleksikan nilai *thaharah* (kesucian) dalam Islam.
- b. **Nasi dan pulu (ketan)** dalam sedekah adat melambangkan rezeki yang diberkahi, sejalan dengan konsep *barakah* (keberkahan) dalam Islam.
- c. **Cahaya atau pelita** yang dinyalakan saat doa bersama mencerminkan nilai *nur Ilahi* (cahaya petunjuk Allah), sebagaimana termaktub dalam QS. An-Nur [24]: 35.

Menurut Humaeni (2020), simbol-simbol ini berfungsi sebagai jembatan kognitif yang membantu masyarakat memahami ajaran Islam melalui bentuk yang dekat dengan pengalaman kultural mereka. Simbol bukanlah bentuk sinkretisme, melainkan “bahasa visual” yang memudahkan internalisasi nilai-nilai tauhid, kesucian, dan kebersamaan.

### 3. Bahasa Ritual dan Doa Kolektif

Dalam tradisi keagamaan masyarakat Kaili, bahasa yang digunakan dalam doa dan zikir sering kali memadukan **bahasa Arab (unsur syariat Islam)** dengan **bahasa Kaili (unsur lokal)**. Misalnya, dalam upacara *matulu* (doa kematian), setelah pembacaan *Al-Fatihah* dan *tahlil*, imam atau tokoh adat menutup doa dengan ungkapan lokal seperti:

*“Moporemo to Tuhan, ngata to sintuvu maroso, ntodea nosarara nosabatutu.”*

(Kami berserah diri kepada Tuhan, semoga negeri ini kuat dalam persatuan dan kebenaran.)

Penggabungan dua bahasa ini, menurut penelitian Nurdin (2018), bukan sekadar pilihan linguistik, melainkan bentuk ekspresi keagamaan yang meneguhkan dua identitas sebagai Muslim dan sebagai orang Kaili. Bahasa lokal berfungsi sebagai pengikat emosional dan sosial, sementara bahasa Arab menjaga dimensi spiritual dan keislamannya.

#### **4. Makna Sosial dan Edukatif dari Simbol dan Bahasa**

Dalam perspektif pendidikan Islam, simbol dan bahasa lokal memiliki fungsi edukatif sebagai **alat transmisi nilai**. Ketika seorang tokoh adat atau imam menyampaikan nasihat pernikahan dalam bahasa Kaili yang sarat dengan makna keagamaan, pesan moral menjadi lebih mengakar. Misalnya, nasihat adat “**Mo’ina-ina’ to lino, inaina topotove**” (hidup itu saling menolong) memperkuat nilai *ukhuwah* dan *rahmah* dalam Islam.

Menurut Bahdar (2023), penggunaan simbol dan bahasa adat dalam dakwah dan pendidikan Islam di Tanah Kaili merupakan strategi kultural yang efektif untuk menghindari resistensi dan memelihara kontinuitas nilai-nilai Islam di tengah modernisasi. Bahasa dan simbol menjadi sarana “Islamisasi kultural” yang damai dan berkelanjutan.

#### **5. Simbol dan Bahasa sebagai Wajah Islam Lokal**

Dari sudut pandang antropologi agama (Geertz, 1976; Humaeni, 2020), simbol dan bahasa dalam budaya Kaili bukan hanya bentuk estetika, melainkan sistem makna yang merepresentasikan hubungan manusia dengan Tuhan dan sesamanya. Islam hadir dalam bentuk bahasa dan simbol

yang hidup di masyarakat dalam doa, salam, sedekah, dan tutur kata sehari-hari.

Melalui simbol dan bahasa, masyarakat Kaili menafsirkan kembali ajaran Islam agar relevan dengan konteks sosial mereka. Hal ini mencerminkan **pendekatan hermeneutik lokal**, di mana teks-teks keagamaan diterjemahkan ke dalam realitas budaya dengan tetap menjaga substansi nilai-nilai Islam seperti tauhid, akhlak, dan ukhuwah.

Peran simbol dan bahasa dalam ekspresi keagamaan masyarakat Kaili sangat signifikan dalam menjaga kesinambungan nilai-nilai Islam di tingkat budaya lokal. Bahasa adat menjadi wahana komunikasi spiritual dan sosial, sedangkan simbol menjadi jembatan makna antara ajaran Islam dan realitas kehidupan sehari-hari. Integrasi keduanya memperlihatkan bahwa Islam di Tanah Kaili bukan hanya sistem teologis, tetapi juga sistem makna yang hidup, dihayati, dan dituturkan dalam bahasa budaya yang khas.

#### D. Pandangan Ulama terhadap Tradisi Lokal

Ulama di Tanah Kaili memegang peran sentral dalam membingkai dan menafsirkan hubungan antara **ajaran Islam dan praktik tradisi lokal**. Berdasarkan hasil kajian akademik (Abd. Rahman, 2019; Nurhayati, 2021; Baharuddin, 2023), pandangan mereka secara umum dapat dikelompokkan menjadi tiga corak utama: **akomodatif**, **selektif**, dan **purifikatif**.

Pertama, **pandangan akomodatif** menempatkan tradisi lokal sebagai bagian dari ekspresi sosial-keagamaan masyarakat yang tidak selalu bertentangan dengan Islam. Ulama yang berpandangan demikian menilai bahwa adat

dan tradisi adalah media dakwah dan sarana internalisasi nilai-nilai Islam. Misalnya, tradisi *mopotandio* (doa bersama sebelum bekerja atau panen) atau *mompoho* (doa keselamatan dalam acara keluarga) dianggap sebagai bentuk lokal dari ajaran *syukur* dan *doa berjamaah* dalam Islam. Mereka mengacu pada prinsip *al-'adah muhakkamah* (adat dapat menjadi hukum bila tidak bertentangan dengan syariat) sebagai dasar legitimasi kultural. Pendekatan ini banyak ditemukan pada ulama tradisional yang memiliki hubungan dekat dengan masyarakat desa dan pesantren lokal.

Kedua, **pandangan selektif** muncul di kalangan ulama muda atau yang berpendidikan formal di perguruan tinggi Islam. Mereka menilai bahwa tradisi lokal harus melalui proses *filterisasi normatif* agar sejalan dengan nilai-nilai tauhid dan syariat Islam. Tradisi seperti *mompoo wuluna* (upacara kelahiran) atau *motuda* (doa ziarah leluhur) diterima sejauh mengandung nilai silaturahmi dan doa, tetapi dikritisi bila disertai unsur kepercayaan animistik. Menurut Sulaiman (2020), kelompok ini berupaya melakukan **rekontekstualisasi tradisi** agar tetap hidup tetapi memiliki makna teologis yang jelas dalam kerangka Islam.

Ketiga, **pandangan purifikatif** lebih menekankan pemurnian ajaran Islam dari unsur-unsur lokal yang dianggap tidak memiliki dasar syariat. Ulama dengan pendekatan ini sering terpengaruh oleh gerakan reformis Islam modern seperti Muhammadiyah atau salafi, yang menilai beberapa ritual lokal sebagai *bid'ah* atau *khurafat*. Misalnya, mereka mengkritik praktik *momeko* (selamatan tujuh hari kematian) dan *mobose* (ritual tolak bala) karena dinilai tidak ada dalam ajaran Nabi. Namun demikian, penelitian oleh Latif (2022) menunjukkan bahwa meskipun bersifat purifikatif, para ulama ini tetap berupaya

menyampaikan kritik dengan pendekatan dialogis dan bertahap agar tidak menimbulkan konflik sosial.

Dalam konteks sosial keagamaan, **peran ulama sebagai penjaga harmoni** tampak dalam kemampuannya menavigasi ketegangan antara teks (Islam normatif) dan konteks (tradisi lokal). Ulama yang bijak di Tanah Kaili biasanya menempuh pendekatan *wasatiyyah* (moderat), yakni dengan cara meneguhkan ajaran Islam yang murni tanpa menafikan nilai-nilai budaya yang menjadi identitas masyarakat. Pendekatan moderat ini terbukti efektif dalam menjaga **kohesi sosial dan keberlanjutan dakwah kultural** di tengah masyarakat yang plural dan adaptif terhadap perubahan.

Dengan demikian, pandangan ulama terhadap tradisi lokal di Tanah Kaili mencerminkan **proses dialektika antara agama dan budaya** yang dinamis. Mereka tidak hanya bertindak sebagai penjaga kemurnian akidah, tetapi juga sebagai mediator sosial dan kultural yang memastikan agar **Islam tetap kontekstual tanpa kehilangan esensi universalnya**.

#### E. Tradisi sebagai Media Dakwah dan Pembentukan Moral Masyarakat

Dalam konteks masyarakat Kaili, **tradisi tidak sekadar warisan budaya**, tetapi juga menjadi **media dakwah Islam** dan sarana efektif untuk **pembentukan moral sosial**. Berdasarkan berbagai studi akademik (Hafid, 2018; Baharuddin, 2020; Latif, 2022; Bahdar, 2024), proses penyebaran dan penguatan nilai-nilai Islam di Tanah Kaili berlangsung melalui mekanisme kultural, di mana **adat dan tradisi menjadi instrumen internalisasi ajaran agama** ke dalam kehidupan sehari-hari masyarakat.

## 1. Tradisi sebagai Wadah Dakwah Kultural

Dakwah Islam di Tanah Kaili sejak awal tidak dilakukan secara konfrontatif, melainkan **melalui adaptasi budaya dan simbol lokal**. Para ulama dan tokoh adat menggunakan tradisi sebagai medium penyampaian pesan-pesan moral Islam agar lebih mudah diterima masyarakat. Misalnya, tradisi *mopotandio* (doa bersama sebelum bekerja), *mompoho* (doa syukur dalam acara keluarga), dan *mobose* (ritual tolak bala) dimanfaatkan sebagai sarana untuk menanamkan nilai-nilai **tauhid, syukur, dan doa bersama**.

Menurut penelitian Rahman (2019), strategi dakwah berbasis tradisi ini menunjukkan **pendekatan inkulturatif**, yakni metode dakwah yang menghargai konteks sosial-budaya lokal tanpa mengubah substansi ajaran Islam. Hal ini sejalan dengan pandangan Clifford Geertz (1968) tentang “Islam lokal” sebagai bentuk ekspresi keagamaan yang menggabungkan simbol dan praktik budaya dengan nilai-nilai universal Islam. Dalam konteks ini, **tradisi menjadi jembatan epistemologis** antara Islam normatif dan Islam kultural.

## 2. Tradisi sebagai Pembentuk Etika dan Moral Kolektif

Secara sosiologis, tradisi berfungsi sebagai mekanisme **kontrol sosial** yang membentuk perilaku moral masyarakat. Dalam masyarakat Kaili, norma-norma seperti *siri* (harga diri), *tina ngata* (rasa malu sosial), dan *nosimpongu* (rasa kebersamaan) memiliki kedekatan dengan prinsip-prinsip etika Islam seperti *‘iffah* (menjaga kehormatan), *ukhuwah* (persaudaraan), dan *amanah* (tanggung jawab). Melalui upacara, ritual, dan simbol-simbol adat, nilai-nilai ini terus direproduksi lintas generasi sebagai pedoman dalam bertindak.



Penelitian oleh Nurhayati (2021) di Dolo dan Palolo menunjukkan bahwa pelaksanaan tradisi Islam lokal seperti *selamatan kelahiran, pernikahan, dan kematian* tidak hanya bermakna religius, tetapi juga berfungsi sebagai **media pendidikan moral** bagi generasi muda. Anak-anak belajar tentang tata krama, gotong royong, penghormatan terhadap orang tua, dan solidaritas sosial melalui keterlibatan mereka dalam aktivitas tradisi keagamaan.

### 3. Integrasi Dakwah dan Kearifan Lokal

Para dai dan ulama di Tanah Kaili memanfaatkan kearifan lokal dalam metode dakwah mereka. Misalnya, penggunaan **bahasa Kaili** dalam khutbah dan pengajian memperkuat pesan religius agar lebih kontekstual dan komunikatif. Pendekatan ini sesuai dengan teori dakwah kultural (Azra, 2004) yang menekankan bahwa dakwah yang efektif harus mampu **menyentuh kesadaran budaya masyarakat**.

Lebih lanjut, tradisi seperti *mombine doko* (doa panen) dan *morampu ngata* (ritual tolong-menolong dalam membangun rumah) mencerminkan penerapan nilai-nilai Islam seperti *syukur, tolong-menolong, dan keikhlasan* dalam bentuk yang membumi. Tradisi ini tidak hanya memperkuat identitas keagamaan, tetapi juga **mewujudkan moral sosial Islam yang praksis**, yakni ajaran yang hidup dalam tindakan dan solidaritas sosial.

### 4. Tantangan dan Peluang Dakwah Berbasis Tradisi

Meskipun tradisi berperan besar dalam dakwah dan pembentukan moral, modernisasi dan globalisasi menghadirkan tantangan baru. Generasi muda cenderung lebih terpengaruh oleh budaya digital yang individualistik, sementara tradisi lokal perlahan memudar. Namun

demikian, ulama dan pendidik Islam di Sulawesi Tengah kini mulai **mengadaptasi tradisi dalam bentuk modern**, seperti festival budaya religius, pengajian berbasis seni daerah, dan pelestarian doa-doa lokal dalam bentuk digital.

Dengan demikian, tradisi dalam masyarakat Kaili bukan hanya bagian dari masa lalu, tetapi juga **ruang hidup bagi dakwah Islam yang berakar pada realitas sosial-budaya**. Tradisi berfungsi ganda: melestarikan identitas kolektif dan menanamkan moralitas yang berlandaskan pada nilai-nilai Islam moderat. Pendekatan ini memperlihatkan bahwa **dakwah yang berhasil bukanlah yang menghapus tradisi, tetapi yang mampu mengislamkan tradisi dengan hikmah dan kearifan**.

## BAB IV

### SPIRITUALITAS ISLAM DALAM TRADISI KAILI

#### A. Konsep Spiritualitas dalam Islam dan Sufisme

Secara akademik, **spiritualitas Islam** dipahami sebagai dimensi terdalam dari ajaran Islam yang menekankan hubungan batin manusia dengan Allah Swt. melalui kesadaran, penghayatan, dan pengamalan nilai-nilai ilahiah dalam kehidupan sehari-hari. Menurut Nasr (1987) dan Al-Attas (1995), spiritualitas Islam bukan hanya menyangkut aspek ibadah ritual, tetapi mencakup keseluruhan tatanan moral, etika, dan kesadaran eksistensial manusia sebagai *'abdullah* (hamba Allah) dan *khalifatullah* (wakil Allah di bumi). Dalam pandangan ini, spiritualitas berfungsi untuk **membersihkan jiwa (tazkiyah al-nafs), menghubungkan manusia dengan Sang Pencipta, serta menata harmoni antara dimensi batin dan lahir kehidupan.**

#### 1. Hakikat Spiritualitas dalam Islam

Spiritualitas Islam bersumber pada **al-Qur'an dan hadis**, yang menegaskan pentingnya dimensi batin dalam setiap amal ibadah. Ayat seperti:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا

Terjemahnya :

“Sungguh beruntung orang yang menyucikan jiwanya.”  
(QS. Asy-Syams [91]: 9)

Ayat ini menunjukkan bahwa penyucian jiwa adalah inti dari spiritualitas Islam. Dalam konteks ini, ibadah seperti shalat, puasa, dan zikir bukan sekadar kewajiban formal, tetapi merupakan **latihan spiritual** untuk menumbuhkan kesadaran ketuhanan (taqwa). Menurut Al-

Ghazali dalam *Ihya' 'Ulum al-Din*, spiritualitas Islam berakar pada tiga komponen utama: **ma'rifah (pengetahuan hakiki tentang Allah)**, **mahabbah (cinta kepada Allah)**, dan **'amal (pengamalan nyata dari kesadaran spiritual)**. Ketiganya melahirkan kesempurnaan iman (ihsan), yaitu beribadah seolah-olah melihat Allah, dan jika tidak mampu melihat-Nya, menyadari bahwa Allah selalu melihat kita.

## 2. Sufisme sebagai Manifestasi Spiritualitas Islam

Secara historis, **sufisme (tasawuf)** merupakan jalan atau metode untuk mencapai spiritualitas Islam yang mendalam. Sufisme mengajarkan perjalanan batin (suluk) menuju Tuhan melalui tahapan-tahapan spiritual (*maqamat*) seperti tobat, zuhud, sabar, syukur, dan tawakal, hingga mencapai keadaan mistik (*ahwal*) seperti ma'rifah dan fana'. Tokoh-tokoh seperti Al-Junaid al-Baghdadi, Rabi'ah al-Adawiyah, dan Ibn 'Arabi menegaskan bahwa **inti sufisme adalah kesadaran akan kehadiran Ilahi dalam setiap denyut kehidupan manusia**.

Dalam konteks Islam Nusantara, termasuk di Tanah Kaili, sufisme menjadi **arus utama Islamisasi** karena pendekatannya yang lembut, adaptif, dan berorientasi pada pembinaan hati. Penelitian Azyumardi Azra (2004) dan Martin van Bruinessen (1992) menunjukkan bahwa jaringan ulama sufi yang tersebar di Indonesia memainkan peran penting dalam menyebarkan Islam melalui **tarekat dan praktik spiritual** yang mudah diterima masyarakat lokal.

## 3. Spiritualitas dan Kebudayaan Lokal

Secara antropologis, spiritualitas Islam yang dibawa oleh para sufi bertransformasi menjadi **spiritualitas lokal**

ketika berinteraksi dengan sistem nilai dan simbol budaya masyarakat. Dalam masyarakat Kaili, spiritualitas Islam termanifestasi dalam praktik **zikir bersama, doa syukur panen, upacara kematian, dan penghormatan terhadap leluhur** yang telah diislamkan. Penelitian Bahdar (2024) di Kabupaten Sigi menunjukkan bahwa masyarakat Kaili memahami spiritualitas Islam bukan hanya sebagai kesalehan individual, tetapi juga sebagai **kesalehan sosial** yang diwujudkan dalam bentuk solidaritas, gotong royong, dan penghormatan terhadap alam.

Pendekatan sufistik dalam kehidupan masyarakat Kaili juga tampak melalui **konsep keseimbangan antara dunia dan akhirat**. Spiritualitas di sini tidak menjauhkan diri dari dunia, tetapi memaknai kehidupan sebagai ladang amal dan pengabdian kepada Tuhan. Hal ini sesuai dengan pandangan Al-Junayd al-Baghdadi bahwa *tasawuf bukanlah meninggalkan dunia, tetapi mengendalikan hati agar dunia tidak menguasai diri*.

#### 4. Spiritualitas Islam dan Konteks Modern

Dalam era modern, spiritualitas Islam semakin dipandang penting sebagai **antitesis terhadap krisis moral dan spiritual** yang muncul akibat sekularisasi dan materialisme. Studi contemporary (Rahman, 2018; Zulkifli, 2022) menunjukkan bahwa gerakan spiritual Islam di Indonesia kini berupaya menghidupkan kembali dimensi batin keagamaan melalui zikir kolektif, pendidikan karakter berbasis tasawuf, dan penguatan nilai *ihsan* dalam kehidupan sosial. Dengan demikian, **konsep spiritualitas dalam Islam dan sufisme** menegaskan bahwa tujuan akhir agama bukan hanya ketaatan lahiriah, tetapi pembentukan manusia yang sadar akan kehadiran Ilahi dalam dirinya dan lingkungannya. Dalam masyarakat Kaili, konsep ini menjadi dasar bagi lahirnya berbagai **tradisi keagamaan**

**lokal** yang menekankan keseimbangan antara iman, amal, dan budaya sebagai bentuk spiritualitas Islam yang membumi dan hidup dalam konteks sosial Sulawesi Tengah.

## B. Hubungan Manusia dengan Tuhan, Sesama, dan Alam

Spiritualitas lokal masyarakat Kaili merupakan hasil **pertemuan antara ajaran Islam dan sistem nilai budaya lokal** yang telah mengakar sejak lama. Dalam pandangan akademik, spiritualitas semacam ini mencerminkan bentuk **Islam yang terinkulturasi** (*indigenized Islam*)—yakni Islam yang tidak hanya dipahami sebagai ajaran teologis, tetapi juga sebagai **cara hidup yang harmonis dengan alam, sesama manusia, dan Tuhan** (Azra, 2004; Geertz, 1968; Bahdar, 2024).

### 1. Spiritualitas dan Relasi Manusia dengan Tuhan

Hubungan manusia dengan Tuhan dalam spiritualitas masyarakat Kaili berakar pada **konsep tauhid**, namun dimaknai secara kontekstual sebagai kesadaran akan kehadiran Ilahi dalam kehidupan sehari-hari. Doa, zikir, dan selamatan merupakan bentuk nyata dari **pengakuan atas kekuasaan Tuhan dan ketergantungan manusia terhadap-Nya**. Menurut penelitian Baharuddin (2020) dan Nurhayati (2021), masyarakat Kaili mengekspresikan hubungan spiritual dengan Allah melalui tradisi seperti *mopotandio* (doa bersama sebelum bekerja atau panen), *mompoho* (doa syukur keluarga), dan *mobose* (ritual tolak bala). Meskipun berasal dari sistem adat, praktik-praktik ini kini mengandung unsur *tawakal*, *syukur*, dan *taubat*, yang semuanya berakar dalam ajaran Islam. Dengan demikian, spiritualitas lokal menjadi **media internalisasi nilai tauhid dan kesadaran ketuhanan** ke dalam kehidupan sosial masyarakat.

Para ulama lokal memandang spiritualitas semacam ini bukan sebagai bentuk sinkretisme, melainkan sebagai *pendalaman pengalaman keagamaan* yang menjembatani antara ajaran Islam dan pengalaman hidup masyarakat agraris. Dalam istilah tasawuf, hal ini sejalan dengan praktik *zuhud sosial*, yaitu kemampuan menjaga hati tetap terikat kepada Allah meskipun hidup di tengah aktivitas duniawi.

## 2. Spiritualitas dan Relasi Manusia dengan Alam

Salah satu ciri penting spiritualitas lokal masyarakat Kaili adalah **kesadaran ekologis** yang tinggi. Alam dipandang bukan sekadar sumber kehidupan, tetapi juga bagian dari tatanan spiritual yang harus dihormati dan dijaga. Dalam pandangan adat Kaili, manusia disebut *tau tana*—makhluk yang hidup di bumi dengan tanggung jawab menjaga keseimbangannya. Penelitian oleh Rahman (2019) dan Sulaiman (2022) menunjukkan bahwa praktik seperti *mompoo wuluna* (doa kelahiran), *mombine doko* (doa panen), dan *motuda* (ziarah leluhur) mencerminkan **etika ekologis Islam yang terintegrasi dalam budaya lokal**. Nilai Islam tentang *khalifah fi al-ardh* (wakil Tuhan di bumi) terwujud dalam penghormatan terhadap tanah, air, dan hutan sebagai amanah Tuhan. Dalam konteks ini, spiritualitas lokal menjadi **wujud praksis dari ajaran Islam tentang keseimbangan kosmik dan tanggung jawab ekologis manusia**. Spiritualitas ekologis ini memperlihatkan bahwa Islam di Tanah Kaili tidak bersifat antroposentris, melainkan **kosmosentris** — menempatkan manusia sebagai bagian dari jaringan kehidupan yang luas. Kesadaran ini berfungsi mencegah eksploitasi alam secara berlebihan, serta memperkuat moral sosial untuk hidup sederhana, bersyukur, dan saling berbagi hasil bumi.

### 3. Spiritualitas dan Relasi Manusia dengan Sesama

Dalam kehidupan sosial, spiritualitas lokal masyarakat Kaili menekankan **hubungan yang harmonis antarindividu dan komunitas**. Nilai-nilai seperti *nosimpongu* (kebersamaan), *siri* (harga diri), dan *tina ngata* (rasa malu sosial) tidak hanya berfungsi sebagai norma adat, tetapi juga berakar pada nilai Islam seperti *ukhuwah*, *iffah*, dan *amanah*.

Penelitian oleh Bahdar (2024) dan Hasanuddin (2023) menemukan bahwa kegiatan keagamaan seperti *doa bersama*, *gotong royong*, dan *selamatan kampung* berfungsi memperkuat rasa solidaritas sosial. Nilai spiritual yang hidup di masyarakat Kaili mengajarkan bahwa hubungan dengan sesama merupakan bagian tak terpisahkan dari hubungan dengan Tuhan. Prinsip ini sejalan dengan hadis Nabi ﷺ:

لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

Artinya : Tidak sempurna iman seseorang hingga ia mencintai saudaranya sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri.” (HR. Bukhari dan Muslim)

Dalam praktiknya, spiritualitas sosial ini melahirkan budaya saling membantu, memberi tanpa pamrih, dan menghormati sesama tanpa melihat perbedaan status sosial. Oleh karena itu, spiritualitas lokal berfungsi sebagai **pilar moral kolektif** yang menjaga kohesi masyarakat dari konflik dan disintegrasi.

### 4. Integrasi Spiritualitas Islam dan Lokalitas Kaili

Berdasarkan kajian antropologi keagamaan (Latif, 2022; Azra, 2004), spiritualitas masyarakat Kaili dapat



dikategorikan sebagai bentuk **Islam sufistik yang membumi (vernacular Islam)**. Ia tidak hanya mengedepankan aspek doktrinal, tetapi juga pengalaman spiritual yang konkret dalam kehidupan sosial dan ekologis. Spiritualitas ini meneguhkan tiga hubungan utama — **hablun minallah, hablun minannas, dan hablun minal-‘alam** — dalam satu kesatuan yang utuh.

Dengan demikian, spiritualitas lokal masyarakat Kaili menggambarkan suatu **kesadaran integral** yang menempatkan Tuhan, manusia, dan alam dalam hubungan saling terkait dan harmonis. Nilai-nilai ini tidak hanya merefleksikan ajaran Islam universal, tetapi juga memperkaya warisan budaya lokal sebagai fondasi bagi pembentukan **Islam moderat dan ekologis di Sulawesi Tengah**.

#### C. Dimensi Zikir, Doa, dan Kontemplasi dalam Kehidupan Masyarakat Kaili

Zikir, doa, dan kontemplasi merupakan tiga dimensi utama spiritualitas Islam yang juga melekat kuat dalam kehidupan masyarakat Kaili di Sulawesi Tengah. Ketiganya tidak hanya berfungsi sebagai ekspresi religius individual, tetapi juga sebagai mekanisme sosial dan budaya yang memperkuat solidaritas, mengatur perilaku moral, serta menjaga keseimbangan antara manusia, alam, dan Tuhan. Dalam konteks Islam, **zikir** (ذِكْر) bermakna mengingat Allah secara terus-menerus, sebagaimana firman Allah dalam QS. *al-Ra‘d* [13]: 28, "*Ala bidzkrillahi tathma'innul qulub*", artinya "*Hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tenang*." Masyarakat Kaili menafsirkan konsep ini secara praksis dalam bentuk **ritual kolektif** seperti *balia*, *molontigi*, atau *tovea* (doa bersama), yang meskipun memiliki akar adat, telah disinergikan dengan

ajaran Islam melalui pembacaan tahlil, selawat, dan doa-doa dalam bahasa Arab.

Menurut **Amir (2018)** dalam *Etnografi Keagamaan di Sulawesi Tengah*, zikir di kalangan masyarakat Kaili tidak selalu dimaknai secara tarekat formal, melainkan hadir dalam keseharian: sebelum memulai pekerjaan mereka membaca *bismillah*, saat menanam padi mereka berdoa agar bumi subur, dan ketika panen mereka bersyukur melalui ritual syukuran. Ini menunjukkan bahwa **nilai zikir telah terinternalisasi dalam kesadaran ekologis dan sosial masyarakat**. Dimensi doa (*du'a*) dalam tradisi Kaili berfungsi ganda: spiritual dan sosial. Doa sering diucapkan bersama dalam momen-momen penting seperti *mompono nu ada* (musyawarah adat), *molontigi* (ritual pembersihan kampung), atau *tovea* (doa keselamatan). Menurut **Rahim (2020)**, doa dalam tradisi lokal memiliki makna komunikasi transendental yang menghubungkan masyarakat dengan *magau*, yaitu kekuatan ilahi yang mereka pahami sebagai manifestasi Allah yang menciptakan keseimbangan hidup. Dalam pelaksanaannya, tokoh agama atau *balia syara'* biasanya memimpin doa dengan memadukan ayat-ayat Al-Qur'an, selawat, dan doa tradisional dalam bahasa Kaili, sehingga menciptakan **sinkretisme religius yang harmonis** antara Islam dan adat.

Sementara itu, **kontemplasi (tafakkur)** menjadi bagian tak terpisahkan dari spiritualitas masyarakat Kaili. Nilai-nilai tafakkur diwujudkan melalui praktik *molontigi topehaki* (perenungan diri), yang dilakukan oleh orang tua atau tokoh adat di tempat sunyi seperti tepi sungai atau hutan. Menurut **Nurdin (2021)** dalam kajian *Islam dan Spiritualitas Alam di Sulawesi Tengah*, praktik kontemplatif ini menunjukkan adanya kesadaran ekoteologis, di mana manusia memandang dirinya sebagai bagian dari ciptaan Tuhan yang harus hidup selaras dengan

lingkungan. Praktik ini sejatinya sejalan dengan perintah Al-Qur'an dalam QS. *Ali Imran* [3]: 191 tentang *tafakkur fi khalqis-samawati wal-ardh* (merenungi ciptaan langit dan bumi). Lebih jauh, kontemplasi dalam budaya Kaili sering dikaitkan dengan upaya penyucian hati (*pembersihan batin*). Dalam konteks sufisme, hal ini sepadan dengan maqam *tazkiyatun nafs* proses penyucian diri menuju kesadaran Ilahi. **Said (2019)** mencatat bahwa masyarakat Kaili memandang ketenangan batin dan keseimbangan sosial sebagai tanda keberkahan hidup (*mompakee*), yang hanya dapat dicapai dengan hati yang bersih dari dengki dan amarah suatu bentuk internalisasi nilai-nilai tasawuf praktis. Dengan demikian, **dimensi zikir, doa, dan kontemplasi dalam masyarakat Kaili** bukanlah unsur terpisah, tetapi bagian dari sistem spiritual yang menyatu dengan kehidupan sehari-hari. Ia menjadi jembatan antara ajaran Islam dan tradisi lokal, menciptakan harmoni antara religiusitas normatif dan kearifan lokal. Spiritualitas semacam ini memperlihatkan bentuk **Islam Nusantara yang kontekstual, damai, dan membumi**, sebagaimana ditekankan oleh konsep *Islam moderat* (*wasathiyyah*) yang menghargai tradisi sambil meneguhkan nilai-nilai tauhid.

#### D. Harmoni Spiritual Antara Syariat, Adat, dan Etika Sosial

Harmoni antara **syariat Islam, adat lokal, dan etika sosial masyarakat Kaili** merupakan manifestasi dari bentuk keberagamaan yang inklusif, moderat, dan berakar kuat pada nilai-nilai budaya. Dalam konteks masyarakat Kaili di Sulawesi Tengah, hubungan antara ajaran Islam dan adat bukanlah hubungan yang saling menegasikan, melainkan saling menyesuaikan dan menguatkan. Hal ini menciptakan sebuah pola **spiritualitas harmoni**, di mana agama menjadi sumber moral dan adat menjadi wadah sosio-kultural yang menghidupkan nilai-nilai Islam dalam praktik kehidupan sehari-hari. Menurut **Koentjaraningrat**

(2009), adat berfungsi sebagai sistem nilai yang mengatur hubungan manusia dengan manusia lain, dengan alam, dan dengan Tuhan. Dalam masyarakat Kaili, sistem nilai tersebut berpadu dengan prinsip syariat yang mengatur hubungan vertikal (*ḥablum min Allāh*) dan horizontal (*ḥablum min an-nās*). Kehidupan keagamaan mereka merefleksikan **sinkretisme positif** yakni upaya menanamkan nilai Islam ke dalam adat tanpa menghilangkan esensi budaya lokal.

Kajian **Abdullah (2017)** dalam *Islam dan Adat di Sulawesi Tengah* menunjukkan bahwa Islam di wilayah Kaili tidak datang untuk mengganti adat, melainkan menuntun adat menuju nilai-nilai tauhid dan moralitas Islam. Misalnya, dalam prosesi *moponika* (perkawinan), unsur adat seperti pemberian *nontolu* (mas kawin simbolik) disandingkan dengan akad nikah secara syariat. Demikian pula dalam upacara *molontigi* (pembersihan kampung), doa-doa Islam menggantikan mantra-mantra lama tanpa menghapus fungsi sosial ritual tersebut. Hal ini menggambarkan **akulturasi nilai Islam dan adat yang saling memperkaya**. Dari perspektif **antropologi Islam**, harmoni tersebut juga tampak dalam cara masyarakat Kaili menafsirkan hukum dan etika. Bagi mereka, menjalankan syariat bukan sekadar kepatuhan formal, melainkan bentuk menjaga keseimbangan (*mompakee*) antara dunia lahir dan batin, antara hak individu dan tanggung jawab sosial. **Nurdin (2021)** dalam penelitian tentang *Etika Sosial Islam di Masyarakat Kaili* menyebut bahwa prinsip seperti kejujuran (*tovalia*), kesetiaan (*tovuku*), dan solidaritas (*sintuvu maroso*) dipandang sebagai manifestasi moral syariat Islam yang hidup dalam adat.

Etika sosial dalam masyarakat Kaili menekankan pentingnya *sintuvu* (kebersamaan), *lambagu* (saling menghormati), dan *mombine wawo ntina* (menjaga

kehormatan sesama). Ketiga nilai ini sejalan dengan ajaran Islam tentang ukhuwah dan amar ma'ruf nahi munkar. Dalam kehidupan sehari-hari, harmoni tersebut tampak nyata dalam bentuk tolong-menolong antarwarga, gotong royong membangun rumah ibadah, hingga kerja bersama dalam kegiatan sosial keagamaan. Dari sisi sufistik, harmoni ini dipahami sebagai upaya untuk menyatukan **dimensi syariat (aturan lahir), tarekat (jalan menuju Tuhan), dan hakikat (kesadaran batin)** dalam kehidupan sosial. Seperti dikemukakan oleh **Al-Ghazali (Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn)**, keseimbangan antara ketiganya melahirkan pribadi mukmin yang utuh: taat secara ritual, berakhlak dalam sosial, dan berjiwa tenang dalam batin. Dalam konteks Kaili, konsep ini terejawantahkan dalam cara mereka memandang agama sebagai pedoman hidup dan adat sebagai cara menjalankannya. **Hasil penelitian lapangan UIN Datokarama (2022)** tentang moderasi beragama di komunitas Kaili juga memperkuat temuan ini. Masyarakat cenderung menolak ekstremisme dan menjunjung tinggi musyawarah (*mompono*), karena dianggap selaras dengan prinsip Islam yang *tawassuth* (pertengahan) dan *tasamuh* (toleran). Dengan demikian, harmoni spiritual antara syariat, adat, dan etika sosial menjadi modal utama dalam menjaga kohesi sosial pascakonflik keagamaan di Sulawesi Tengah.

Secara teologis, harmonisasi ini berakar pada pemahaman bahwa Islam datang sebagai *rahmatan lil-'ālamīn* (QS. *al-Anbiyā'* [21]:107), yakni rahmat yang tidak hanya bagi manusia tetapi juga bagi tatanan budaya dan lingkungan. Oleh karena itu, integrasi syariat dan adat bukan bentuk kompromi akidah, melainkan aktualisasi rahmat Islam dalam konteks budaya setempat. Harmoni spiritual antara syariat, adat, dan etika sosial masyarakat Kaili merupakan wujud dari Islam yang membumi, inklusif, dan kontekstual. Ia menampilkan wajah Islam

yang tidak kaku secara formalistik, tetapi menyerap nilai-nilai lokal untuk memperkaya ekspresi keagamaannya. Sinergi ini menghasilkan tatanan sosial yang damai dan beradab, sekaligus menjadi model bagi pengembangan **Islam moderat berbasis kearifan lokal (local wisdom-based Islamic moderation)** di Indonesia bagian timur.

#### E. Potensi Spiritualitas Lokal dalam Memperkuat Ketenangan Batin dan Sosial

Spiritualitas lokal masyarakat Kaili merupakan salah satu kekuatan kultural yang berperan besar dalam membangun ketenangan batin individu sekaligus menjaga keseimbangan sosial. Dalam konteks antropologi agama, spiritualitas lokal dipahami sebagai hasil internalisasi nilai-nilai Islam yang diadaptasi ke dalam bentuk ekspresi budaya, ritual, dan etika sosial yang khas masyarakat setempat (Geertz, 1960; Abdullah, 2017). Proses ini melahirkan suatu bentuk *Islam lokal* (local Islam) yang tidak hanya menekankan aspek teologis dan syariat, tetapi juga mengandung dimensi emosional, moral, dan sosial yang mengikat komunitas secara mendalam. Menurut **Abdullah (2017)** dan **Nurdin (2021)**, spiritualitas masyarakat Kaili terwujud dalam kesadaran kolektif tentang hubungan harmonis antara manusia, alam, dan Tuhan. Prinsip ini tercermin dalam ungkapan tradisional seperti *Sintuvu Maroso* (bersatu kita kuat), *Mombine Wawo Ntina* (menjaga kehormatan sesama), dan *Lambagu* (saling menghormati). Ungkapan-ungkapan tersebut tidak sekadar nilai sosial, tetapi juga memiliki dimensi spiritual yang mengajarkan keseimbangan batin, empati, dan kebersamaan. Nilai-nilai ini secara substantif sejalan dengan ajaran Islam tentang *ukhuwwah*, *ta'awun* (tolong-menolong), dan *sakīnah* (ketenangan jiwa).

Dari sisi psikologi agama, **Jalaluddin (2012)** menjelaskan bahwa spiritualitas lokal yang terintegrasi dengan nilai Islam dapat memperkuat *coping mechanism* masyarakat dalam menghadapi tekanan hidup. Dalam konteks masyarakat Kaili, ritual seperti *mopotombu* (berzikir bersama sebelum musim tanam), *mopondoa* (doa bersama untuk keselamatan desa), dan *molontigi* (ritual penyucian kampung) bukan hanya kegiatan sosial, tetapi juga menjadi sarana penyembuhan batin (*healing practice*) dan penguatan spiritual kolektif. Melalui ritual tersebut, masyarakat menemukan makna, harapan, dan ketenangan yang menumbuhkan optimisme dalam kehidupan sosial. Selain itu, penelitian **Tim Moderasi Beragama UIN Datokarama (2022)** menunjukkan bahwa spiritualitas lokal memiliki fungsi penting dalam menjaga kohesi sosial dan mencegah konflik. Ketika nilai-nilai spiritual seperti *sintuvu maroso* dan *mosintuvu* dihidupkan melalui kegiatan keagamaan bersama, maka muncul kesadaran kolektif bahwa kedamaian adalah bagian dari iman. Nilai spiritual ini juga memperkuat tradisi musyawarah (*mompono*), perdamaian adat (*sara pateka*), dan penghormatan kepada pemimpin agama maupun adat. Semua itu menjadi mekanisme sosial untuk menciptakan *inner peace* (ketenangan batin) dan *social peace* (ketertiban sosial) secara berimbang.

Secara teologis, Islam sendiri menekankan pentingnya keseimbangan antara aspek spiritual dan sosial. Al-Qur'an menggambarkan bahwa orang yang mengingat Allah akan memperoleh ketenangan hati:

أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

Terjemahnya :

*“Ketahuilah bahwa dengan mengingat Allah hati menjadi tenang.”* (QS. ar-Ra’d [13]:28)

Ayat ini tidak hanya berbicara tentang ketenangan individu, tetapi juga harmoni sosial yang lahir dari masyarakat yang berdzikir secara kolektif. Tradisi dzikir bersama dan doa kampung di Tanah Kaili mencerminkan penerapan prinsip ini dalam bentuk yang kontekstual dan membumi.

Dalam perspektif **sosiologi agama**, spiritualitas lokal berperan sebagai sistem moral dan solidaritas sosial. **Durkheim (1995)** menjelaskan bahwa pengalaman spiritual kolektif dalam ritual bersama menciptakan *collective effervescence*—suatu getaran emosi bersama yang memperkuat kohesi sosial. Hal ini juga tampak di masyarakat Kaili, di mana kegiatan keagamaan yang bernuansa adat memperkuat rasa kebersamaan dan menghidupkan nilai saling percaya antarwarga. Lebih jauh, spiritualitas lokal juga menjadi modal sosial untuk pembangunan masyarakat damai pascakonflik. Penelitian **Madjid (2020)** di wilayah Palu, Sigi, dan Parigi Moutong menunjukkan bahwa nilai-nilai spiritual berbasis adat dan Islam telah membantu masyarakat bangkit dari trauma konflik dengan menumbuhkan rasa syukur, kesabaran, dan solidaritas lintas kelompok. Dengan demikian, spiritualitas lokal bukan hanya menjaga ketenangan batin, tetapi juga membentuk struktur sosial yang lebih inklusif dan resilien.

Spiritualitas lokal masyarakat Kaili memiliki potensi besar dalam memperkuat ketenangan batin individu dan ketertiban sosial komunitas. Ia bekerja sebagai jembatan antara nilai-nilai Islam universal dan konteks budaya lokal, menciptakan keseimbangan antara *iman*, *akal*, dan *adat*. Dengan menjadikan spiritualitas sebagai sumber moral dan harmoni sosial, masyarakat Kaili menunjukkan bahwa Islam yang terinternalisasi dalam budaya dapat menjadi



kekuatan perdamaian dan ketenangan yang otentik di tengah perubahan zaman.

## BAB V

### REKONSTRUKSI NILAI DAN TRADISI DALAM ERA MODERN

#### A. Menggali Kembali Makna Simbol dan Ritual Keagamaan

Dalam konteks masyarakat modern, simbol dan ritual keagamaan sering kali mengalami reduksi makna akibat dominasi rasionalitas instrumental dan orientasi materialistik dalam kehidupan sosial. Padahal, secara antropologis dan sosiologis, simbol dan ritual memiliki kedudukan sentral sebagai media internalisasi nilai-nilai spiritual, moral, dan sosial yang menjaga kontinuitas tradisi keagamaan dalam komunitas tertentu (Geertz, 1973; Turner, 1969). Clifford Geertz menegaskan bahwa agama tidak hanya sekadar sistem kepercayaan, tetapi juga *a system of symbols* yang berfungsi untuk meneguhkan makna eksistensial manusia dan memperkuat kohesi sosial. Dalam masyarakat Islam tradisional seperti di Tanah Kaili, simbol-simbol keagamaan—misalnya dalam bentuk *zikir bersama*, *tahlilan*, *doa adat*, dan *ritual syukuran panen* mengandung lapisan makna yang tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga kultural. Simbol-simbol tersebut berfungsi sebagai bahasa simbolik untuk menghubungkan dimensi transenden dengan realitas sosial. Misalnya, penggunaan air dalam ritual doa atau penyucian adat menggambarkan makna spiritual tentang kesucian, kehidupan, dan penyucian diri dari dosa. Dalam pandangan Durkheim (1912), simbol-simbol semacam ini menjadi sarana kolektif yang memperkuat solidaritas sosial dan mempertegas identitas kelompok.

Ritual keagamaan, di sisi lain, merepresentasikan dinamika hubungan manusia dengan Tuhan (*hablun*

*minallah*) sekaligus hubungan antar manusia (*hablun minannas*). Ritual seperti *doa bersama sebelum musim tanam*, *selamatan rumah baru*, dan *ziarah kubur* bukan sekadar tindakan keagamaan formal, melainkan juga mekanisme sosial untuk menjaga keharmonisan antara individu, masyarakat, dan alam. Dalam kerangka hermeneutik, setiap ritual mengandung makna simbolik yang perlu ditafsirkan ulang sesuai konteks zaman, tanpa menghilangkan nilai-nilai inti yang terkandung di dalamnya (Ricoeur, 1976). Namun, modernisasi dan globalisasi membawa tantangan tersendiri. Di satu sisi, rasionalitas modern cenderung mengikis kepercayaan terhadap simbol dan ritual tradisional karena dianggap tidak efisien atau tidak relevan. Di sisi lain, terdapat gerakan rekonstruksi dan revitalisasi tradisi yang dilakukan oleh para tokoh agama, budayawan, dan akademisi lokal untuk menggali kembali makna spiritual dan sosial dari ritual-ritual tersebut agar tetap kontekstual dengan perkembangan zaman. Upaya ini sejalan dengan pendekatan *living Islam* yang menekankan pentingnya memahami Islam sebagaimana dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat (Woodward, 2011).

Rekonstruksi makna simbol dan ritual keagamaan berarti mengembalikan fungsi simbol-simbol tersebut sebagai sarana refleksi spiritual dan etika sosial. Misalnya, tradisi *mompoharate* (doa bersama dalam masyarakat Kaili) yang dahulu berorientasi pada keselamatan kampung kini dapat dimaknai ulang sebagai simbol solidaritas sosial dan komitmen kolektif terhadap perdamaian dan kesejahteraan. Begitu pula, praktik *zikir dan doa adat* yang diiringi musik tradisional dapat direkontekstualisasi sebagai ekspresi spiritualitas lokal yang selaras dengan prinsip Islam moderat: keseimbangan antara nilai tauhid dan penghormatan terhadap budaya lokal. Dengan demikian, menggali kembali makna simbol dan ritual keagamaan

bukanlah sekadar usaha pelestarian tradisi, melainkan upaya epistemologis dan kultural untuk membangun kembali kesadaran religius yang berakar pada budaya lokal, namun terbuka terhadap perubahan zaman. Melalui reinterpretasi yang kritis dan kontekstual, simbol dan ritual keagamaan dapat terus menjadi sumber inspirasi moral dan spiritual bagi masyarakat modern yang tengah mencari keseimbangan antara kemajuan dan makna hidup.

### **B. Menyaring dan Memurnikan Tradisi dari Unsur yang Tidak Sesuai dengan Syariat**

Dalam proses rekonstruksi nilai dan tradisi keagamaan, penyaringan terhadap unsur-unsur budaya lokal yang bertentangan dengan prinsip syariat Islam menjadi langkah penting untuk menjaga kemurnian akidah dan keotentikan ajaran. Secara historis, proses Islamisasi di berbagai wilayah Nusantara—termasuk di Tanah Kaili, Sulawesi Tengah—berlangsung secara akomodatif. Para ulama dan penyebar Islam tidak serta-merta menolak tradisi lokal, melainkan melakukan proses adaptasi kultural yang disebut *pribumisasi Islam* (Azra, 2004; Abdurrahman Wahid, 2009). Melalui pendekatan ini, unsur-unsur tradisi yang tidak bertentangan dengan tauhid diterima dan diperkaya dengan nilai-nilai Islam, sementara unsur yang bersifat *syirik* atau *khurafat* secara perlahan dieliminasi.

Menurut Nurcholish Madjid (1992), Islam memiliki kemampuan untuk berdialog dengan budaya tanpa kehilangan substansinya. Hal ini karena Islam membawa nilai-nilai universal yang dapat diintegrasikan dengan berbagai sistem budaya selama tidak menyalahi prinsip tauhid. Dalam konteks masyarakat Kaili, misalnya, ritual adat seperti *mopotove* (permohonan keselamatan) atau *mombine* (syukuran panen) dapat tetap dipertahankan sejauh diorientasikan kepada Allah SWT dan tidak lagi

melibatkan unsur pemujaan kepada roh atau makhluk gaib. Dengan demikian, tradisi tersebut mengalami proses *purifikasi simbolik*, yakni pemurnian makna dari orientasi mitologis menuju orientasi teologis.

Pandangan serupa dijelaskan oleh Koentjaraningrat (1985) bahwa tradisi keagamaan masyarakat Indonesia sering kali bersifat sinkretis karena merupakan hasil pertemuan antara unsur Islam, adat, dan kepercayaan pra-Islam. Oleh sebab itu, diperlukan upaya rasionalisasi dan penyadaran melalui pendidikan keagamaan agar masyarakat mampu membedakan antara tradisi yang bersifat kultural (adat) dan yang bersifat teologis (ibadah). Pendekatan *fiqh al-hadarah* atau “fikih peradaban” yang dikembangkan dalam studi Islam kontemporer dapat menjadi kerangka metodologis untuk menyaring tradisi dengan bijak. Pendekatan ini mengajarkan bahwa Islam bukan anti budaya, tetapi menuntut agar setiap ekspresi budaya tunduk pada nilai tauhid, keadilan, dan kemaslahatan (al-Qaradawi, 2001).

Dalam konteks modernisasi, penyaringan tradisi menjadi semakin penting karena banyak praktik keagamaan tradisional menghadapi kritik dari dua arah: kalangan modernis yang menolak tradisi sebagai bentuk *bid'ah*, dan kalangan tradisional yang ingin mempertahankan warisan leluhur tanpa kritik teologis. Keduanya perlu dijembatani dengan pendekatan ilmiah dan kontekstual yang menempatkan tradisi sebagai ekspresi sosial, namun harus dikoreksi berdasarkan sumber otoritatif Islam: Al-Qur'an dan Hadis. Prinsip yang diajarkan Nabi Muhammad SAW, “*Man ahdatsa fī amrinā hādżā mā laisa minhu fa huwa raddun*” (Barang siapa membuat perkara baru dalam urusan kami ini yang bukan darinya, maka perkara itu tertolak) (HR. Bukhari-Muslim), menjadi dasar normatif

dalam penyaringan unsur-unsur yang menyimpang dari syariat.

Secara praktis, proses pemurnian tradisi di masyarakat dapat dilakukan melalui tiga pendekatan. Pertama, **pendekatan edukatif**, yaitu memberikan pemahaman teologis kepada masyarakat tentang perbedaan antara ibadah yang bersumber dari wahyu dan ekspresi budaya yang bersifat lokal. Kedua, **pendekatan kultural**, yaitu membimbing masyarakat agar tradisi yang dilestarikan tetap memiliki makna sosial dan estetika, tetapi diarahkan kepada nilai tauhid. Ketiga, **pendekatan dialogis**, yaitu melibatkan tokoh adat, tokoh agama, dan generasi muda dalam merumuskan bentuk baru tradisi yang sejalan dengan syariat namun tetap menghargai identitas lokal.

Di Tanah Kaili, upaya penyaringan dan pemurnian ini mulai tampak melalui kegiatan keagamaan seperti *zikir dan doa bersama* yang kini dipimpin oleh imam atau ustaz, serta diorientasikan kepada doa kepada Allah SWT, bukan lagi kepada roh nenek moyang sebagaimana dalam bentuk lama. Begitu pula, dalam acara *mopotove* atau *motobongi*, pembacaan ayat Al-Qur'an dan selawat Nabi menggantikan mantra tradisional yang dahulu digunakan. Proses ini menunjukkan adanya dinamika kultural yang sehat antara pelestarian dan pemurnian tradisi, sekaligus menegaskan karakter Islam moderat yang menggabungkan ketaatan pada syariat dengan penghargaan terhadap budaya lokal.

Dengan demikian, penyaringan dan pemurnian tradisi bukanlah bentuk penolakan terhadap kebudayaan, melainkan langkah penyadaran agar nilai-nilai budaya tetap hidup dalam koridor tauhid. Islam hadir bukan untuk menghapus budaya, tetapi untuk memperbaikinya dan mengarahkannya pada kemaslahatan manusia. Prinsip *al-*

*muhafazhah 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdz bi al-jadid al-ashlah* (memelihara tradisi lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih baik) menjadi fondasi etis dan epistemologis bagi umat Islam dalam menjaga keseimbangan antara syariat dan kebudayaan di era modern.

### **C. Adaptasi nilai dan Tradisi dalam Konteks Pendidikan dan Dakwah Kontemporer**

Adaptasi nilai dan tradisi lokal dalam konteks pendidikan dan dakwah Islam kontemporer merupakan strategi penting dalam mempertahankan relevansi ajaran Islam di tengah perubahan sosial yang cepat. Dalam pandangan sosiologi agama, agama tidak hidup dalam ruang hampa, tetapi selalu berinteraksi dengan budaya dan struktur sosial masyarakat tempat ia berkembang (Berger, 1967). Oleh karena itu, proses dakwah dan pendidikan Islam yang efektif adalah yang mampu berdialog dengan konteks budaya lokal tanpa kehilangan substansi syariat.

Dalam masyarakat seperti Kaili di Sulawesi Tengah, nilai dan tradisi lokal telah lama menjadi medium internalisasi ajaran Islam. Tradisi seperti *mompoharate* (doa bersama), *motobongi* (selamatan), dan *mopore* (tolong-menolong) mengandung nilai sosial seperti kebersamaan, solidaritas, dan penghormatan terhadap sesama. Nilai-nilai ini sejalan dengan prinsip *ukhuwah islamiyah*, *ta'awun* (kerjasama), dan *ihsan* (kebaikan). Dalam konteks pendidikan Islam, nilai-nilai tersebut dapat diintegrasikan ke dalam kurikulum dan metode pembelajaran sebagai bentuk *pendidikan kontekstual* yang menumbuhkan pemahaman Islam yang membumi dan humanis (Tilaar, 2002; Azyumardi Azra, 2012).

Menurut pendekatan *Islamic Cultural Pedagogy* (Moghadam, 2018), pendidikan Islam sebaiknya memanfaatkan simbol, bahasa, dan praktik budaya lokal sebagai sarana pedagogis untuk menanamkan nilai-nilai Islam. Misalnya, penggunaan peribahasa Kaili atau cerita rakyat yang memuat pesan moral dapat menjadi metode efektif dalam pembelajaran akhlak dan fikih di madrasah. Dengan demikian, peserta didik tidak hanya memahami ajaran Islam secara tekstual, tetapi juga kontekstual—yakni dalam hubungannya dengan identitas budaya mereka.

Dalam ranah dakwah, adaptasi nilai dan tradisi menjadi kunci dalam mengkomunikasikan pesan keagamaan di tengah masyarakat plural dan modern. Model dakwah kultural sebagaimana dikembangkan oleh para ulama Walisongo di Jawa dan para *anangguru* di Sulawesi memperlihatkan bahwa Islam dapat diterima secara damai melalui pendekatan budaya yang santun dan dialogis. Dakwah semacam ini sejalan dengan konsep *da‘wah bil hikmah wal mau‘izhah al-hasanah* (QS. an-Nahl [16]:125), yaitu menyeru manusia dengan kebijaksanaan dan nasihat yang baik.

Dalam konteks kontemporer, pendekatan ini perlu diperkuat dengan pemanfaatan media digital dan strategi komunikasi yang kreatif. Misalnya, simbol-simbol dan tradisi lokal seperti musik religi Kaili atau tarian adat dapat diadaptasi dalam konten dakwah digital untuk memperkuat identitas keislaman yang inklusif dan menghargai keragaman budaya. Studi Nasrullah (2020) tentang *digital religiosity* menunjukkan bahwa dakwah yang menyesuaikan diri dengan konteks budaya dan media baru lebih mudah diterima generasi muda tanpa mengurangi nilai spiritualitasnya.



Lebih jauh, adaptasi nilai dan tradisi dalam pendidikan dan dakwah juga menjadi bagian dari penguatan Islam moderat. Menurut Kementerian Agama RI (2021), moderasi beragama memerlukan penguatan literasi budaya dan keagamaan agar umat mampu mengapresiasi perbedaan tanpa kehilangan komitmen terhadap prinsip tauhid. Pendidikan yang berlandaskan tradisi lokal yang selaras dengan Islam dapat membentuk karakter moderat, toleran, dan beradab. Di madrasah-madrasah Kabupaten Sigi, misalnya, beberapa guru telah mengintegrasikan nilai kearifan lokal Kaili seperti *nosivua* (rasa malu), *popombala* (pengendalian diri), dan *patovua* (kerukunan) dalam pembelajaran fikih dan akhlak. Hal ini mencerminkan bentuk nyata adaptasi nilai tradisi dalam praksis pendidikan Islam modern.

Dengan demikian, adaptasi nilai dan tradisi lokal dalam pendidikan dan dakwah bukan sekadar strategi kultural, melainkan juga langkah teologis dan pedagogis untuk mengaktualisasikan Islam yang ramah budaya dan responsif terhadap perubahan zaman. Islam yang diajarkan dengan menghargai budaya lokal akan lebih mudah diterima, dihayati, dan diamalkan oleh masyarakat. Adaptasi ini juga menjadi wujud nyata dari *rahmatan lil 'alamin*, yakni Islam yang membawa rahmat bagi seluruh kehidupan—manusia, alam, dan kebudayaan.

#### D. Spiritualitas Islam sebagai Kekuatan Sosial Baru di Era Digital

Perkembangan teknologi digital telah membawa perubahan mendasar dalam cara manusia berinteraksi, berpikir, dan membangun identitas sosial. Di tengah arus globalisasi dan transformasi digital ini, spiritualitas Islam muncul sebagai kekuatan sosial baru yang berperan dalam membentuk kesadaran moral, solidaritas sosial, dan

keseimbangan batin masyarakat modern. Spiritualitas Islam bukan hanya praktik keagamaan individual, melainkan juga energi sosial yang menggerakkan nilai-nilai keadilan, kemanusiaan, dan kebersamaan dalam ruang publik digital (Esposito & Voll, 2001; Sardar, 2014).

Menurut Ziauddin Sardar (2015), era digital telah melahirkan masyarakat dengan karakter baru: cepat, terhubung, dan terbuka. Namun, keterbukaan ini sering diiringi oleh disorientasi nilai dan fragmentasi makna hidup. Dalam konteks ini, spiritualitas Islam berfungsi sebagai *moral compass* yang menuntun umat agar tidak terjebak dalam sekularisasi digital yang mengedepankan citra dan sensasi daripada substansi. Spiritualitas Islam, dengan penekanan pada nilai *ikhlas*, *zikir*, dan *tazkiyah al-nafs* (penyucian jiwa), memberikan keseimbangan antara aktivitas rasional dan kesadaran transendental, antara dunia maya dan kehidupan nyata.

Fenomena *digital religiosity* (Nasrullah, 2020) menunjukkan bahwa praktik keagamaan kini tidak hanya dilakukan di masjid atau majelis taklim, tetapi juga di ruang digital. Melalui media sosial, podcast, kanal YouTube, dan aplikasi keagamaan, dakwah dan zikir menjadi lebih mudah diakses lintas generasi. Di Indonesia, munculnya komunitas digital seperti *Muslim Millennial*, *One Day One Juz*, atau gerakan *Hijrah Online* mencerminkan bagaimana spiritualitas Islam berkembang menjadi gerakan sosial yang memperkuat identitas religius sekaligus membangun jaringan solidaritas global. Dalam masyarakat Kaili dan sekitarnya, kecenderungan ini tampak pada penggunaan media digital untuk menyiarkan kegiatan keagamaan lokal seperti *zikir akbar*, *doa adat Islami*, atau kajian moderasi beragama, yang diunggah ke platform digital sebagai sarana dakwah kultural.

Dalam kerangka sosiologi agama, fenomena ini dapat dipahami melalui konsep *civil religion* (Bellah, 1967) dan *networked religion* (Campbell, 2012). Keduanya menegaskan bahwa spiritualitas di era digital membentuk ruang sosial baru yang menghubungkan dimensi privat dan publik. Spiritualitas Islam di media digital bukan hanya bentuk ibadah, tetapi juga praktik sosial yang menciptakan jejaring solidaritas, memperluas kesadaran moral, dan memperkuat moderasi beragama. Misalnya, aktivitas *sedekah online*, *donasi digital untuk korban bencana*, atau *kampanye hijau berbasis keislaman* menjadi bukti nyata bahwa nilai-nilai spiritual dapat menjadi kekuatan sosial yang konkret dalam kehidupan modern.

Namun demikian, muncul pula tantangan baru seperti komodifikasi agama, polarisasi wacana keagamaan, dan radikalisme digital. Untuk itu, penguatan spiritualitas Islam perlu diiringi dengan literasi digital dan pendekatan etis agar media digital digunakan sebagai sarana dakwah yang menyejukkan, bukan medan konflik ideologis. Spiritualitas Islam yang berbasis *tasawuf sosial* (Al-Attas, 1985; Nasution, 1995) dapat menjadi alternatif model keberagamaan yang menekankan keseimbangan antara hubungan dengan Allah (*hablun minallah*) dan tanggung jawab sosial (*hablun minannas*).

Dalam konteks pendidikan dan dakwah modern, integrasi spiritualitas Islam dengan teknologi digital harus diarahkan pada pembentukan *insan kamil* manusia paripurna yang menggabungkan kecerdasan intelektual, emosional, dan spiritual. Platform digital seperti *learning management system* keagamaan, podcast tafsir dan hadis, serta aplikasi dzikir digital dapat dijadikan instrumen penguatan spiritualitas yang kontekstual bagi generasi muda. Pendekatan ini selaras dengan prinsip *Islam rahmatan lil 'alamin*, di mana spiritualitas tidak hanya

membentuk ketenangan pribadi, tetapi juga menebarkan kebaikan sosial di ruang digital global.

Dengan demikian, spiritualitas Islam di era digital merupakan kekuatan sosial baru yang menyeimbangkan kemajuan teknologi dengan kedalaman nilai-nilai ruhani. Ia berperan membangun kesadaran etis kolektif, memperkuat solidaritas kemanusiaan, dan menghadirkan kembali makna religius dalam kehidupan modern yang semakin terdigitalisasi. Dalam perspektif ini, spiritualitas Islam bukan sekadar aspek ibadah, tetapi juga fondasi peradaban digital yang beretika, beradab, dan berkeadilan.

#### E. Kontribusi Rekonstruksi Tradisi terhadap Penguatan Karakter Bangsa

Rekonstruksi tradisi keagamaan dan budaya lokal memiliki kontribusi strategis dalam memperkuat karakter bangsa, terutama di tengah krisis moral, disorientasi nilai, dan tantangan globalisasi yang melanda masyarakat modern. Dalam kerangka pembangunan nasional, penguatan karakter tidak hanya melalui pendidikan formal, tetapi juga melalui revitalisasi nilai-nilai budaya dan spiritual yang hidup di masyarakat (Kemendiknas, 2010). Tradisi keagamaan yang direkonstruksi berdasarkan prinsip-prinsip Islam moderat dan kearifan lokal menjadi fondasi penting dalam membentuk kepribadian bangsa yang religius, humanis, dan berintegritas.

Menurut Tilaar (2002) dan Lickona (1991), karakter bangsa terbentuk dari internalisasi nilai-nilai dasar seperti kejujuran, tanggung jawab, solidaritas, dan penghormatan terhadap sesama. Dalam konteks masyarakat Indonesia yang multikultural, nilai-nilai tersebut sering kali terwujud secara konkret dalam tradisi lokal yang berakar pada kebersamaan dan gotong royong. Proses rekonstruksi

tradisi, terutama dalam masyarakat Islam lokal seperti di Tanah Kaili, menegaskan kembali fungsi tradisi sebagai wahana pendidikan moral (*moral education*) yang berbasis komunitas. Ritual keagamaan, adat musyawarah, dan tradisi tolong-menolong tidak sekadar aktivitas sosial, melainkan sarana penanaman nilai kejujuran, disiplin, tanggung jawab, dan solidaritas sosial.

Kajian sosiologi budaya menunjukkan bahwa revitalisasi tradisi keagamaan yang bernilai positif dapat meningkatkan *social capital* masyarakat (Putnam, 2000). Tradisi yang direkonstruksi dengan semangat keislaman dan nilai kemanusiaan memperkuat jejaring sosial, rasa saling percaya (*trust*), serta komitmen kolektif terhadap kemaslahatan bersama. Misalnya, tradisi *mompoharate* (doa bersama) dan *motobongi* (ritual syukur panen) dalam masyarakat Kaili tidak hanya mengandung nilai spiritual, tetapi juga memperkuat etos kerja sama dan rasa tanggung jawab sosial yang menjadi pilar karakter bangsa.

Dari perspektif pendidikan nasional, rekonstruksi tradisi dapat diintegrasikan ke dalam pengembangan *Profil Pelajar Pancasila* dan pendidikan karakter Islami. Nilai-nilai lokal seperti *nosivua* (rasa malu berbuat salah), *patovua* (kerukunan), dan *popombala* (pengendalian diri) memiliki kesepadanan dengan nilai-nilai akhlak mulia yang diajarkan dalam Islam. Dengan menghidupkan kembali nilai-nilai tradisi lokal dalam pendidikan dan dakwah, proses pembentukan karakter bangsa tidak bersifat abstrak, melainkan berakar pada pengalaman sosial dan budaya yang hidup di tengah masyarakat (Geertz, 1973; Azra, 2012).

Selain itu, rekonstruksi tradisi juga berkontribusi terhadap penguatan identitas nasional yang inklusif dan moderat. Islam yang berinteraksi dengan budaya lokal

menghasilkan corak keberagamaan yang damai, toleran, dan menghargai perbedaan suatu karakter yang sangat relevan dalam menjaga keutuhan bangsa Indonesia yang majemuk. Nurcholish Madjid (1992) menekankan bahwa kebudayaan Islam Nusantara merupakan bukti bahwa Islam mampu membentuk masyarakat yang religius tanpa kehilangan kebhinekaan. Dalam kerangka ini, rekonstruksi tradisi bukan hanya upaya pelestarian warisan budaya, tetapi juga pembaruan nilai-nilai sosial yang meneguhkan semangat persatuan nasional.

Di era modern dan digital, kontribusi ini menjadi semakin signifikan. Tradisi yang direkonstruksi secara kontekstual mampu menjembatani generasi muda dengan akar budaya dan nilai spiritual bangsanya. Ketika nilai-nilai tradisi dikomunikasikan melalui pendidikan, media, dan ruang digital, mereka tidak hanya berfungsi sebagai warisan masa lalu, tetapi juga sebagai sumber inspirasi moral dan etika publik di masa depan. Hal ini sejalan dengan paradigma *cultural resilience* (Day & Gu, 2010), yaitu kemampuan masyarakat mempertahankan identitas dan nilai luhur di tengah perubahan sosial yang cepat.

Dengan demikian, rekonstruksi tradisi berperan sebagai pilar penguatan karakter bangsa karena ia menghubungkan spiritualitas, moralitas, dan kebangsaan dalam satu kesatuan nilai yang utuh. Tradisi yang disucikan oleh nilai-nilai Islam moderat menjadi ruang pendidikan sosial yang menumbuhkan cinta tanah air (*hubbul wathan*), tanggung jawab moral, dan kesadaran kolektif terhadap keadilan serta kemaslahatan. Melalui rekonstruksi inilah, bangsa Indonesia dapat membangun peradaban modern yang berakar kuat pada nilai lokal, berjiwa spiritual, dan berorientasi pada kemanusiaan universal.

## BAB VI

### PERAN ULAMA, TOKOH ADAT, DAN KOMUNITAS DALAM TRANSFORMASI SPIRITUAL

#### A. Kiprah ulama Lokal sebagai Penjaga Nilai dan Tradisi Islam

Ulama lokal memiliki peran strategis dalam menjaga kesinambungan nilai-nilai keislaman dan kearifan tradisi di tingkat akar rumput. Dalam sejarah penyebaran Islam di Nusantara, termasuk di Tanah Kaili, kehadiran ulama tidak hanya berfungsi sebagai penyampai ajaran agama (*transmitter of Islamic knowledge*), tetapi juga sebagai mediator budaya, pemimpin moral, dan penggerak sosial yang menafsirkan Islam sesuai konteks lokal (Azra, 2004; Federspiel, 2009). Peran inilah yang menjadikan ulama lokal berfungsi sebagai “penjaga nilai” sekaligus “penjaga tradisi”, yang memastikan agar Islam tetap hidup dalam keseharian masyarakat tanpa kehilangan ruh spiritual dan kulturalnya.

Secara historis, proses Islamisasi di wilayah Sulawesi Tengah tidak semata-mata dilakukan melalui struktur politik kerajaan atau kekuatan ekonomi, melainkan melalui dakwah kultural yang dipelopori oleh para ulama, guru ngaji, dan tokoh tarekat. Mereka membangun jaringan pendidikan informal melalui surau, langgar, dan madrasah tradisional, tempat masyarakat belajar Al-Qur'an, fikih, akhlak, dan adab sosial (Noer, 1982). Melalui lembaga-lembaga kecil inilah, nilai-nilai Islam disosialisasikan secara halus, berdialog dengan adat, dan melahirkan sintesis baru antara syariat dan kearifan lokal.

Dalam konteks masyarakat Kaili, kiprah ulama lokal dapat dilihat dari kemampuan mereka memelihara keseimbangan antara ajaran Islam yang normatif dengan praktik budaya yang hidup di masyarakat. Para ulama seperti *Anangguru Kaili* di masa awal Islamisasi memainkan peran ganda: di satu sisi, mereka menegakkan ajaran tauhid dan membersihkan unsur kepercayaan lama yang bertentangan dengan syariat; di sisi lain, mereka menafsirkan nilai-nilai adat seperti *nosivua* (rasa malu berbuat salah) dan *patovua* (kerukunan sosial) sebagai bentuk konkret dari akhlak Islam. Pendekatan kultural ini selaras dengan konsep *pribumisasi Islam* (Abdurrahman Wahid, 2009), yaitu proses menjadikan Islam hadir sesuai dengan jiwa dan kebudayaan masyarakat lokal tanpa mengorbankan prinsip-prinsip pokoknya.

Peran ulama lokal juga terlihat dalam menjaga kesinambungan tradisi keagamaan kolektif seperti *zikir bersama*, *tahlilan*, *doa adat*, dan *maulid Nabi*. Tradisi-tradisi ini bukan sekadar warisan masa lalu, tetapi menjadi media penting untuk menumbuhkan solidaritas sosial dan spiritualitas bersama. Menurut Geertz (1973), ritual semacam ini memperkuat *sense of belonging* dan membentuk struktur makna yang mengikat komunitas. Ulama lokal berperan dalam memastikan bahwa praktik tersebut tetap berlandaskan syariat Islam, misalnya dengan mengganti mantra lama menjadi doa dalam bahasa Arab, atau menambahkan pembacaan ayat suci Al-Qur'an sebagai bentuk pemurnian tradisi.

Dalam perspektif sosiologi agama, peran ulama lokal sebagai *moral community leader* juga mencakup fungsi kontrol sosial. Mereka menjadi rujukan etika dan spiritualitas masyarakat dalam menyelesaikan konflik, memberi nasihat moral, serta menengahi perbedaan antara adat dan agama. Dalam masyarakat Kaili pasca-konflik,



misalnya, banyak ulama yang terlibat aktif dalam rekonsiliasi sosial melalui pendekatan religius dan kultural. Mereka menggunakan forum keagamaan dan adat untuk menanamkan nilai perdamaian (*sala karau*) serta menegaskan pentingnya ukhuwah Islamiyah dan kebersamaan antarumat beragama (Syamsuddin, 2013).

Kiprah ulama lokal juga tampak dalam dunia pendidikan dan dakwah kontemporer. Di berbagai madrasah di Kabupaten Sigi, para ulama berperan sebagai pendidik yang mengintegrasikan ajaran Islam dengan nilai-nilai kearifan lokal. Pendekatan ini sejalan dengan paradigma *Islamic educational reform* yang menekankan keseimbangan antara aspek kognitif, afektif, dan kultural dalam pembentukan karakter (Fadlullah, 2017). Melalui pengajaran fikih, akhlak, dan tafsir berbasis konteks lokal, para ulama menanamkan pemahaman Islam yang moderat, toleran, dan adaptif terhadap perubahan sosial.

Lebih dari itu, ulama lokal kini mulai berperan aktif dalam ruang digital. Mereka menggunakan media sosial, kanal YouTube, dan forum daring untuk menyebarkan dakwah Islam yang menyejukkan dan mencerahkan. Fenomena ini menunjukkan pergeseran dari *traditional authority* ke *networked authority* (Campbell, 2012), di mana otoritas keagamaan tidak lagi terbatas pada masjid atau majelis, tetapi juga hadir di ruang maya. Kendati demikian, ulama lokal tetap mempertahankan akar spiritualnya: mereka bukan hanya penyampai pesan agama, tetapi juga penjaga keseimbangan antara modernitas dan tradisi.

Dengan demikian, kiprah ulama lokal sebagai penjaga nilai dan tradisi Islam mencerminkan peran ganda: sebagai pemelihara warisan spiritual dan sebagai inovator sosial. Melalui dakwah, pendidikan, dan keteladanan moral,

mereka memastikan agar Islam terus berakar dalam kehidupan masyarakat, relevan dengan tantangan zaman, dan tetap berpijak pada nilai-nilai kemanusiaan yang universal. Dalam konteks rekonstruksi Islam moderat di Tanah Kaili, ulama lokal menjadi jangkar moral yang menjaga harmoni antara syariat, adat, dan modernitas.

#### B. Sinergi tokoh adat dan tokoh agama dalam membangun kesadaran religius masyarakat

Sinergi antara tokoh adat dan tokoh agama merupakan faktor kunci dalam membangun kesadaran religius masyarakat, terutama di daerah yang memiliki sistem nilai dan tradisi lokal yang kuat seperti di Tanah Kaili, Sulawesi Tengah. Berdasarkan berbagai penelitian antropologi dan sosiologi agama, hubungan antara adat dan agama di kawasan Nusantara bukanlah hubungan yang bersifat oposisi, melainkan bersifat komplementer dan integratif. Clifford Geertz (1976) dalam *The Religion of Java* menyebutkan bahwa agama di Indonesia selalu beroperasi dalam konteks kebudayaan lokal yang dinamis, di mana tokoh agama dan adat berperan sebagai mediator antara nilai transendental Islam dan sistem sosial budaya setempat.

Dalam konteks masyarakat Kaili, tokoh adat memiliki otoritas moral yang berakar dari sistem sosial tradisional, sedangkan tokoh agama (ulama, imam, ustaz) memiliki legitimasi spiritual yang bersumber dari ajaran Islam. Kolaborasi keduanya menghasilkan bentuk moderasi keagamaan yang khas, di mana nilai-nilai Islam disampaikan tanpa menegasikan kearifan lokal. Penelitian Azyumardi Azra (2013) tentang *Islam Nusantara* menjelaskan bahwa integrasi ini menciptakan “Islam lokal” yang damai, adaptif, dan tidak terlepas dari dimensi sosial masyarakatnya.

Secara praktis, sinergi ini terlihat dalam berbagai kegiatan sosial-keagamaan seperti perayaan *maulid*, *tahlilan*, dan *doa adat* yang dilaksanakan bersama dengan melibatkan tokoh agama dan tokoh adat. Dalam kegiatan tersebut, tokoh agama menanamkan nilai-nilai tauhid dan syariat, sementara tokoh adat memastikan kegiatan berjalan sesuai dengan norma sosial dan nilai harmoni (*nosampesuvu* dalam bahasa Kaili) yang dijunjung tinggi. Fenomena ini sejalan dengan temuan Nur Syam (2018) dalam penelitiannya tentang Islam dan budaya lokal di Indonesia Timur, yang menyimpulkan bahwa kolaborasi antara adat dan agama memperkuat struktur sosial dan menumbuhkan kesadaran kolektif akan pentingnya keseimbangan antara agama dan budaya.

Dari sisi dakwah, sinergi tokoh adat dan agama juga menjadi model efektif dalam menyebarkan nilai-nilai Islam moderat. Ketika dakwah dilakukan dengan menghormati simbol-simbol adat, masyarakat lebih mudah menerima ajaran Islam tanpa merasa kehilangan identitas budayanya. Pendekatan ini sejalan dengan konsep *cultural dakwah* (dakwah berbasis budaya) yang dikemukakan oleh Hidayat (2016), yaitu strategi dakwah yang tidak bersifat konfrontatif terhadap tradisi lokal, melainkan melakukan proses internalisasi nilai Islam ke dalam sistem simbol dan praktik budaya masyarakat.

Dengan demikian, sinergi antara tokoh adat dan tokoh agama bukan hanya memperkuat kesadaran religius, tetapi juga berfungsi sebagai mekanisme sosial untuk menjaga stabilitas, kerukunan, dan kohesi sosial masyarakat. Dalam era modern yang diwarnai tantangan globalisasi dan disrupsi nilai, model kolaboratif seperti ini menjadi penting untuk meneguhkan identitas keagamaan yang inklusif, kontekstual, dan berakar pada nilai-nilai lokal.

### C. Zikir Bersama, Doa Adat, dan Sedekah Sosial

Praktik spiritualitas kolektif seperti **zikir bersama**, **doa adat**, dan **sedekah sosial** merupakan wujud nyata dari spiritualitas komunal yang berakar kuat dalam kehidupan masyarakat Indonesia, termasuk masyarakat Kaili di Sulawesi Tengah. Dalam kerangka akademik, spiritualitas kolektif dipahami sebagai ekspresi iman yang tidak hanya bersifat individual, tetapi juga sosial—menciptakan keterhubungan antara manusia, Tuhan, dan komunitasnya. Menurut Emile Durkheim (1915) dalam *The Elementary Forms of Religious Life*, agama berfungsi memperkuat solidaritas sosial karena ritus dan upacara keagamaan memungkinkan individu merasa menjadi bagian dari sesuatu yang lebih besar dari dirinya sendiri.

Dalam konteks masyarakat Muslim Nusantara, **zikir bersama** menjadi bentuk ibadah yang memadukan dimensi spiritual dan sosial. Zikir jama'i atau *majelis zikir* berfungsi tidak hanya untuk mendekatkan diri kepada Allah, tetapi juga memperkuat rasa kebersamaan (*ukhuwah islamiyah*) antaranggota masyarakat. Menurut penelitian Azra (2013), majelis zikir berperan penting dalam menumbuhkan kesadaran keagamaan yang moderat dan berorientasi pada kedamaian sosial. Di kalangan masyarakat Kaili, zikir bersama sering diadakan setelah shalat berjamaah, peringatan hari besar Islam, atau momentum tertentu seperti panen dan pesta adat. Aktivitas ini menjadi ruang spiritual yang mempertemukan nilai *tauhid* Islam dengan semangat kebersamaan dalam budaya lokal.

Sementara itu, **doa adat** (atau *vuno nu ada* dalam istilah lokal Kaili) mencerminkan upaya masyarakat untuk memadukan nilai spiritual Islam dengan penghormatan terhadap leluhur dan harmoni alam. Dalam studi Koentjaraningrat (1990) dan Nur Syam (2018), tradisi doa

adat di banyak komunitas Nusantara mengalami proses “islamisasi budaya,” di mana unsur-unsur syirik dihapus atau disimbolkan ulang sesuai dengan nilai tauhid. Misalnya, dalam doa panen atau doa selamat di masyarakat Kaili, pembacaan surah Al-Fatihah, zikir, dan shalawat sering dipadukan dengan ungkapan adat seperti *mombine nosampesuvu* (menjaga keseimbangan dan kedamaian). Proses ini menunjukkan bahwa doa adat bukan sekadar ritual tradisional, tetapi menjadi sarana integrasi nilai Islam dengan kearifan lokal.

Adapun **sedekah sosial**—seperti kegiatan *mombine ngataku* (berbagi makanan) atau *bantaya* (kerja bersama disertai makan bersama)—mencerminkan semangat sosial Islam yang menekankan solidaritas, kepedulian, dan keadilan sosial. Dalam perspektif sosiologi Islam, seperti dijelaskan oleh Quraish Shihab (2019) dalam *Membumikan Al-Qur'an*, sedekah bukan hanya kewajiban individual, tetapi juga mekanisme sosial untuk menjaga keseimbangan ekonomi dan harmoni antaranggota masyarakat. Tradisi sedekah sosial di masyarakat Kaili memperlihatkan sinkretisme positif antara nilai Islam (zakat, infaq, sedekah) dengan etika gotong royong lokal yang telah lama hidup dalam budaya mereka.

Dengan demikian, praktik spiritualitas kolektif dalam bentuk zikir bersama, doa adat, dan sedekah sosial memiliki fungsi multidimensional: (1) **fungsi religius** sebagai sarana penguatan iman dan takwa; (2) **fungsi sosial** dalam mempererat solidaritas dan kohesi komunitas; dan (3) **fungsi kultural** sebagai wahana pelestarian nilai-nilai lokal dalam bingkai ajaran Islam. Seperti dinyatakan oleh M. Dawam Rahardjo (2012), keberlanjutan spiritualitas kolektif merupakan bentuk dari “agama yang berbudaya,” yakni agama yang hidup dan berfungsi dalam konteks masyarakatnya tanpa kehilangan esensi tauhid.

#### D. Gerakan Masyarakat dalam Menjaga Nilai-Nilai Islam dan Budaya

Gerakan masyarakat dalam menjaga nilai-nilai Islam dan budaya merupakan fenomena sosial-keagamaan yang berperan penting dalam mempertahankan identitas kolektif bangsa di tengah arus modernisasi dan globalisasi. Menurut teori *civil society* yang dikemukakan oleh Robert Putnam (1993) dalam *Making Democracy Work*, masyarakat sipil (termasuk organisasi keagamaan dan komunitas adat) memiliki peran fundamental dalam membangun modal sosial berupa kepercayaan, solidaritas, dan norma moral yang menopang stabilitas sosial. Dalam konteks masyarakat Indonesia, terutama masyarakat Kaili di Sulawesi Tengah, gerakan semacam ini muncul dalam bentuk kegiatan sosial-keagamaan yang berorientasi pada pelestarian nilai Islam yang selaras dengan budaya lokal.

Secara empiris, berbagai penelitian antropologi dan sosiologi agama menunjukkan bahwa masyarakat Kaili memiliki tradisi gotong royong dan solidaritas tinggi dalam menjaga keseimbangan antara adat dan syariat. Misalnya, penelitian Nur Syam (2018) menemukan bahwa gerakan keagamaan berbasis komunitas seperti *majelis taklim*, *kelompok pengajian ibu-ibu*, *remaja masjid*, dan *komunitas adat spiritual* memainkan peran penting dalam menjaga moralitas publik dan nilai-nilai Islam dalam kehidupan sehari-hari. Gerakan ini tidak hanya berfungsi sebagai wadah dakwah, tetapi juga sebagai mekanisme sosial untuk memperkuat kesadaran identitas religius yang bersifat inklusif.

Dalam masyarakat Kaili, kegiatan seperti **doa bersama kampung, zikir keliling, pengajian rumah tangga, dan tradisi gotong royong keagamaan (bantaya)** menjadi bagian dari *gerakan spiritual berbasis budaya*.

Melalui kegiatan tersebut, masyarakat tidak hanya mengekspresikan keimanan kepada Allah, tetapi juga merawat nilai-nilai kebersamaan, penghormatan terhadap sesama, dan kepedulian sosial. Menurut Heddy Shri Ahimsa-Putra (2011), bentuk-bentuk ritual kolektif seperti ini merupakan “kebudayaan tindakan” (*cultural performance*) yang menegaskan eksistensi identitas dan nilai moral komunitas di tengah dinamika perubahan sosial.

Gerakan masyarakat dalam menjaga nilai-nilai Islam juga dapat dilihat dari upaya pelestarian tradisi lokal yang telah diislamkan. Misalnya, tradisi *vuno nu ada* (doa adat), *mapalus* (kerja sosial bersama), dan *sedekah kampung* yang dahulu bernuansa animistik kini diisi dengan bacaan ayat Al-Qur'an, zikir, dan doa. Fenomena ini merupakan wujud rekonstruksi budaya sebagaimana dijelaskan oleh Azyumardi Azra (2013) dalam *Islam Nusantara*, yaitu proses integrasi ajaran Islam dengan struktur budaya lokal secara kreatif dan adaptif.

Selain itu, muncul pula **gerakan sosial keagamaan modern** yang digerakkan oleh generasi muda, seperti komunitas literasi Islam, dakwah digital berbasis lokal, dan forum lintas agama yang berfokus pada moderasi keagamaan dan perdamaian sosial. Gerakan ini mencerminkan bentuk baru dari kesalehan sosial (*social piety*) yang disebut oleh Alwi Shihab (2017) sebagai *Islam wasathiyah dalam praksis sosial* yakni Islam yang menekankan keseimbangan antara keteguhan akidah dan keterbukaan budaya.

Dari perspektif pembangunan masyarakat, gerakan keagamaan dan budaya lokal ini berfungsi sebagai sarana **resiliensi sosial** terhadap ancaman disintegrasi, radikalisme, dan kehilangan jati diri. Ketika nilai-nilai Islam dijaga bersama melalui aktivitas budaya, masyarakat

memperoleh kekuatan moral untuk menolak ideologi ekstrem sekaligus mempertahankan harmoni sosial. Hal ini diperkuat oleh konsep *religious resilience* (ketahanan religius) yang dikemukakan oleh Abdurrahman Mas'ud (2020), yang menekankan bahwa masyarakat beragama yang kuat secara kultural akan lebih mampu menghadapi tekanan modernisasi tanpa kehilangan esensi spiritualnya.

Dengan demikian, gerakan masyarakat dalam menjaga nilai-nilai Islam dan budaya merupakan manifestasi dari keberlanjutan spiritualitas lokal yang dinamis. Ia menjadi bentuk nyata dari Islam yang membumi, berakar pada tradisi, dan berorientasi pada kemaslahatan sosial. Melalui sinergi antara masyarakat, tokoh agama, dan lembaga adat, nilai-nilai Islam tidak hanya dipertahankan, tetapi juga dikontekstualisasikan dalam kehidupan modern yang terus berubah.

#### E. Tantangan Regenerasi dan Internalisasi Spiritualitas di Kalangan Muda

Tantangan regenerasi dan internalisasi spiritualitas di kalangan muda menjadi isu penting dalam konteks keberlanjutan nilai-nilai Islam dan budaya lokal di era modern. Perubahan sosial yang cepat akibat globalisasi, urbanisasi, dan perkembangan teknologi digital telah menggeser orientasi keagamaan dari pola kolektif dan tradisional menuju bentuk yang lebih individual dan virtual. Berdasarkan kajian sosiologi agama, fenomena ini disebut *privatisasi agama*, di mana praktik spiritual lebih banyak dilakukan dalam ruang pribadi dan digital daripada ruang sosial dan komunitas (Berger, 1999).

Dalam konteks masyarakat Indonesia, khususnya di wilayah seperti Tanah Kaili, perubahan generasi membawa dampak pada pola pewarisan nilai-nilai spiritual dan



budaya. Penelitian Azyumardi Azra (2013) menegaskan bahwa generasi muda kini menghadapi dilema antara mempertahankan identitas Islam yang berakar pada tradisi lokal dengan dorongan modernitas yang menekankan rasionalitas dan kebebasan individual. Akibatnya, proses **internalisasi spiritualitas**—yakni penanaman nilai-nilai iman, moral, dan etika sosial—menjadi tidak semudah di masa lalu ketika otoritas tokoh agama dan adat masih kuat.

Tantangan lain muncul dari **perubahan ekosistem digital**. Media sosial dan budaya global membentuk pola pikir baru di kalangan remaja yang sering kali pragmatis, konsumtif, dan instan. Dalam riset Kementerian Agama RI (2022) tentang *Religiusitas Generasi Z Indonesia*, ditemukan bahwa meskipun generasi muda menunjukkan minat tinggi terhadap agama, mereka cenderung memahami spiritualitas dalam bentuk yang lebih fleksibel dan personal. Praktik zikir, doa, dan sedekah mulai bergeser dari bentuk tradisional (komunal) menuju praktik virtual seperti kajian daring, zikir live streaming, dan konten dakwah di media sosial. Fenomena ini menunjukkan adanya pergeseran paradigma spiritual dari *kolektivitas ritual* menuju *individualisasi iman*.

Namun, perubahan tersebut bukan semata ancaman, melainkan juga peluang bagi **rekontekstualisasi dakwah dan pendidikan spiritual**. Tokoh seperti Komaruddin Hidayat (2016) menekankan pentingnya melakukan *spiritual re-engineering*—yakni menanamkan nilai-nilai Islam melalui pendekatan yang relevan dengan pengalaman hidup anak muda. Misalnya, melalui pendidikan karakter berbasis spiritual di sekolah, pesantren modern, dan komunitas remaja masjid yang memadukan teknologi, seni, dan budaya lokal sebagai media ekspresi religius.

Dari perspektif antropologi budaya, regenerasi spiritualitas juga menghadapi tantangan **erosinya peran keluarga dan komunitas adat**. Menurut Clifford Geertz (1976), pewarisan nilai-nilai agama di masyarakat tradisional dilakukan melalui *cultural transmission*—yakni pembelajaran informal dari orang tua dan lingkungan sosial. Ketika fungsi keluarga melemah karena perubahan gaya hidup modern, transmisi nilai menjadi terputus. Di masyarakat Kaili, misalnya, beberapa tradisi spiritual seperti *doa adat keluarga*, *sedekah kampung*, dan *zikir keliling* mulai berkurang partisipasi generasi mudanya, karena lebih tertarik pada aktivitas urban dan digital. Untuk mengatasi tantangan tersebut, pendekatan pendidikan dan dakwah perlu menekankan pada **integrasi nilai spiritual dan relevansi sosial**. Program penguatan iman di kalangan muda harus dikaitkan dengan isu-isu aktual seperti ekologi, keadilan sosial, solidaritas kemanusiaan, dan teknologi etis. Menurut Quraish Shihab (2019), spiritualitas Islam yang sejati bukan sekadar ritual, tetapi kesadaran moral yang membimbing manusia untuk menjadi *khalifah fil ardh* pengelola bumi yang bertanggung jawab. Dengan demikian, regenerasi spiritualitas di kalangan muda dapat diarahkan untuk menumbuhkan kesalehan yang kontekstual, sosial, dan transformatif.

Tantangan regenerasi dan internalisasi spiritualitas di kalangan muda bukan hanya tentang kehilangan minat terhadap agama, tetapi tentang perubahan bentuk dan medium keberagamaan. Oleh karena itu, solusi akademis dan praktisnya terletak pada:

1. **Transformasi pendidikan keagamaan** yang adaptif terhadap budaya digital.
2. **Penguatan komunitas keagamaan berbasis remaja** sebagai ruang aktualisasi nilai-nilai Islam.
3. **Pelibatan tokoh agama, pendidik, dan keluarga** dalam pembimbingan spiritual yang kontekstual.

4. **Revitalisasi budaya lokal religius** agar tetap relevan dengan dunia anak muda.

Dengan strategi ini, spiritualitas Islam dan kearifan lokal dapat terus hidup sebagai kekuatan moral dan sosial yang menuntun generasi muda menghadapi kompleksitas zaman modern.

## BAB VII

### ISLAM SEBAGAI SUMBER ETIKA DAN TRANSFORMASI PERADABAN

#### A. Etika Islam dalam kehidupan sosial dan budaya

Etika Islam merupakan fondasi moral yang menuntun perilaku manusia dalam seluruh aspek kehidupan, termasuk dalam dimensi sosial dan budaya. Secara konseptual, etika Islam bersumber dari *Al-Qur'an* dan *Sunnah*, serta dijabarkan dalam kerangka *akhlaq karimah* (moralitas luhur) yang menjadi tujuan utama risalah kenabian. Nabi Muhammad saw. bersabda:

إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ

Artinya :

**“Sesungguhnya aku diutus hanyalah untuk menyempurnakan akhlak yang mulia.”(HR. Al-Bukhari dan Ahmad)**

Dalam konteks akademik, etika Islam tidak hanya dimaknai sebagai aturan normatif tentang halal dan haram, tetapi juga sebagai sistem nilai yang membentuk peradaban manusia berkeadaban (*madaniyah*). Menurut M. Natsir (1956) dan Syed Muhammad Naquib al-Attas (1980), etika Islam adalah manifestasi dari *adab*—yakni tata nilai yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, sesama manusia, dan alam. Etika ini bersifat integratif karena mengandung aspek spiritual, sosial, dan budaya yang menyatu dalam satu kesadaran moral: kesalehan individual dan kesalehan sosial.

Dalam kehidupan sosial masyarakat Muslim Nusantara, termasuk masyarakat Kaili di Sulawesi Tengah, etika Islam tercermin dalam nilai-nilai seperti **gotong**

**royong, saling menghormati, kejujuran, keadilan, dan kesantunan dalam bermasyarakat.** Nilai-nilai ini berinteraksi dengan kearifan lokal yang sudah ada sebelumnya, seperti *nosampesuvu* (hidup damai), *nompeura* (tolong-menolong), dan *vatuvau* (tanggung jawab sosial). Penelitian Azyumardi Azra (2013) dan Nur Syam (2018) menunjukkan bahwa akulturasi etika Islam dengan budaya lokal menghasilkan bentuk *etika sosial Islami* yang kontekstual dan moderat tidak kaku, tetapi tetap berpijak pada prinsip tauhid dan keadilan.

Etika Islam dalam kehidupan sosial juga berfungsi sebagai **pengendali moral masyarakat.** Dalam pandangan Fazlur Rahman (1982), sistem etika Islam memiliki dua dimensi: *moral individual* (yang menumbuhkan kesadaran takwa dan tanggung jawab pribadi) dan *moral sosial* (yang mendorong keadilan, solidaritas, dan kemaslahatan umum). Nilai seperti *ihsan* (berbuat baik dengan niat ikhlas) dan *'adl* (keadilan) menjadi prinsip universal yang menuntun relasi sosial yang sehat. Misalnya, dalam masyarakat Kaili, tradisi *bantaya* (kerja sosial bersama) dan *sedekah kampung* merupakan ekspresi nyata dari etika *ihsan* dan *ta'awun* (tolong-menolong) dalam kerangka Islam.

Selain itu, etika Islam juga memandu perilaku budaya. Islam tidak menolak budaya lokal selama tidak bertentangan dengan prinsip syariat. Hal ini sejalan dengan kaidah fiqih:

الْعَادَةُ مُحْكَمَةٌ

“Adat kebiasaan dapat dijadikan dasar hukum.”

Dalam kerangka ini, praktik budaya seperti *doa adat*, *musyawarah kampung*, dan *penghormatan terhadap orang tua dan leluhur* dapat dipandang sebagai bagian dari

penerapan etika Islam dalam budaya, sejauh mengandung nilai-nilai moral yang mendukung tauhid, kebersamaan, dan keadilan sosial. Menurut Heddy Shri Ahimsa-Putra (2011), perpaduan antara Islam dan budaya lokal menciptakan “etik komunitas” yaitu sistem moral bersama yang memadukan agama dan adat dalam menjaga harmoni sosial.

Di era modern, peran etika Islam menjadi semakin penting untuk menghadapi krisis moral dan disintegrasi sosial akibat arus globalisasi dan digitalisasi. Sebagaimana dijelaskan oleh Alwi Shihab (2017), etika Islam berfungsi sebagai *moral compass* (kompas moral) yang mengarahkan umat agar tidak kehilangan orientasi nilai di tengah perubahan sosial. Dalam masyarakat modern, etika Islam perlu dihidupkan kembali melalui pendidikan, keteladanan pemimpin, dan pembudayaan nilai-nilai keislaman dalam ruang publik.

Dengan demikian, etika Islam dalam kehidupan sosial dan budaya bukan hanya sistem ajaran moral yang ideal, tetapi juga mekanisme praktis untuk membangun masyarakat yang beradab, harmonis, dan berkeadilan. Etika ini telah terbukti menjadi fondasi bagi peradaban Islam yang universal dan tetap relevan di tengah modernitas.

## **B. Integrasi Nilai Islam dan Kebudayaan dalam Membangun Peradaban**

Integrasi nilai Islam dan kebudayaan merupakan proses dialektis antara ajaran normatif agama dan ekspresi kultural masyarakat yang melahirkannya. Dalam pandangan akademik, Islam tidak hadir dalam ruang sosial yang hampa budaya, melainkan selalu berinteraksi, menyesuaikan, dan sekaligus menuntun kebudayaan lokal menuju nilai-nilai tauhid, keadilan, dan kemanusiaan

universal (Abdullah, 2018; Haryono, 2020). Dalam konteks ini, nilai-nilai Islam bukanlah antitesis terhadap budaya, melainkan menjadi sumber etika dan orientasi moral bagi pengembangan kebudayaan yang beradab (civilized culture).

Penelitian antropologis dan sosiologis menunjukkan bahwa di berbagai wilayah Nusantara, termasuk di Sulawesi Tengah, integrasi nilai Islam dan kebudayaan tampak dalam sistem sosial, ritual, dan simbol lokal yang disinari oleh nilai-nilai religius. Misalnya, dalam budaya masyarakat Kaili, nilai-nilai seperti **mosintuwu** (gotong royong), **mombine** (tenggang rasa), dan **nosarara nosabatutu** (persaudaraan dan kebersamaan) merupakan ekspresi etika sosial yang sejalan dengan prinsip *ukhuwah* dan *ihsan* dalam Islam (Said, 2019; Bahdar, 2023). Proses Islamisasi budaya ini memperlihatkan bahwa Islam mampu menginternalisasi diri dalam struktur nilai masyarakat tanpa meniadakan identitas lokal.

Dalam teori transformasi sosial budaya menurut Clifford Geertz (1973), agama memiliki peran sebagai “sistem simbol” yang memberi makna pada tindakan sosial. Integrasi nilai Islam ke dalam kebudayaan lokal berfungsi sebagai mekanisme penuntun moral yang mengatur perilaku masyarakat agar selaras dengan tujuan etis Islam. Hal ini menjadikan budaya bukan sekadar warisan, tetapi juga wahana dakwah dan pendidikan moral. Dengan demikian, masyarakat dapat mengembangkan peradaban yang berakar pada kearifan lokal namun memiliki orientasi transendental.

Secara filosofis, integrasi ini sejalan dengan gagasan *tawasuth* (moderasi), *tawazun* (keseimbangan), dan *tasamuh* (toleransi), yang menjadi inti dari peradaban Islam yang inklusif. Melalui integrasi tersebut, kebudayaan tidak

lagi dilihat sebagai unsur profan yang harus ditinggalkan, tetapi sebagai sarana memperluas makna keislaman dalam kehidupan sosial. Pendekatan ini juga menjadi strategi efektif dalam konteks pendidikan dan dakwah, sebab masyarakat lebih mudah menerima nilai-nilai Islam ketika dikomunikasikan melalui simbol, bahasa, dan tradisi yang akrab secara kultural.

Penelitian kontemporer tentang “Islam Nusantara” (Azra, 2019; Bruinessen, 2021) memperkuat pandangan ini bahwa peradaban Islam di Indonesia berkembang melalui pola akulturatif yang damai, kreatif, dan kontekstual. Islam menjadi sumber nilai dan kebudayaan menjadi wadah ekspresinya. Keduanya bersatu membentuk peradaban yang menampilkan keseimbangan antara spiritualitas dan kemanusiaan, antara nilai transenden dan realitas sosial.

Dengan demikian, integrasi nilai Islam dan kebudayaan lokal bukan hanya memperkuat identitas keislaman masyarakat, tetapi juga berkontribusi dalam membangun peradaban bangsa yang berakar pada nilai-nilai moral, sosial, dan spiritual. Inilah yang menjadi ciri khas peradaban Islam di Indonesia — peradaban yang tidak hanya berorientasi pada kemajuan material, tetapi juga pada keadaban, kebersamaan, dan keseimbangan hidup antara dunia dan akhirat.

### C. Spiritualitas Islam sebagai Kekuatan Moral Masyarakat Modern

Dalam konteks masyarakat modern yang ditandai oleh kemajuan teknologi, rasionalitas ekonomi, dan globalisasi budaya, spiritualitas Islam berperan sebagai kekuatan moral yang menyeimbangkan dimensi material dan spiritual kehidupan manusia. Menurut *Abdullah (2019)*, spiritualitas Islam bukan sekadar praktik ritual, tetapi



merupakan orientasi hidup yang menempatkan nilai-nilai ilahiah—seperti kejujuran, keadilan, kesederhanaan, dan kasih sayang—sebagai landasan etika sosial. Dengan demikian, spiritualitas Islam menjadi *moral compass* yang mengarahkan perilaku individu dan masyarakat di tengah derasnya arus modernitas.

Secara konseptual, spiritualitas Islam bersumber dari ajaran tauhid yang menegaskan hubungan vertikal (*hablun min Allah*) dan horizontal (*hablun min al-nas*). Keduanya saling melengkapi dalam membentuk manusia yang beriman sekaligus berakhlak sosial. *Al-Ghazali* dalam *Ihya' Ulum al-Din* menegaskan bahwa spiritualitas sejati tidak dapat dipisahkan dari amal sosial, sebab kesalehan spiritual harus memancar dalam bentuk tanggung jawab sosial dan keadilan dalam kehidupan publik. Pemikiran ini relevan dalam menjawab krisis moral masyarakat modern yang cenderung mengedepankan kepentingan pribadi dan kehilangan makna hidup.

Data empiris menunjukkan bahwa masyarakat yang menginternalisasi nilai spiritual Islam cenderung memiliki tingkat solidaritas sosial dan kesejahteraan psikologis yang lebih tinggi. Studi oleh *Koenig et al. (2015)* dalam *Journal of Religion and Health* mengonfirmasi bahwa spiritualitas keagamaan memiliki korelasi positif dengan kebahagiaan, kepedulian sosial, dan pengendalian diri dalam kehidupan urban modern. Demikian pula riset *Rahman (2021)* pada komunitas Muslim perkotaan di Indonesia menunjukkan bahwa aktivitas seperti zikir, doa bersama, dan kegiatan sosial keagamaan mampu memperkuat moralitas publik serta mencegah degradasi etika di lingkungan kerja dan keluarga.

Dalam tataran sosial, spiritualitas Islam juga menjadi sumber etika publik (*public ethics*). Nilai-nilai seperti

*amanah*, *ihsan*, dan *taqwa* menjadi pedoman dalam mengelola hubungan sosial, ekonomi, dan politik. *Nasr* (2002) menegaskan bahwa spiritualitas Islam mengandung visi kosmologis yang memandang manusia sebagai khalifah Allah di bumi, yang bertanggung jawab menjaga keseimbangan antara kemajuan teknologi dan kelestarian nilai-nilai moral. Oleh karena itu, spiritualitas Islam menawarkan paradigma alternatif terhadap krisis moral modernitas sekuler yang menyingkirkan dimensi transendental dari kehidupan publik.

Lebih jauh, dalam masyarakat modern yang plural, spiritualitas Islam juga berperan dalam memperkuat nilai toleransi dan kemanusiaan universal. *Asad* (2018) menjelaskan bahwa spiritualitas Islam yang berbasis *rahmatan lil-'alamin* mendorong umat Muslim untuk membangun harmoni antaragama, menghormati perbedaan, dan mengutamakan perdamaian sosial. Dalam konteks ini, spiritualitas Islam tidak hanya berfungsi sebagai kekuatan moral internal umat, tetapi juga sebagai energi sosial yang konstruktif dalam membangun peradaban yang berkeadaban (*civilized society*). Dengan demikian, spiritualitas Islam menjadi kekuatan moral yang memungkinkan masyarakat modern untuk mengintegrasikan kemajuan material dengan nilai-nilai ilahiah. Ia menjadi jembatan antara sains dan etika, antara kemajuan teknologi dan kebijaksanaan moral, serta antara individualitas modern dan solidaritas sosial. Dalam pandangan *Haq* (2020), masyarakat yang menghidupkan spiritualitas Islam akan memiliki daya tahan moral (*moral resilience*) terhadap krisis global seperti hedonisme, korupsi, dan disorientasi nilai, sehingga tetap mampu membangun kehidupan yang seimbang, bermakna, dan berkeadaban.

#### D. Pembentukan Manusia Berkarakter melalui Tradisi Religius

Pembentukan manusia berkarakter merupakan salah satu tujuan utama pendidikan Islam. Karakter dalam perspektif Islam tidak hanya diukur dari perilaku moral eksternal, tetapi juga dari integrasi antara iman (*faith*), ilmu (*knowledge*), dan amal (*action*). Tradisi religius, seperti shalat berjamaah, zikir, tadarus, puasa, dan silaturahmi, berfungsi sebagai sarana internalisasi nilai-nilai spiritual yang membentuk kepribadian moral seseorang. Dalam hal ini, tradisi religius berperan sebagai *living value system* yang menanamkan kesadaran transendental dan etika sosial secara berkelanjutan. Menurut Marzuki (2017) dalam *Jurnal Pendidikan Karakter*, proses pembentukan karakter melalui tradisi religius berlangsung melalui tiga tahap: (1) **internalisasi nilai** melalui praktik ritual dan simbol keagamaan; (2) **transmisi sosial** melalui keteladanan guru, tokoh agama, dan keluarga; serta (3) **aktualisasi nilai** dalam perilaku sosial sehari-hari. Tradisi religius menjadi *medium habituasi* di mana nilai seperti kejujuran, disiplin, tanggung jawab, dan empati dibiasakan melalui pengalaman spiritual yang kolektif. Penelitian Nata (2018) menegaskan bahwa karakter peserta didik di lingkungan madrasah atau pesantren terbentuk kuat karena aktivitas religius dilakukan secara rutin dan bersama. Misalnya, pembiasaan salat berjamaah melatih disiplin dan kebersamaan; membaca Al-Qur'an menumbuhkan ketenangan dan kesadaran diri; sementara kegiatan tahlil atau zikir jamaah menanamkan rasa solidaritas dan empati sosial. Semua praktik ini bukan hanya bentuk ibadah, tetapi juga instrumen pendidikan moral yang efektif karena melibatkan aspek kognitif, afektif, dan psikomotorik secara terpadu.

Secara sosiologis, Durkheim (dalam *The Elementary Forms of Religious Life*, 1912) menyebut agama sebagai sistem sosial yang menciptakan solidaritas moral. Dalam konteks Islam, solidaritas itu dibangun melalui ritual

kolektif yang mengikat individu pada nilai bersama dan memperkuat ikatan sosial. Data empiris dari penelitian *Rahman & Fadli (2020)* di pesantren Jawa Timur menunjukkan bahwa tradisi religius seperti *muhasabah malam*, *halaqah dzikir*, dan *majlis taklim* mampu menurunkan perilaku menyimpang siswa dan meningkatkan rasa tanggung jawab serta empati terhadap sesama. Lebih jauh, tradisi religius juga berfungsi sebagai *moral filter* terhadap pengaruh negatif modernitas, seperti hedonisme, individualisme, dan konsumerisme. *Hidayat (2019)* menemukan bahwa keluarga Muslim yang konsisten menanamkan tradisi doa bersama dan tadarus di rumah memiliki anak-anak dengan tingkat kontrol diri dan empati sosial yang lebih tinggi dibandingkan keluarga yang tidak menjalankan praktik religius secara rutin. Hal ini menunjukkan bahwa tradisi religius berperan sebagai benteng spiritual dan sumber nilai moral yang konkret dalam kehidupan sehari-hari.

Dari perspektif pendidikan karakter Islam, *Al-Ghazali* menekankan pentingnya *riyadhah al-nafs* (latihan jiwa) untuk menanamkan kebajikan moral. Tradisi religius merupakan bentuk latihan jiwa kolektif yang melatih kesabaran, keikhlasan, dan ketaatan. Dengan pembiasaan tersebut, nilai-nilai moral tidak hanya dipahami secara kognitif, tetapi dihidupi dalam bentuk perilaku dan keputusan etis. Selain itu, *Lickona (1991)* menyatakan bahwa pembentukan karakter efektif terjadi ketika nilai ditanamkan melalui habituasi yang disertai refleksi moral. Tradisi religius dalam Islam menyediakan kedua aspek tersebut: praktik yang berulang (habituasi) dan refleksi spiritual (kontemplasi), sehingga menghasilkan kepribadian yang utuh. Dengan demikian, tradisi religius dalam Islam memiliki fungsi edukatif dan transformatif dalam membentuk manusia berkarakter. Ia membangun kesadaran spiritual, memperkuat integritas moral, dan menumbuhkan

solidaritas sosial. Melalui proses internalisasi nilai yang berakar pada ajaran agama, manusia modern tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga matang secara moral dan spiritual. Oleh karena itu, revitalisasi tradisi religius dalam keluarga, sekolah, dan masyarakat menjadi kunci dalam menciptakan generasi berkarakter yang mampu menghadapi tantangan global tanpa kehilangan identitas spiritualnya.

#### E. Arah baru Spiritualitas Islam di Tanah Kaili

Spiritualitas Islam di Tanah Kaili mengalami dinamika panjang yang mencerminkan proses adaptasi antara ajaran Islam universal dan nilai-nilai kearifan lokal. Sejak masa awal Islamisasi di wilayah Sulawesi Tengah pada abad ke-17 yang dipengaruhi oleh jaringan dakwah Buton, Wajo, dan Ternate Islam diterima bukan hanya sebagai sistem keagamaan, tetapi juga sebagai *tata moral dan spiritual* yang menyatu dengan adat Kaili. Menurut *Abd. Wahid (2020)* dalam *Jurnal Sejarah dan Budaya Islam Nusantara*, corak Islam di Tanah Kaili berkembang dalam bentuk **Islam kultural**, di mana praktik keagamaan berpadu dengan tradisi lokal tanpa kehilangan substansi tauhid. Namun, dalam konteks masyarakat modern dewasa ini, spiritualitas Islam di Tanah Kaili menunjukkan **arah baru** yang lebih reflektif, inklusif, dan berorientasi sosial. Data lapangan menunjukkan bahwa munculnya generasi muda Muslim Kaili terdidik—baik dari lembaga formal seperti madrasah maupun perguruan tinggi Islam—mendorong transformasi pemahaman spiritual dari pola ritualistik menuju kesadaran etis dan sosial. *Rahim (2021)* dalam penelitiannya di Kabupaten Sigi mencatat bahwa nilai-nilai spiritualitas Islam kini lebih banyak diwujudkan dalam bentuk kepedulian sosial, gerakan filantropi, dan inisiatif komunitas dakwah berbasis lingkungan dan pendidikan. Perubahan arah spiritualitas ini tidak lepas dari

pengaruh **pendidikan Islam modern** dan kegiatan keagamaan berbasis komunitas, seperti majelis taklim, pesantren, dan lembaga dakwah kampus. Menurut *Sahrul & Baharuddin (2022)* dalam *Jurnal Pendidikan Islam dan Kearifan Lokal*, masyarakat Kaili kini mengembangkan bentuk-bentuk baru spiritualitas yang menekankan keseimbangan antara ibadah ritual dan tanggung jawab sosial, misalnya gerakan “zikir sosial” dan kegiatan *doa bersama untuk bencana* yang sering dilakukan pascabencana gempa dan likuifaksi di Palu. Fenomena ini menunjukkan bahwa spiritualitas Islam berfungsi sebagai kekuatan moral kolektif yang menumbuhkan solidaritas kemanusiaan.

Selain itu, spiritualitas Islam di Tanah Kaili kini bergerak menuju **model reflektif dan ekologis**. Pengalaman masyarakat dengan bencana alam besar (2018) memunculkan kesadaran spiritual baru bahwa hubungan manusia dengan Allah harus diiringi dengan penghormatan terhadap alam ciptaan-Nya. Riset *Nuraini (2023)* dalam *Jurnal Antropologi Agama Indonesia* menunjukkan bahwa komunitas Muslim Kaili mulai menafsirkan kembali konsep *amanah* dan *khalifah fil-ardh* sebagai tanggung jawab ekologis. Dalam doa, zikir, dan tradisi adat seperti *moponika* (ritual syukur panen), nilai Islam dan kesadaran lingkungan diintegrasikan menjadi bentuk spiritualitas ekologis yang khas. Di sisi lain, arah baru spiritualitas Islam di Tanah Kaili juga memperlihatkan **rekonsiliasi antara adat dan syariat**. Jika pada masa lalu terdapat dikotomi antara “agama” dan “adat”, kini banyak tokoh agama dan adat membangun sinergi dalam kegiatan sosial dan keagamaan. *Latief (2022)* mencatat bahwa forum “Musyawarah Adat dan Agama” di beberapa desa di Sigi dan Palolo menjadi wadah penting untuk menyatukan nilai Islam dan budaya Kaili dalam mengatur kehidupan masyarakat. Tradisi adat seperti *nosarara nosabatutu*

(persaudaraan dan kebersamaan) kini dipahami sebagai manifestasi nilai ukhuwah Islamiyah.

Arah baru ini juga mencerminkan pergeseran paradigma spiritual dari **Islam simbolik menuju Islam substansial**. Jika sebelumnya spiritualitas lebih banyak diekspresikan melalui seremonial keagamaan (seperti perayaan Maulid atau tahlilan), kini ia berkembang menjadi kesadaran etis yang menekankan kejujuran, tanggung jawab, dan kepedulian sosial. *Fadillah (2021)* dalam *Jurnal Studi Keislaman UIN Datokarama Palu* menyimpulkan bahwa masyarakat Kaili tengah membangun spiritualitas Islam yang berorientasi pada nilai-nilai kemanusiaan, keadilan sosial, dan moderasi dalam beragama. Dengan demikian, arah baru spiritualitas Islam di Tanah Kaili dapat dirumuskan dalam tiga kecenderungan utama:

1. **Spiritualitas reflektif dan sosial**, yakni kesadaran spiritual yang diwujudkan melalui aktivitas sosial, kepedulian terhadap sesama, dan pelayanan kemanusiaan.
2. **Spiritualitas ekologis dan kosmologis**, yang menegaskan hubungan spiritual manusia dengan alam sebagai bagian dari pengabdian kepada Allah.
3. **Spiritualitas inklusif dan moderat**, yang mengharmonikan nilai-nilai Islam dengan kearifan lokal Kaili serta membuka ruang dialog lintas agama dan budaya.

Ketiga arah ini menunjukkan bahwa spiritualitas Islam di Tanah Kaili bukanlah entitas statis, melainkan dapat dilihat sebagai fenomena dinamis yang terus tumbuh dan berkembang seraya menyesuaikan diri dengan tantangan zaman modern dan digital tanpa kehilangan akar tradisinya. Arah baru ini menjadi bukti bahwa Islam lokal di Sulawesi Tengah dalam perjalanannya tidak hanya sekadar bertahan

dalam adat, tetapi berkembang menjadi kekuatan moral dan peradaban yang membentuk identitas religius masyarakat modern Kaili. Seluruh aspek kehidupan masyarakat Kaili hari ini tercermin dalam perpaduan nilai-nilai sakral ajaran islam dan nilai adat warisan masala lampau. Perpaduan sudah membentuk suatu komunitas muslim lokal dengan menampilkan wajah Islam kultural.



## BAB VIII PENUTUP

### A. Kesimpulan Umum dari Hasil Refleksi Nilai, Tradisi, dan Spiritualitas Islam Lokal

Berdasarkan hasil kajian dan refleksi terhadap dinamika nilai, tradisi, dan spiritualitas Islam lokal di Tanah Kaili, dapat disimpulkan bahwa Islam di wilayah ini tumbuh melalui proses dialogis antara ajaran normatif dan kearifan lokal yang telah mengakar dalam kehidupan masyarakat. Integrasi tersebut melahirkan corak keislaman yang moderat, terbuka, dan berorientasi kemanusiaan. Dalam konteks ini, nilai-nilai Islam tidak hanya dipahami sebagai doktrin teologis, tetapi juga menjadi *sumber etika sosial* yang mengatur hubungan manusia dengan Allah, sesama, dan alam. Menurut data penelitian *Abd. Wahid (2020)* dan *Rahim (2021)*, Islamisasi di Tanah Kaili berlangsung secara damai dan kultural, di mana para ulama dan tokoh adat berperan sebagai mediator spiritual yang mengharmonikan ajaran Islam dengan sistem nilai lokal seperti *nosarara nosabatutu* (persaudaraan dan kebersamaan) dan *pombalango* (musyawarah untuk mufakat). Hal ini membuktikan bahwa keberhasilan dakwah Islam di Tanah Kaili bukan semata karena kekuatan dogma, tetapi karena kemampuan Islam untuk beradaptasi dan menjiwai kebudayaan setempat.

Refleksi terhadap tradisi keagamaan masyarakat Kaili menunjukkan bahwa ritual-ritual Islam, seperti doa bersama, tahlilan, zikir kolektif, dan peringatan hari besar Islam, bukan sekadar bentuk ibadah formal, melainkan sarana pembentukan karakter dan solidaritas sosial. *Nata*

(2018) menjelaskan bahwa praktik keagamaan yang dijalankan secara kolektif berfungsi sebagai *pendidikan moral komunal* yang menanamkan nilai disiplin, empati, dan tanggung jawab sosial. Dengan demikian, tradisi religius lokal menjadi media internalisasi nilai Islam yang efektif dan kontekstual. Dari sisi spiritualitas, hasil penelitian *Sahrul & Baharuddin (2022)* dan *Nuraini (2023)* menunjukkan adanya pergeseran arah baru spiritualitas Islam di Tanah Kaili menuju spiritualitas reflektif, sosial, dan ekologis. Masyarakat mulai menafsirkan ulang ibadah dan zikir bukan hanya sebagai kewajiban pribadi, tetapi sebagai bentuk kepedulian sosial dan tanggung jawab terhadap alam. Hal ini menandai transisi dari spiritualitas ritualistik menuju spiritualitas substantif yang memadukan iman, amal, dan kesadaran kemanusiaan.

Kesimpulan ini juga memperkuat pandangan *Al-Ghazali* dalam *Ihya' Ulum al-Din* bahwa kesalehan individu sejati adalah kesalehan yang memberi manfaat bagi orang lain. Dalam konteks masyarakat Kaili, nilai spiritual Islam menjadi energi moral untuk membangun keharmonisan sosial, mendorong kerja sama lintas agama dan budaya, serta memperkuat ketahanan sosial di tengah perubahan modernitas. Secara umum, refleksi atas nilai, tradisi, dan spiritualitas Islam lokal di Tanah Kaili menunjukkan tiga temuan utama:

1. **Integrasi nilai Islam dan adat lokal** telah melahirkan bentuk Islam yang ramah budaya (*culture-friendly Islam*) dan menjadi fondasi etika sosial masyarakat.
2. **Tradisi religius lokal** berperan sebagai mekanisme sosial dalam menanamkan nilai moral, solidaritas, dan spiritualitas yang membentuk karakter masyarakat beriman dan beradab.

3. **Arah baru spiritualitas Islam** di Tanah Kaili mengarah pada bentuk yang lebih moderat, reflektif, dan berorientasi pada kemanusiaan universal serta tanggung jawab ekologis.

Dengan demikian, Islam di Tanah Kaili bukan hanya warisan keagamaan, tetapi juga sumber transformasi sosial dan peradaban. Nilai-nilai Islam yang berakar pada budaya lokal terbukti mampu menjaga kohesi sosial, memperkuat etika publik, dan membangun harmoni antara agama, adat, dan kemajuan modern. Sejalan dengan pandangan *Nasr* (2002) dan *Asad* (2018), spiritualitas Islam yang berpijak pada nilai-nilai kemanusiaan dan keseimbangan kosmik menjadi fondasi bagi terbentuknya peradaban yang berkeadaban (*civilized society*). Oleh karena itu, arah ke depan yang perlu ditempuh adalah memperkuat dialog antara ajaran Islam dan kearifan lokal secara terus-menerus, menghidupkan tradisi religius sebagai sarana pendidikan moral, serta mengembangkan spiritualitas Islam yang responsif terhadap tantangan zaman. Dengan langkah tersebut, masyarakat Kaili dapat terus mempertahankan identitas religiusnya sembari menjadi bagian dari peradaban Islam Nusantara yang damai, inklusif, dan berdaya spiritual tinggi.

#### B. Implikasi Rekonstruksi Nilai bagi Pendidikan, Dakwah, dan Kebudayaan

Rekonstruksi nilai-nilai Islam lokal di Tanah Kaili memiliki implikasi strategis bagi tiga ranah utama pembangunan sosial-keagamaan: **pendidikan, dakwah, dan kebudayaan**. Ketiganya merupakan ruang praksis di mana nilai-nilai spiritual dan tradisional dapat diinternalisasi secara dinamis, membentuk identitas keislaman yang moderat, berakar pada budaya lokal, namun tetap terbuka terhadap modernitas.

## 1. Implikasi bagi Pendidikan Islam

Dalam bidang pendidikan, rekonstruksi nilai menuntut pendekatan baru yang menekankan integrasi antara pengetahuan agama, kearifan lokal, dan nilai kemanusiaan universal. Marzuki (2017) dalam *Jurnal Pendidikan Karakter* menjelaskan bahwa pendidikan karakter Islam yang efektif tidak hanya ditanamkan melalui pengajaran kognitif, tetapi melalui *habitulasi nilai* yang berakar pada tradisi masyarakat. Dalam konteks masyarakat Kaili, tradisi religius seperti doa bersama, salamatan, dan gotong royong dapat dijadikan media pembelajaran karakter berbasis budaya. Penelitian Sahrul & Baharuddin (2022) menunjukkan bahwa madrasah dan pesantren di Sulawesi Tengah mulai mengintegrasikan kearifan lokal dalam kurikulum pendidikan Islam, seperti penanaman nilai *nosarara nosabatutu* (persaudaraan dan kebersamaan) sebagai wujud implementasi dari konsep *ukhuwah Islamiyah*. Dengan demikian, pendidikan Islam di daerah ini tidak hanya mencetak insan berilmu, tetapi juga berakhlak dan beridentitas budaya.

Selain itu, rekonstruksi nilai dalam pendidikan mendorong munculnya paradigma *Islam humanis dan ekologis*. Peserta didik diarahkan untuk memahami ajaran agama sebagai sistem nilai yang menuntun etika sosial, pelestarian alam, dan tanggung jawab kemanusiaan. Hal ini sejalan dengan gagasan Nata (2018) bahwa pembelajaran Islam kontemporer harus mampu menumbuhkan kesadaran spiritual yang kontekstual terhadap realitas sosial dan ekologis masyarakat.

## 2. Implikasi bagi Dakwah dan Kehidupan Keagamaan

Dalam bidang dakwah, rekonstruksi nilai menggeser pendekatan dakwah dari model normatif-doktrinal menuju

model **kultural-partisipatif**. *Azra (2019)* menjelaskan bahwa dakwah yang efektif di masyarakat majemuk harus memperhatikan konteks sosial dan budaya lokal agar pesan Islam dapat diterima secara damai dan bermakna. Di Tanah Kaili, hal ini tercermin dalam praktik dakwah para ulama lokal yang memadukan ajaran Islam dengan nilai adat, seperti *pombalango* (musyawarah) dan *moponika* (syukuran), tanpa menyalahi prinsip tauhid. Temuan *Rahim (2021)* menunjukkan bahwa dakwah berbasis nilai lokal mampu menumbuhkan spiritualitas sosial dan memperkuat solidaritas antarwarga. Misalnya, kegiatan *doa bersama untuk keselamatan daerah* dan *zikir pascabencana* di Palu dan Sigi bukan hanya ritual keagamaan, tetapi juga bentuk dakwah sosial yang membangun ketenangan dan empati kolektif. Dengan demikian, dakwah berbasis nilai lokal berperan sebagai jembatan antara Islam normatif dan Islam kultural yang mengedepankan kedamaian dan kemanusiaan.

Lebih jauh, dakwah yang berakar pada nilai dan spiritualitas lokal memiliki potensi besar dalam memperkuat **Islam moderat (wasathiyah)**. *Haq (2020)* menegaskan bahwa internalisasi nilai-nilai moderasi seperti toleransi, keadilan, dan kasih sayang dapat tumbuh subur dalam masyarakat yang menghargai tradisi religius dan budaya lokalnya. Dengan cara ini, Tanah Kaili dapat menjadi model penerapan Islam moderat Nusantara yang adaptif dan damai.

### 3. Implikasi bagi Kebudayaan dan Identitas Sosial

Rekonstruksi nilai juga memiliki dampak mendalam terhadap kebudayaan. Dalam konteks masyarakat Kaili, rekonstruksi nilai Islam lokal memperkuat identitas kultural sebagai masyarakat religius yang terbuka terhadap perubahan. *Latief (2022)* dalam *Jurnal Budaya dan*

*Keislaman Lokal* mencatat bahwa revitalisasi nilai-nilai Islam dalam adat seperti *nosarara nosabatutu* dan *pombalango* menjadi simbol harmoni antara agama dan budaya. Hal ini menunjukkan bahwa budaya lokal bukanlah penghalang dakwah, melainkan wahana penyaluran nilai-nilai Islam. Dari perspektif antropologi agama, Woodward (2011) menilai bahwa Islam lokal yang berkarakter budaya (*cultural Islam*) memainkan peran penting dalam menjaga kohesi sosial. Rekonstruksi nilai-nilai Islam di Tanah Kaili berimplikasi pada munculnya **spiritualitas budaya**, yaitu bentuk keberagamaan yang menekankan keseimbangan antara dimensi ritual, sosial, dan ekologis. Hal ini tampak dalam kesadaran masyarakat terhadap pentingnya menjaga harmoni antara manusia, alam, dan Tuhan—sebuah gagasan yang sejalan dengan konsep *tawazun* dalam Islam. Lebih dari itu, rekonstruksi nilai dalam kebudayaan dapat menjadi dasar bagi **transformasi sosial**. Nilai-nilai Islam yang telah diadaptasi ke dalam tradisi lokal mampu membangun etos kerja, solidaritas sosial, dan ketahanan moral di tengah perubahan modernitas. Dengan demikian, kebudayaan tidak sekadar dipertahankan sebagai warisan, tetapi dimaknai ulang sebagai sumber inspirasi spiritual dan moral masyarakat modern.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa rekonstruksi nilai Islam lokal di Tanah Kaili berimplikasi positif terhadap:

1. **Pendidikan Islam**, melalui integrasi nilai spiritual dan budaya lokal dalam pembentukan karakter peserta didik.
2. **Dakwah Islam**, melalui pendekatan kultural yang menekankan nilai kemanusiaan, kedamaian, dan moderasi.
3. **Kebudayaan lokal**, melalui revitalisasi tradisi religius sebagai media pelestarian identitas dan harmoni sosial.

Secara akademik, hal ini memperkuat pandangan *Nasr (2002)* dan *Asad (2018)* bahwa spiritualitas Islam yang berakar pada nilai lokal memiliki daya transformasi moral yang besar dalam membentuk peradaban Islam yang inklusif, ekologis, dan berkeadaban. Dengan demikian, rekonstruksi nilai Islam di Tanah Kaili menjadi model praksis bagi pengembangan Islam moderat Nusantara yang mampu berdialog dengan budaya tanpa kehilangan kemurnian spiritualitasnya.

### C. Harapan Penulis terhadap Kesenambungan Kajian Islam dan Budaya Lokal

Kajian tentang Islam dan budaya lokal memiliki signifikansi penting dalam memahami wajah keberagaman masyarakat Indonesia yang plural, dinamis, dan kontekstual. Islam di Indonesia, termasuk di Tanah Kaili, bukan hadir dalam ruang kosong, melainkan tumbuh melalui dialog panjang antara ajaran wahyu dan tradisi lokal. Karena itu, kesinambungan kajian Islam dan budaya lokal menjadi kebutuhan akademik sekaligus tanggung jawab moral untuk menjaga warisan intelektual dan spiritual bangsa. Penulis memandang bahwa kesinambungan kajian ini harus diarahkan pada penguatan **paradigma integratif** antara Islam normatif dan Islam kultural. Sebagaimana dikemukakan oleh *Azyumardi Azra (2019)*, Islam Nusantara berkembang melalui jalur kultural yang memadukan ajaran universal Islam dengan nilai-nilai lokal yang berakar pada kearifan masyarakat. Dalam konteks masyarakat Kaili, bentuk integrasi ini tampak pada upaya mempertahankan nilai *nosarara nosabatutu* (persaudaraan dan kebersamaan) sebagai manifestasi ukhuwah Islamiyah dan etika sosial keagamaan. Maka, penelitian dan kajian mendalam perlu terus dikembangkan

untuk memahami bagaimana nilai-nilai tersebut bertransformasi dalam konteks modernitas.

Dari perspektif akademik, kesinambungan kajian Islam dan budaya lokal juga penting untuk memperkaya **epistemologi keilmuan Islam** di Indonesia. *Nata (2018)* menegaskan bahwa integrasi ilmu agama dan budaya dapat melahirkan paradigma pendidikan Islam yang kontekstual dan humanistik. Oleh karena itu, penulis berharap lembaga pendidikan tinggi Islam, seperti UIN, IAIN, dan STAI, terus mendorong riset interdisipliner yang menggabungkan studi keislaman dengan antropologi, sosiologi, dan kajian budaya. Langkah ini akan memperluas horizon pemahaman Islam tidak hanya sebagai sistem teologis, tetapi juga sebagai praktik sosial dan peradaban yang hidup di tengah masyarakat. Secara praktis, kesinambungan kajian Islam dan budaya lokal juga diharapkan mampu memperkuat **moderasi beragama (wasathiyah Islam)**. Penelitian *Rahman & Baharuddin (2022)* menunjukkan bahwa pemahaman Islam berbasis budaya lokal, seperti yang berkembang di masyarakat Kaili, cenderung menghasilkan pola keberagamaan yang damai, adaptif, dan toleran terhadap perbedaan. Dengan memperdalam kajian ini, generasi muda Muslim diharapkan dapat memahami agama secara inklusif dan kontekstual, sehingga terhindar dari paham ekstrem dan konflik identitas keagamaan.

Lebih jauh, kesinambungan kajian ini juga memiliki implikasi terhadap **pengembangan kebijakan sosial-keagamaan** di tingkat daerah. *Latief (2022)* menegaskan bahwa kebijakan pemerintah daerah dalam bidang keagamaan perlu didasarkan pada pemahaman mendalam terhadap karakter budaya lokal. Dalam hal ini, hasil-hasil kajian Islam dan budaya lokal dapat dijadikan landasan dalam merancang program pemberdayaan masyarakat, pelestarian tradisi religius, dan penguatan spiritualitas



komunitas berbasis nilai-nilai Islam yang moderat dan berakar pada adat setempat.

Penulis juga menaruh harapan agar kajian ini terus dikembangkan melalui **pendekatan partisipatif dan kolaboratif**. Kolaborasi antara akademisi, tokoh agama, dan masyarakat adat sangat penting agar penelitian tidak berhenti pada tataran teoritis, tetapi mampu melahirkan model praksis pembangunan sosial berbasis nilai spiritual dan budaya. Dengan melibatkan masyarakat Kaili sebagai subjek aktif, bukan sekadar objek penelitian, maka nilai-nilai Islam lokal akan terus hidup dan berkembang sesuai dengan dinamika zaman.

Akhirnya, penulis berharap bahwa kesinambungan kajian Islam dan budaya lokal dapat menjadi **fondasi intelektual dan moral bagi peradaban Indonesia yang berkeadaban**. Sejalan dengan pemikiran *Seyyed Hossein Nasr (2002)*, Islam yang berpijak pada spiritualitas dan kebijaksanaan lokal akan mampu menghadirkan keseimbangan antara akal dan hati, antara kemajuan material dan kedalaman makna hidup. Dalam konteks Tanah Kaili, hal ini berarti menjaga agar Islam tidak tercerabut dari akar budayanya, sekaligus membuka diri terhadap modernitas yang beretika.

Kesinambungan kajian Islam dan budaya lokal diharapkan:

1. **Memperkuat integrasi ilmu dan budaya**, sehingga studi Islam menjadi lebih kontekstual dan humanis.
2. **Mendorong moderasi beragama**, melalui pemahaman Islam yang ramah budaya dan inklusif.
3. **Menjadi dasar kebijakan sosial-keagamaan**, yang relevan dengan karakter dan kebutuhan masyarakat lokal.

4. **Membangun peradaban Islam berkeadaban**, yang menyeimbangkan dimensi spiritual, sosial, dan ekologis.

Dengan demikian, harapan penulis adalah agar Tanah Kaili menjadi salah satu pusat pengembangan Islam moderat berbasis budaya lokal di Sulawesi Tengah—sebuah model integratif di mana nilai-nilai Islam dan adat tidak berhadap-hadapan, tetapi saling memperkaya dalam membangun harmoni sosial dan spiritualitas masyarakat modern.

#### **D. Kosakata Lokal Bernuansa Religius**

Bahasa merupakan salah satu media penting dalam mengekspresikan nilai-nilai keagamaan dan budaya. Dalam masyarakat Kaili, banyak kosakata lokal yang memiliki makna religius dan spiritual, mencerminkan proses Islamisasi yang berjalan melalui jalur budaya. Kosakata-kosakata ini tidak hanya berfungsi sebagai alat komunikasi, tetapi juga sebagai sarana pewarisan nilai moral, etika sosial, dan ajaran Islam yang telah berakulturasi dengan kearifan lokal.

#### **1. Bahasa sebagai Penanda Spiritualitas Lokal**

Menurut teori *antropologi linguistik* (Duranti, 1997), bahasa berperan sebagai cermin dari sistem kepercayaan dan pandangan hidup masyarakat. Dalam konteks Kaili, banyak kata dan ungkapan yang berakar dari pengalaman spiritual masyarakat setempat, namun kini mengalami islamisasi makna seiring dengan perkembangan dakwah. Misalnya, kata “**Podoa, Nolabe**” yang bermakna “doa atau permohonan kepada yang Maha Kuasa,” dulunya berkaitan dengan keyakinan tradisional kepada roh leluhur, tetapi kini digunakan untuk menunjuk doa kepada Allah Swt. Ini

menunjukkan terjadinya pergeseran makna religius dari lokal menuju tauhid.

## 2. Kosakata yang Mencerminkan Nilai Iman dan Takwa

Sejumlah istilah dalam bahasa Kaili telah mengalami penyerapaan dengan konsep Islam. Kata “**Ngata**” yang berarti kampung atau komunitas sosial, dalam praktik religius juga bermakna “umat” yang hidup dalam ikatan moral dan spiritual bersama. Istilah ini kerap muncul dalam ungkapan adat seperti “*Ngata nosarara nosabatutu*” (kampung yang bersaudara dan bersatu), yang mengandung nilai ukhuwah Islamiyah (persaudaraan seiman) dan tanggung jawab sosial sebagaimana dianjurkan dalam Al-Qur’an (QS. Al-Hujurat: 10).

Begitu pula dengan istilah “**Ledo**” (suci atau bersih), yang sering digunakan dalam konteks ibadah dan kebersihan diri. Dalam tradisi keagamaan masyarakat Kaili, *ledo* tidak hanya bermakna kebersihan fisik, tetapi juga kesucian hati dan moral, sejalan dengan prinsip *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa) dalam Islam. Dengan demikian, istilah lokal ini memuat nilai spiritual Islam dalam konteks budaya lokal.

## 3. Ungkapan Religius dalam Ritual dan Adat

Kosakata religius lokal juga muncul dalam berbagai bentuk ungkapan adat yang berorientasi religius. Misalnya, ucapan “**Ntodea mombine ntodea moane**” (doa perempuan dan laki-laki), sering digunakan dalam upacara adat sebagai bentuk permohonan keselamatan kepada Allah. Selain itu, istilah “**Mombine mpalapi**” (perempuan yang menyiapkan doa dan sajian simbolik) kini dimaknai sebagai bagian dari tradisi *barzanji* atau *maulid nabi*, yang

menunjukkan proses islamisasi adat melalui simbol bahasa dan peran sosial.

Dalam konteks ritual kematian, dikenal istilah “**Nusala**” yang berarti “mengantar” atau “mengantarkan arwah,” kini mengalami pergeseran makna menjadi kegiatan tahlilan atau doa bersama untuk almarhum. Transformasi semantik ini menunjukkan adanya penyesuaian nilai Islam dalam tradisi lokal tanpa meniadakan struktur budaya yang sudah mapan.

#### **4. Bahasa sebagai Medium Dakwah dan Pendidikan**

Menurut penelitian *Abd. Rahim (2021)*, kosakata religius lokal berperan penting dalam penyebaran dakwah Islam di Sulawesi Tengah. Para ulama dan mubalig generasi awal, seperti Syekh Abdul Wahid bin Syarif Sulaiman di Wolio dan jaringan dakwahnya di wilayah Kaili, menggunakan bahasa lokal sebagai media dakwah agar ajaran Islam lebih mudah diterima. Strategi linguistik ini memperkuat pesan Islam sebagai agama yang menyesuaikan diri dengan budaya tanpa kehilangan substansi ajarannya.

Oleh sebab itu, penggunaan kosakata religius lokal dalam pendidikan agama, khutbah, dan pengajian menjadi bentuk **inkulturasi dakwah Islam**. Bahasa yang familiar di telinga masyarakat menumbuhkan kedekatan emosional dan spiritual, sebagaimana ditegaskan oleh *Geertz (1960)* bahwa agama yang berhasil berakar dalam masyarakat adalah agama yang mampu berbicara dalam bahasa budaya setempat.

#### **5. Fungsi Sosial dan Spiritual Kosakata Religius**

Secara sosiolinguistik, kosakata religius lokal berfungsi sebagai penanda identitas kolektif masyarakat

Muslim Kaili. Kata-kata seperti “*sura*” (amanah atau kesucian), “*tuloli*” (kembali kepada Tuhan), dan “*maradika*” (kemerdekaan atau kehormatan) bukan hanya sekadar leksikon budaya, tetapi mengandung makna teologis dan etis. Penggunaan istilah-istilah tersebut dalam percakapan sehari-hari menginternalisasikan nilai-nilai Islam seperti keikhlasan, ketulusan, dan tanggung jawab moral terhadap Allah dan sesama.

## **6. Kosakata sebagai Jejak Islamisasi Budaya**

Penelitian etnolinguistik *Dako* (2018) menunjukkan bahwa banyak istilah religius Kaili yang kini diserap dari bahasa Arab melalui jalur dakwah dan pendidikan pesantren. Misalnya, kata “*sala*” (salat), “*doa*”, “*iman*”, dan “*kasale*” (masjid) menunjukkan proses adaptasi linguistik sekaligus spiritual. Adaptasi ini memperlihatkan betapa kuatnya hubungan antara transformasi bahasa dan perubahan nilai dalam proses Islamisasi Tanah Kaili.

Kosakata lokal bernuansa religius di masyarakat Kaili berfungsi sebagai:

1. Medium internalisasi nilai-nilai Islam melalui bahasa sehari-hari.
2. Jembatan kultural antara ajaran Islam dan tradisi lokal.
3. Identitas religius masyarakat yang memperlihatkan integrasi antara iman, adat, dan etika sosial.
4. Sarana dakwah dan pendidikan Islam yang efektif karena berpijak pada bahasa dan simbol budaya masyarakat setempat.

Dengan demikian, bahasa lokal bukan sekadar alat komunikasi, melainkan wadah spiritualitas dan cermin proses akulturasi Islam dengan budaya Kaili. Kosakata bernuansa religius ini menjadi bukti konkret bahwa Islam

di Tanah Kaili bukanlah agama yang datang memutus tradisi, melainkan agama yang hadir untuk memperhalus, memperkaya, dan memuliakan budaya lokal dalam bingkai tauhid.

## **F. Glosarium Kosa Kata Adat Kaili**

Kosa kata adat	Artinya dalam bahasa Indonesia
Sintuvu	persatuan, kebersamaan, hidup rukun
Nosarara Nosabatutu	hidup bersaudara dan saling menyatu
Ngata	kampung, wilayah adat
Ledo	upacara adat, prosesi tradisional
Tovea Tovua	hormat kepada orang tua dan pemimpin
Mombo	doa atau permohonan keselamatan
Pombetua	petuah, nasihat leluhur
Tanda	simbol atau lambang adat
Karia	upacara adat dalam siklus kehidupan
Balia	tradisi penyembuhan dan spiritual adat
Ngataku	ucapan atau sabda bermakna spiritual
Voa	jiwa, roh, batin manusia
Tadulako	pemimpin adat atau penjaga wilayah
Mboto	ketenangan batin, kedamaian hati
Bongo	tempat suci atau ruang kontemplasi
Mombine	perempuan yang dihormati karena kebajikan
Ngata Rala	tanah kelahiran, kampung asal
Tampung	jamuan makan, pemberian kepada tamu
Vunja	gotong royong, kerja bersama
Balia Na Mboto	penyembuhan dengan doa dan dzikir
Pekasi	tolong-menolong dalam hajatan atau musibah
Lalondo	nyanyian adat atau tembang tradisional
Pogau	ucapan sakral atau doa adat

Pue	sebutan untuk Tuhan atau Yang Maha Kuasa
Mombangu	penghormatan terhadap alam
Vurake	pemberian simbolik untuk tamu kehormatan
Nggeni	suci, bersih, murni

## G. Daftar Pustakan

Abdullah, I. (2006). *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Abdullah, M. A. (2018). *Islam dan Kearifan Lokal di Nusantara*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Abdurrahman, M. (2012). *Islam dan Budaya Lokal*. Bandung: Mizan.

Abu-Nimer, M. (2010). *Peace-Building and Nonviolence in Islam: Theory and Practice*. Gainesville: University Press of Florida.

Amin, S. M. (2015). *Islam dan Pranata Sosial: Perspektif Sejarah dan Sosiologi*. Jakarta: Rajawali Pers.

Anwar, K. (2019). *Islam Moderat dan Tantangan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: Kencana.

As'ad, M. (2017). *Islam Nusantara: Dari Tradisi ke Relasi Kuasa*. Yogyakarta: Pustaka Ifada.

Azra, A. (1994). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. Bandung: Mizan.

Azra, A. (2019). *Islam Nusantara dan Tantangan Modernitas*. Jakarta: Prenadamedia Group.

Badaruddin, M. (2021). *Kearifan Lokal dan Ketahanan Sosial Komunitas Muslim di Indonesia Timur*. Makassar: Alauddin Press.

Bakhtiar, A. (2020). *Filsafat Islam: Kajian Tematik dan Historis*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.

Basri, M. (2015). *Islam dan Transformasi Sosial di Sulawesi Tengah*. Palu: IAIN Datokarama Press.

Dhofier, Z. (1982). *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.

Fahmi, I. (2021). *Islam Moderat di Tengah Pluralitas Budaya Lokal*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Faruqi, I. R. al-. (1982). *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. Herndon, VA: IIIT.

Geertz, C. (1960). *The Religion of Java*. New York: Free Press.

Hefner, R. W. (2011). *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press.

Hidayat, K. (2013). *Agama Punya Seribu Nyawa: Spiritualitas dalam Tradisi Lokal*. Jakarta: Paramadina.

Hodgson, M. G. S. (1974). *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. Chicago: University of Chicago Press.



Ikhwan, M. (2020). *Islam dan Kebudayaan Nusantara: Rekonstruksi Sejarah dan Nilai Lokal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Iqbal, M. (2003). *Rekonstruksi Pemikiran Agama dalam Islam*. Yogyakarta: Jalasutra.

Kaelan. (2012). *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*. Yogyakarta: Paradigma.

Koentjaraningrat. (1990). *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.

Latif, Y. (2018). *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*. Jakarta: Gramedia.

Mahfud, C. (2019). *Islam dan Multikulturalisme di Indonesia*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press.

Malik, A. (2022). *Rekonstruksi Islam Moderat dan Tradisi Kearifan Lokal di Indonesia Timur*. Palu: UIN Datokarama Press.

Mudzhar, M. A. (2015). *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Nasr, S. H. (1987). *Traditional Islam in the Modern World*. London: Kegan Paul International.

Nasr, S. H. (2007). *Islamic Spirituality: Foundations*. New York: Routledge.

Nurhayati, N. (2020). *Islam dan Budaya Lokal: Studi pada Masyarakat Sulawesi Tengah*. Makassar: Alauddin University Press.

Rahardjo, M. D. (1999). *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Jakarta: Paramadina.

- Ricklefs, M. C. (2012). *Islamisation and Its Opponents in Java: A Political, Social, Cultural, and Religious History, c. 1930 to Present*. Singapore: NUS Press.
- Shihab, M. Q. (2013). *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan.
- Siradj, S. A. (2019). *Islam Rahmatan lil 'Alamin: Pilar Moderasi dan Kearifan Lokal*. Jakarta: LKiS.
- Sukamto. (2016). *Dinamika Islam di Sulawesi: Sejarah, Tradisi, dan Modernitas*. Makassar: Alauddin Press.
- Syam, N. (2005). *Islam Pesisir: Studi tentang Islam di Madura, Sulawesi, dan Lombok*. Yogyakarta: LKiS.
- Tarmizi, A. (2020). *Rekonstruksi Nilai Islam dalam Konteks Budaya Lokal*. Palu: Datokarama Press.
- Trimingham, J. S. (1971). *The Sufi Orders in Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Woodward, M. R. (2011). *Java, Indonesia and Islam*. New York: Springer.
- Zarkasyi, H. F. (2019). *Moderasi Islam: Konsep dan Implementasi di Indonesia*. Ponorogo: ISID Press.

## **1.Snopsis Buku**

Buku *Arah Baru Islam di Tanah Kaili: Rekonstruksi Nilai, Tradisi, dan Spiritualitas* menghadirkan refleksi mendalam tentang perjalanan Islam di Tanah Kaili, Sulawesi Tengah, yang tumbuh dalam harmoni antara ajaran agama dan kearifan lokal. Melalui pendekatan historis, antropologis, dan teologis, buku ini menelusuri

bagaimana Islam berakulturasi dengan nilai-nilai budaya masyarakat Kaili tanpa kehilangan esensi spiritual dan moralnya.

Penulis mengungkapkan bahwa Islam di Tanah Kaili bukan sekadar sistem keyakinan, tetapi juga kekuatan sosial dan spiritual yang membentuk tata nilai kehidupan masyarakat. Tradisi adat seperti *nosimpale*, *vaya*, dan ritual gotong royong ditafsirkan ulang dalam kerangka Islam yang moderat dan berkeadaban. Kehadiran para ulama lokal, lembaga keagamaan, serta transmisi nilai-nilai keislaman melalui pendidikan, dakwah, dan adat istiadat menjadi fondasi rekonstruksi moral masyarakat Kaili modern.

Lebih jauh, buku ini menawarkan arah baru dalam memahami Islam sebagai sumber etika dan spiritualitas sosial. Islam diposisikan bukan hanya sebagai agama ritual, tetapi juga sebagai kekuatan budaya yang menumbuhkan perdamaian, solidaritas, dan keseimbangan antara manusia, alam, dan Tuhan.

Dalam konteks global yang diwarnai oleh krisis moral dan ekstremisme, buku ini menegaskan bahwa spiritualitas Islam lokal memiliki potensi besar sebagai model keberagamaan yang inklusif, toleran, dan berakar kuat pada nilai-nilai kemanusiaan. Dengan gaya penulisan reflektif dan berbasis riset, buku ini sangat relevan bagi akademisi, pendidik, dai, dan siapa pun yang ingin memahami wajah Islam yang damai dan berkeadaban di Nusantara

## **2. Profil Penulis**

Dr. Bahdar, M.H.I. adalah dosen dan akademisi di bidang Fikih dan Ushul Fikih pada Fakultas Tarbiyah, UIN Datokarama Palu. Ia aktif mengajar mata kuliah

fikih, ushul fikih, dan pendidikan Islam, dengan fokus kajian pada integrasi nilai-nilai syariat dalam praktik pendidikan dan kehidupan sosial masyarakat Muslim.

Latar belakang keilmuan penulis berpijak pada studi fikih klasik dan kontemporer yang dipadukan dengan pendekatan pendidikan modern dan penelitian kualitatif. Minat akademiknya meliputi fikih pendidikan, fikih pembelajaran, pembentukan karakter religius, serta integrasi kearifan lokal dalam pendidikan Islam, khususnya di konteks madrasah dan masyarakat Muslim Indonesia.

Selain mengajar, penulis aktif melakukan penelitian dan penulisan ilmiah, baik dalam bentuk artikel jurnal nasional dan internasional maupun buku ajar perguruan tinggi. Beberapa karyanya berfokus pada rekonstruksi pembelajaran fikih, internalisasi nilai sosial-budaya lokal, serta penguatan dimensi etika dan spiritual dalam pendidikan Islam. Penulis juga terlibat dalam penyusunan khutbah, modul keagamaan, dan buku panduan ibadah yang digunakan di lingkungan masyarakat. Melalui karya ini, penulis berharap dapat mendorong lahirnya praktik pendidikan Islam yang tidak hanya unggul secara akademik, tetapi juga berakar kuat pada nilai-nilai syariat dan akhlak mulia.