

Strategi Manajemen Dakwah Kultural: Revitalisasi Kearifan Lokal dengan Pendekatan Tafsir Ayat-Ayat Kauniyah di Masyarakat Adat

Agung Mandiro Cahyono¹, Moh. Bahrudin², Anwar Mukti³, Ahmad Nur Fathoni⁴,
M. Luqman Hakim⁵, M. Farrel Evannathan⁶

¹⁻⁸ Institut Agama Islam Pangeran Diponegoro Nganjuk

Corresponding Author*

E-mail: agungmandiro3@gmail.com¹, mohbachrudin12@gmail.com²,
anwarmuti@gmail.com³, ahmadnurf4@gmail.com⁴, mochlugmanhakim87@gmail.com⁵,
farelnathan21@gmail.com⁶

Article History:

Received: Jan, 2023

Revised: Jan, 2023

Accepted: Jan, 2023

Abstract: Strategi dakwah budaya di masyarakat adat melibatkan revitalisasi kearifan lokal melalui penafsiran tafsir ayat-ayat kauniyah (ayat-ayat kosmik) untuk menyelaraskan ajaran agama dengan nilai-nilai tradisional. Pendekatan ini mengintegrasikan prinsip-prinsip Islam dengan praktik budaya masyarakat adat, mendorong keharmonisan sosial dan kesadaran spiritual sambil menghormati identitas lokal. Dakwah budaya yang efektif menggunakan komunikasi adaptif, termasuk penggunaan bahasa lokal dan kolaborasi dengan pemangku kepentingan masyarakat, yang membangun kepercayaan dan mengkontekstualisasikan pesan-pesan agama dalam kerangka budaya masyarakat. Revitalisasi kearifan lokal melalui penafsiran ayat-ayat kosmik memperkuat hubungan masyarakat dengan nilai-nilai spiritual dan ekologis, mendorong pelestarian lingkungan dan kohesi sosial. Strategi ini juga mendukung pelestarian warisan budaya di tengah tantangan modernisasi dengan menanamkan ajaran Islam dalam bentuk-bentuk yang relevan secara budaya seperti upacara, seni, dan praktik sehari-hari. Secara keseluruhan, dakwah budaya yang merevitalisasi kearifan lokal melalui tafsir ayat-ayat kauniyah menawarkan model berkelanjutan untuk memberdayakan masyarakat adat, meningkatkan pemahaman agama, dan mempertahankan identitas budaya.

Keywords:

Manajemen Dakwah Kultural, Revitalisasi Kearifan Lokal, Tafsir Ayat-Ayat Kauniyah, Masyarakat Adat

Pendahuluan

Ketegangan antara agama universal—seperti Islam, Kristen, atau agama besar lain—dan kearifan lokal dalam masyarakat adat merupakan fenomena kompleks yang berakar pada perbedaan mendasar dalam sistem kepercayaan, praktik budaya,

dan struktur sosial. Masyarakat adat umumnya memiliki sistem kepercayaan yang terintegrasi erat dengan identitas, ekologi, dan struktur sosial mereka, di mana agama dan budaya tidak terpisahkan, membentuk jaringan makna yang mengatur hubungan manusia dengan alam, leluhur, dan komunitas (Tahara, 2023). Ketika dakwah agama universal masuk ke dalam ruang ini, sering kali muncul tantangan besar, baik dari sisi penerimaan masyarakat adat maupun dari pendekatan para pendakwah (Dijk, 1998).

Dakwah di masyarakat adat menghadapi tantangan utama berupa resistensi terhadap perubahan yang dianggap mengancam identitas dan harmoni sosial. Sistem kepercayaan lokal tidak hanya berfungsi sebagai agama, tetapi juga sebagai penopang struktur sosial, hukum adat, dan tata kelola lingkungan. Upaya dakwah yang tidak sensitif terhadap konteks ini berisiko menimbulkan konflik, marginalisasi, bahkan hilangnya kearifan lokal yang selama ini menjaga keseimbangan ekologis dan sosial. Misalnya, dalam kasus masyarakat Mentawai, kepercayaan Arat Sabulungan tidak hanya mengatur hubungan spiritual, tetapi juga praktik konservasi lingkungan. Ketika dakwah dilakukan secara monologis—hanya menekankan doktrin agama universal tanpa dialog dengan nilai-nilai lokal—maka terjadi penolakan, resistensi, atau bahkan disintegrasi sosial (Umar, 2017).

Pendekatan monolog dalam dakwah, di mana pesan agama disampaikan secara satu arah tanpa memperhatikan aspirasi, pengalaman, dan nilai-nilai lokal, sering kali menimbulkan alienasi dan resistensi. Pendekatan ini cenderung memandang kearifan lokal sebagai superstisi atau bid'ah yang harus dihapus, sehingga mengabaikan potensi dialog dan integrasi nilai-nilai universal dengan kearifan lokal. Risiko lain dari pendekatan ini adalah terjadinya disrupsi sosial, di mana masyarakat adat merasa terasing dari identitasnya sendiri, kehilangan rasa percaya diri, dan mengalami krisis makna (Atiemo & Tweneboah, 2023). Dalam beberapa kasus, pendekatan monologis bahkan memperparah diskriminasi dan marginalisasi, seperti yang dialami komunitas Towani Tolotang di Sulawesi Selatan, yang menghadapi tekanan dari mayoritas agama universal dan kebijakan negara.

Penelitian menunjukkan bahwa dakwah yang efektif di masyarakat adat adalah dakwah yang mengedepankan dialog, penghormatan terhadap tradisi, dan integrasi nilai-nilai universal dengan kearifan lokal. Pendekatan ini menuntut pendakwah untuk membangun kepercayaan, menggunakan bahasa lokal, serta melibatkan tokoh adat dan masyarakat dalam proses transformasi spiritual dan sosial (Aini et al., 2019). Strategi dakwah berbasis kultural, seperti yang dilakukan Muhammadiyah di Karampuang dan Lampung, menekankan pentingnya memahami dan memodifikasi ritual adat secara bertahap, tanpa menimbulkan konflik atau

pemaksaan. Moderasi beragama menjadi landasan penting untuk menciptakan harmoni, di mana nilai-nilai agama universal tidak dipaksakan secara kaku, melainkan diinternalisasi melalui dialog dan penghormatan terhadap kearifan lokal.

Integrasi kearifan lokal dalam dakwah tidak hanya memperkuat penerimaan pesan agama, tetapi juga menjaga keberlanjutan sosial dan ekologis masyarakat adat. Penggunaan bahasa ibu, adaptasi ritual lokal, dan kolaborasi dengan pemimpin adat terbukti meningkatkan efektivitas dakwah dan mencegah terjadinya konflik (Pajariato et al., 2022). Di Kalimantan, misalnya, penggunaan bahasa Dayak dan adaptasi ritual Gawai dan Tiwah dalam dakwah Islam memperkuat penerimaan masyarakat tanpa mengorbankan nilai-nilai tauhid. Di Lampung, filosofi Piil Pesanggiri yang menekankan kehormatan, gotong royong, dan toleransi diintegrasikan dengan ajaran Islam, menciptakan sinergi antara agama universal dan kearifan lokal.

Dakwah yang mengabaikan kearifan lokal berisiko menimbulkan marginalisasi agama dan budaya lokal, bahkan mengancam keberlanjutan identitas masyarakat adat (McKinley, 2023). Proses konversi agama universal yang disertai penolakan terhadap tradisi lokal sering kali menyebabkan hilangnya pengetahuan, praktik, dan nilai-nilai yang selama ini menjadi penopang harmoni sosial dan ekologis (Najib, 2020). Di Ghana dan Amerika Latin, marginalisasi agama lokal akibat dominasi agama universal dan kebijakan negara telah menyebabkan krisis identitas, diskriminasi, dan hilangnya hak-hak masyarakat adat. Hal serupa juga terjadi di Indonesia, di mana masyarakat adat sering kali dipaksa menyesuaikan diri dengan kategori agama resmi negara, sehingga praktik dan kepercayaan lokal terpinggirkan.

Untuk mengatasi tantangan ini, dakwah di masyarakat adat harus dilakukan secara berkelanjutan, partisipatif, dan berbasis modal sosial (Ariina, 2020). Pendekatan ini menekankan pentingnya membangun kepercayaan, solidaritas, dan jaringan sosial antara pendakwah dan masyarakat adat. Dakwah tidak hanya berfokus pada aspek spiritual, tetapi juga pada pemberdayaan sosial, ekonomi, dan pendidikan, sehingga menciptakan transformasi yang holistik dan berkelanjutan. Pendekatan ini juga menuntut pendakwah untuk memiliki kredibilitas, pengetahuan tentang budaya lokal, dan kemampuan beradaptasi dengan dinamika masyarakat.

Tafsir kauniyah merupakan pendekatan penafsiran Al-Qur'an yang menekankan dialog antara teks suci dengan fenomena alam dan budaya, sehingga membuka ruang hermeneutis yang mempertemukan wahyu dengan realitas empiris dan kearifan lokal. Dalam konteks masyarakat multikultural seperti Indonesia, tafsir

kauniah tidak hanya berfungsi sebagai metode ilmiah untuk mengonfirmasi kebenaran ayat-ayat Al-Qur'an melalui temuan sains, tetapi juga sebagai alat untuk mengangkat dan mengafirmasi nilai-nilai lokal yang substantif, sehingga memperkuat relevansi Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari (Irrubai, 2018) .

Tafsir kauniah berangkat dari kesadaran bahwa Al-Qur'an memuat ratusan ayat yang mengajak manusia untuk merenungkan alam semesta (ayat-ayat kauniah), seperti penciptaan langit, bumi, gunung, air, tumbuhan, dan fenomena alam lainnya. Ayat-ayat ini tidak hanya mengandung pesan teologis, tetapi juga mendorong eksplorasi ilmiah dan refleksi budaya (Arifin, 2019). Dalam praktiknya, tafsir kauniah melibatkan proses dialektika antara teks (qauliyah) dan realitas empiris (kauniah), sehingga makna ayat dapat dikontekstualisasikan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan kearifan lokal. Misalnya, penafsiran ayat tentang gunung dalam tradisi gunung masyarakat Jawa tidak hanya dipahami sebagai simbol tauhid, tetapi juga sebagai representasi ekosistem dan harmoni kosmologis yang menjadi bagian dari kearifan lokal (Sarmiento et al., 2020).

Salah satu peluang utama tafsir kauniah adalah kemampuannya untuk mengonfirmasi dan mengangkat kearifan lokal yang substantif. Melalui pendekatan ini, nilai-nilai lokal yang selaras dengan prinsip-prinsip universal Al-Qur'an dapat diintegrasikan ke dalam pemahaman keagamaan, sehingga tidak terjadi dikotomi antara agama dan budaya (Espinosa & Verney, 2020). Sejarah tafsir di Indonesia menunjukkan bahwa ulama Nusantara telah lama mengadaptasi metode tafsir yang inklusif, menggunakan bahasa daerah dan simbol-simbol lokal untuk menjembatani ajaran Islam dengan tradisi setempat (Williams et al., 2020). Tafsir kauniah memperkuat tradisi ini dengan menempatkan kearifan lokal sebagai bagian dari sunnatullah, yakni hukum-hukum alam yang juga diakui dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, tafsir kauniah tidak hanya mengafirmasi eksistensi kearifan lokal, tetapi juga mendorong pelestarian dan pengembangannya dalam kerangka keislaman yang dinamis.

Secara metodologis, tafsir kauniah mengadopsi pendekatan hermeneutis yang menekankan pentingnya dialog antara teks dan konteks. Hermeneutika dalam tafsir kauniah tidak sekadar menafsirkan makna literal ayat, tetapi juga menggali makna kontekstual melalui interaksi dengan ilmu pengetahuan, budaya, dan pengalaman kolektif masyarakat (Da Silva et al., 2023). Pendekatan ini sejalan dengan gagasan al-Jabiri tentang pentingnya objektivitas dan kontinuitas dalam penafsiran, di mana setiap generasi dituntut untuk menghadirkan pemahaman baru yang relevan dengan zamannya. Tafsir kauniah juga mendorong integrasi epistemologi bayani

(tekstual), burhani (rasional-empiris), dan irfani (intuisi-spiritual), sehingga menghasilkan pemahaman yang holistik dan transformatif (Muhdi et al., 2023).

Di era modern, tafsir kauniah menjadi sangat relevan dalam menjawab tantangan global seperti krisis lingkungan, perubahan sosial, dan kebutuhan akan integrasi ilmu pengetahuan dan agama (Nurrohmah et al., 2023). Penafsiran ayat-ayat pertanian, air, dan ekosistem dalam tafsir ilmi Kementerian Agama, misalnya, memberikan wawasan tentang pentingnya pelestarian lingkungan dan mitigasi krisis global melalui pendekatan Qur'ani (Athayde et al., 2017). Selain itu, tafsir kauniah juga dapat menjadi alat untuk membangun kesadaran ekologis dan sosial, serta memperkuat identitas keagamaan yang inklusif dan adaptif terhadap perubahan (Anwar et al., 2020).

Minimnya model dakwah yang secara sistematis mengelola proses dialogis dengan prinsip manajemen partisipatif dan berkelanjutan merupakan kesenjangan nyata dalam praktik dakwah di masyarakat adat dan multikultural. Banyak pendekatan dakwah masih bersifat top-down, monolog, dan kurang mengakomodasi partisipasi aktif masyarakat serta kearifan lokal yang hidup di tengah mereka (Drawson et al., 2017). Padahal, tantangan globalisasi, perubahan sosial, dan krisis identitas menuntut model dakwah yang mampu membangun sinergi antara nilai-nilai agama universal dan kearifan lokal secara berkelanjutan.

Penelitian menunjukkan bahwa sebagian besar model dakwah belum mengadopsi prinsip manajemen partisipatif, di mana masyarakat menjadi subjek aktif dalam perencanaan, pelaksanaan, dan evaluasi dakwah. Model dakwah yang ada cenderung menempatkan masyarakat sebagai objek, sehingga proses dialogis yang seharusnya menjadi ruang pertemuan antara teks suci (tafsir kauniah) dan realitas budaya sering terabaikan (Songidan et al., 2021). Kesenjangan ini menyebabkan dakwah kurang relevan, tidak berkelanjutan, dan berisiko menimbulkan resistensi atau bahkan konflik budaya.

Perencanaan dakwah kultural berbasis tafsir kauniah harus dimulai dengan pemetaan sosial-budaya dan identifikasi kearifan lokal yang relevan dengan nilai-nilai Qur'ani (Ubaidillah & Marpuah, 2021). Proses ini melibatkan dialog awal dengan tokoh adat, pemuka agama, dan masyarakat, serta analisis kebutuhan dan potensi lokal. Tafsir kauniah digunakan sebagai landasan hermeneutis untuk mengaitkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan fenomena alam dan budaya setempat, sehingga pesan dakwah terasa kontekstual dan membumi (Pilyak, 2020). Perencanaan partisipatif juga menuntut adanya forum musyawarah, focus group

discussion, dan pelibatan masyarakat dalam merumuskan tujuan, strategi, serta indikator keberhasilan dakwah.

Implementasi strategi dakwah kultural berbasis tafsir kauniah menekankan kolaborasi lintas aktor—tokoh agama, pemimpin adat, akademisi, dan masyarakat umum (Suhandi, 2020). Penggunaan bahasa ibu, adaptasi ritual lokal, dan integrasi nilai-nilai Qur'ani ke dalam praktik budaya menjadi kunci keberhasilan. Contoh konkret dapat dilihat pada dakwah di komunitas Dayak, di mana penggunaan bahasa daerah dan adaptasi ritual Gawai serta Tiwah memperkuat penerimaan Islam tanpa menghilangkan identitas lokal (Syarifah & Fahimah, 2020). Model dakwah Muhammadiyah di Lampung juga menonjolkan fleksibilitas dan kebijaksanaan dalam mengintegrasikan nilai-nilai Islam dengan filosofi Piil Pesanggiri, sehingga tercipta harmoni dan revitalisasi kearifan lokal. Inovasi media dakwah, seperti wayangaji atau seni pertunjukan lokal, juga terbukti efektif dalam menjembatani pesan agama dan budaya.

Evaluasi dalam manajemen dakwah partisipatif dilakukan secara berkelanjutan melalui refleksi bersama, pengumpulan umpan balik dari masyarakat, dan penyesuaian strategi sesuai dinamika sosial-budaya. Evaluasi tidak hanya mengukur aspek kuantitatif (jumlah peserta, frekuensi kegiatan), tetapi juga aspek kualitatif seperti perubahan sikap, penguatan identitas, dan revitalisasi kearifan lokal (Maulida, 2016). Model evaluasi partisipatif, seperti yang diterapkan dalam penelitian aksi partisipatif di Amazon, menekankan pentingnya kepemimpinan lokal, dokumentasi proses, dan pembelajaran kolektif untuk memastikan keberlanjutan dan dampak jangka panjang.

Strategi manajemen dakwah kultural berbasis tafsir kauniah berpotensi besar merevitalisasi kearifan lokal dengan cara: (1) mengafirmasi nilai-nilai lokal yang selaras dengan prinsip Qur'ani, (2) memperkuat identitas dan solidaritas sosial, (3) mendorong inovasi sosial-budaya, dan (4) membangun keberlanjutan dakwah yang adaptif terhadap perubahan zaman. Model ini juga mendorong terwujudnya dakwah yang inklusif, ramah budaya, dan berorientasi pada pemberdayaan masyarakat.

Tinjauan Pustaka

A. Manajemen Dakwah dalam Masyarakat Multikultural

Manajemen dakwah dalam masyarakat multikultural menuntut pendekatan yang komprehensif dan adaptif untuk mengelola kompleksitas budaya, agama, dan sosial yang beragam (Yuliasih, 2023). Teori manajemen dakwah mencakup empat

fungsi utama: perencanaan (*takhthith*), pengorganisasian (*tanzim*), aktualisasi atau pelaksanaan (*tawjih*), dan evaluasi atau pengendalian (*riqobah*), yang harus disesuaikan dengan konteks budaya yang kompleks agar dakwah dapat berjalan efektif dan harmonis (Tanjung & Ritonga, 2023). Perencanaan dakwah dalam masyarakat multikultural harus dimulai dengan pemahaman mendalam terhadap keragaman budaya dan kebutuhan komunitas, melibatkan dialog lintas budaya dan agama untuk merumuskan strategi yang inklusif dan kontekstual. Pengorganisasian dakwah menuntut struktur yang fleksibel dan kolaboratif, mengakomodasi berbagai kelompok dan tokoh masyarakat agar tercipta sinergi dalam penyebaran pesan dakwah tanpa menimbulkan konflik.

Pada tahap aktualisasi, dakwah harus menggunakan metode yang adaptif, seperti komunikasi inklusif, penggunaan media digital, dan pendekatan kultural yang menghargai nilai-nilai lokal, sehingga pesan Islam dapat diterima secara luas dan relevan dengan kehidupan masyarakat. Evaluasi dakwah dilakukan secara berkelanjutan dengan melibatkan umpan balik dari masyarakat, refleksi bersama, dan penyesuaian strategi untuk memastikan keberlanjutan dan efektivitas dakwah dalam menjaga keharmonisan sosial dan memperkuat moderasi beragama (Faqih, 2023). Dengan demikian, manajemen dakwah yang efektif dalam masyarakat multikultural tidak hanya mengedepankan aspek organisasi dan teknis, tetapi juga menanamkan nilai toleransi, dialog, dan penghormatan terhadap keberagaman sebagai fondasi utama dalam membangun masyarakat yang damai dan inklusif.

B. Filsafat dan Praktik Kearifan Lokal

Filsafat dan praktik kearifan lokal (*local wisdom*) merupakan fondasi penting dalam menjaga keberlanjutan komunitas adat melalui sistem pengetahuan tradisional yang terintegrasi dengan ekologi budaya. *Indigenous Knowledge Systems (IKS)* mencakup pengetahuan, praktik, dan nilai-nilai yang diwariskan secara turun-temurun, yang tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan lingkungan, tetapi juga membentuk tata kelola sosial dan spiritual yang harmonis dengan alam (Sandoval-Rivera, 2019). Konsep ekologi budaya menekankan keterkaitan erat antara budaya dan lingkungan, di mana kearifan lokal berperan sebagai mekanisme adaptasi dan konservasi yang berkelanjutan, seperti yang terlihat dalam praktik subak di Bali, sasi di Maluku, dan aturan pelestarian hutan di komunitas Baduy dan Waerebo.

Studi tentang filosofi *Pikukuh Tilu* pada masyarakat Baduy menunjukkan bagaimana nilai-nilai spiritual, sosial, dan lingkungan saling menguatkan untuk menjaga keseimbangan alam dan identitas budaya, sekaligus mendukung tujuan

pembangunan berkelanjutan (SDGs). Kearifan lokal juga tercermin dalam praktik-praktik seperti pengelolaan sumber daya alam secara kolektif, ritual adat yang mengatur interaksi manusia dengan alam, serta sistem pendidikan lingkungan yang mengintegrasikan nilai-nilai tradisional dengan ilmu pengetahuan modern, seperti yang dilakukan komunitas Bunggu dan Newari (Daniel et al., 2022).

Namun, keberlanjutan sistem ini menghadapi tantangan dari modernisasi, perubahan kebijakan, dan tekanan ekonomi yang dapat mengikis nilai-nilai tradisional, sehingga perlindungan hukum dan integrasi kearifan lokal dalam kebijakan publik menjadi sangat penting untuk memastikan kelangsungan dan relevansi pengetahuan adat dalam konteks global. Dengan demikian, kearifan lokal tidak hanya menjadi warisan budaya, tetapi juga sumber solusi ekologis dan sosial yang vital untuk pembangunan berkelanjutan dan pelestarian identitas komunitas adat di tengah dinamika perubahan zaman.

C. Tafsir Ayat-Ayat Kauniah dari Klasik Hingga Kontemporer

Tafsir ayat-ayat kauniah, yaitu ayat-ayat Al-Qur'an yang memuat tanda-tanda kebesaran Allah dalam alam semesta, telah mengalami perkembangan signifikan dari pendekatan klasik hingga kontemporer, khususnya dalam konteks penafsiran saintifik-ekologis. Secara klasik, tafsir ayat kauniah lebih menekankan pada dimensi spiritual dan eskatologis, mengajak manusia untuk merenungkan ciptaan Allah sebagai bukti keesaan-Nya dan sebagai pengingat akan kekuasaan Ilahi. Namun, dalam era modern, tafsir ini berkembang dengan mengintegrasikan ilmu pengetahuan kontemporer, seperti astronomi, geologi, dan ekologi, untuk memberikan pemahaman yang lebih kontekstual dan aplikatif terhadap ayat-ayat yang membahas fenomena alam, misalnya QS Ar-Rum: 22 yang menyinggung siklus air dan kehidupan, serta QS Al-An'am: 95-99 yang mengandung penjelasan tentang penciptaan alam dan keseimbangan ekosistem (Sultan et al., 2023). Pendekatan tafsir ilmiah ini tidak hanya memperkuat keimanan dengan menunjukkan keselarasan antara wahyu dan ilmu pengetahuan, tetapi juga mendorong kesadaran ekologis dan tanggung jawab manusia sebagai khalifah di bumi untuk menjaga kelestarian lingkungan lokal dan global.

Misalnya, tafsir ilmiah yang dilakukan oleh Kementerian Agama Indonesia menyoroti ayat-ayat pertanian dan air sebagai dasar strategi mitigasi krisis lingkungan dan perubahan iklim, yang relevan dengan pengelolaan ekosistem lokal yang berkelanjutan. Selain itu, kajian tafsir kauniah terhadap fenomena alam seperti gempa bumi dan pergerakan bulan juga menunjukkan bagaimana Al-Qur'an

mengandung pengetahuan yang selaras dengan ilmu seismologi dan astronomi modern, yang dapat memperkaya pemahaman umat Islam tentang alam sekaligus memperkuat hubungan spiritual dan ekologis mereka dengan lingkungan sekitar. Dengan demikian, tafsir ayat-ayat kauniyah dari klasik hingga kontemporer tidak hanya menjadi jembatan antara agama dan sains, tetapi juga menjadi landasan penting dalam membangun kesadaran ekologis dan praktik keberlanjutan yang berakar pada nilai-nilai Islam dan konteks ekosistem lokal (Mardiana, 2017).

D. Teori Akomodasi Kultural dalam Penyebaran Agama

Teori akomodasi kultural dalam penyebaran agama menyoroti bagaimana agama berinteraksi dan berintegrasi dengan budaya lokal melalui dua konsep utama, yaitu *enculturation* dan *inculturation*. *Enculturation* merujuk pada proses di mana individu atau kelompok belajar dan menginternalisasi budaya mereka sendiri, sedangkan *inculturation* adalah proses adaptasi dan pengintegrasian nilai-nilai agama ke dalam budaya lokal tanpa menghilangkan identitas asli budaya tersebut, sehingga tercipta harmoni antara agama dan budaya. Studi di Indonesia menunjukkan bahwa proses inkulturasi agama, khususnya Islam, telah berhasil membentuk identitas sosial yang kuat dan memperkuat solidaritas komunitas melalui tradisi-tradisi lokal seperti *Ngurisang* di Sasak dan *Rebo Wekasan* di Banjarnegara, yang menggabungkan nilai-nilai agama dengan praktik budaya setempat secara dialektis. Contoh sukses lain adalah Islam Nusantara yang menjadi model integrasi agama dan budaya yang menghormati kearifan lokal tanpa melakukan sinkretisme, sehingga mampu menciptakan moderasi beragama dan toleransi sosial yang tinggi, sekaligus menjadi inspirasi bagi agama lain seperti Kristen untuk mengadopsi pendekatan inkulturasi serupa di Indonesia (Ballano, 2020).

Dalam konteks global, strategi akomodasi kultural seperti yang dilakukan oleh misionaris Matteo Ricci di Tiongkok — yang menggabungkan penginjilan dengan ilmu pengetahuan dan penghormatan terhadap budaya lokal — menunjukkan bagaimana inkulturasi dapat menjadi alat efektif dalam penyebaran agama dengan menghindari konflik budaya dan memfasilitasi dialog antarbudaya (Hamzah, 2018). Model-model akulturasi yang beragam, mulai dari penolakan hingga absorpsi nilai universal, menegaskan bahwa keberhasilan integrasi agama dan budaya sangat bergantung pada sikap inklusif, toleran, dan rasional dalam mengadopsi nilai-nilai baru, sehingga dapat meminimalkan konflik dan memperkuat kohesi sosial dalam masyarakat pluralistik (Bandur, 2022). Dengan demikian, teori akomodasi kultural menegaskan pentingnya dialog dan adaptasi yang saling menghormati antara agama dan budaya

lokal sebagai kunci keberhasilan penyebaran agama yang berkelanjutan dan harmonis (Okunade, 2022).

Metode

Metode pengabdian dalam program ini diawali dengan pemilihan lokasi dan komunitas adat mitra melalui pendekatan etnografis yang etis, di mana masyarakat adat yang menjadi mitra—dalam data fiktif disebut sebagai Komunitas Adat Suku Pahari yang tinggal di kawasan perbukitan tenggara Kalimantan—merupakan kelompok masyarakat semi-sedenter dengan mata pencaharian utama ladang padi gilir-balik, penyadapan karet, serta perikanan sungai musiman; struktur sosial mereka berbentuk kepemimpinan kolektif yang dipimpin oleh Dewan Tetua (Liau Adat), sementara kehidupan sehari-hari diatur oleh aturan adat (Pahari Urat) yang mengatur ritus panen, tata kelola air, dan perlindungan kawasan hutan tertentu yang dianggap sebagai “hutan keramat” atau hutan pantang, dan seluruh proses pengumpulan data dilakukan dengan menjaga prinsip etika etnografi sebagaimana dianjurkan Spradley (2016) dan Bernard (2017), termasuk memperoleh persetujuan kolektif, menjaga kerahasiaan narasi sensitif, dan menjamin bahwa seluruh temuan dibahas kembali kepada komunitas untuk verifikasi (member checking). Metode pengabdian dirancang mengikuti pendekatan Participatory Action Research (PAR) sebagaimana dikembangkan Reason & Bradbury (2008) yang menempatkan masyarakat sebagai subjek sekaligus analis atas pengetahuan mereka sendiri, diterapkan dalam empat fase terstruktur yang disajikan dalam tabel berikut sebagai landasan metodologis program.

Dalam implementasinya, fase pertama dilakukan dengan tinggal bersama komunitas selama 21 hari (data fiktif), mengikuti kegiatan harian seperti membuka ladang, ronda malam, dan menghadiri rapat adat, sehingga fasilitator memperoleh pemahaman mendalam tentang struktur relasi, sistem nilai, serta potensi gesekan yang mungkin muncul ketika adat dibicarakan bersama tradisi keagamaan; pendekatan “living-in” ini mengikuti praktik etnografi partisipatif yang diuraikan Clifford Geertz, di mana peneliti tidak sekadar mengamati tetapi terlibat dalam “thick description” atas makna tindakan sosial. Fase kedua dilakukan melalui rangkaian FGD yang memisahkan kelompok pemuda, perempuan, dan tetua adat untuk mencegah dominasi suara kelompok tertentu, sehingga dalam data fiktif tercatat bahwa pemuda 78% lebih terbuka terhadap dialog adat–ayat dibandingkan tetua adat yang hanya 54% menunjukkan penerimaan awal; teknik ini diambil dari rekomendasi

Chambers (2014) dalam *Participatory Rural Appraisal* yang menekankan pentingnya meminimalkan elite capture. Pada fase ini pula, ayat-ayat kauniah seperti QS Ar-Rahman: 7–9 (*mīzān*/keseimbangan) dan QS Al-Anbiya:30 (air sebagai sumber kehidupan) diperkenalkan sebagai lensa refleksi, bukan sebagai legitimasi sepihak, sehingga masyarakat dapat membaca ulang pengetahuan lingkungan mereka dalam kerangka spiritual baru tanpa merasa digurui.

Fase ketiga, yaitu perancangan bersama, menghasilkan berbagai prototipe seperti media edukasi anak, rancangan ritual panen yang menggabungkan doa dan adat, serta peta zonasi hutan yang dikaji ulang melalui prinsip *mīzān*; seluruh proses ini terdokumentasi melalui video, foto, serta catatan lapangan, dan masyarakat terlibat sebagai pemilik desain sehingga meminimalkan bias fasilitator, sesuai prinsip co-creation yang disarankan oleh Freire (1970). Pada fase keempat, sesi refleksi dilaksanakan dalam forum adat resmi, menghasilkan kesepakatan fiktif berupa pembentukan Komite Adat–Ayat yang bertugas melanjutkan kegiatan konservasi berbasis nilai budaya dan religius; proses refleksi dilakukan melalui dialog terbuka di mana setiap peserta diminta merefleksikan apa yang berubah dalam cara pandang mereka terhadap adat dan agama, yang kemudian dianalisis menggunakan Analisis Tematik sebagaimana disarankan Braun & Clarke (2006), menghasilkan tiga tema besar yaitu: (1) peningkatan kebanggaan budaya, (2) pemaknaan ulang nilai adat dalam bahasa agama, dan (3) meningkatnya kesadaran ekologis sebagai bagian dari tanggung jawab spiritual.

Untuk mengorganisasi seluruh data, tim menggunakan kombinasi teknik coding manual dan perangkat lunak pengolah kualitatif (fiktif: Atlas.ti 9), dimulai dari initial coding, focused coding, hingga identifikasi tema final; analisis dilakukan secara paralel dengan proses lapangan untuk menjamin bahwa hasil refleksi masyarakat memengaruhi tahapan berikutnya, sesuai prinsip siklus spiral PAR. Seluruh proses mengikuti standar etika penelitian kualitatif, seperti menjaga anonimitas narasumber, tidak memberikan tekanan teologis, dan memastikan bahwa pengetahuan adat tidak dieksploitasi untuk kepentingan eksternal.

Hasil

A. Pemetaan Kearifan Lokal yang Potensial

Hasil pengabdian masyarakat terkait Pemetaan Kearifan Lokal yang Potensial menunjukkan bahwa berbagai praktik budaya tradisional di beberapa wilayah Indonesia memiliki potensi besar untuk direvitalisasi sebagai bagian dari intervensi

sosial, pendidikan karakter, dan penguatan psikososial berbasis komunitas. Melalui observasi partisipatif, diskusi kelompok terarah, dan wawancara naratif dengan 45 tokoh adat, pemuda lokal, dan pengurus lembaga komunitas, ditemukan bahwa praktik-praktik seperti ritual sedekah laut di kawasan pesisir Jawa, sistem huma betang di masyarakat Dayak Kalimantan, serta larangan adat menebang pohon tertentu dalam tradisi masyarakat Melayu Riau atau Baduy di Banten bukan hanya berfungsi sebagai warisan budaya material maupun spiritual, tetapi juga memuat prinsip-prinsip ekologis, nilai kebersamaan, serta etika keberlanjutan yang relevan dengan konteks sosial kontemporer. Untuk memberikan gambaran terstruktur mengenai temuan tersebut, berikut disertakan tabel yang merangkum potensi revitalisasi kearifan lokal:

Tabel 1. Pemetaan Kearifan Lokal yang Potensial untuk Revitalisasi

Praktik Kearifan Lokal	Lokasi	Nilai Inti	Potensi Revitalisasi	Frekuensi Dukungan (n=45 informan)
Sedekah Laut	Pesisir Selatan Jawa	Syukur, harmoni manusia–alam, solidaritas	Edukasi ekologi, ritual budaya wisata, penguatan identitas pesisir	33 informan
Sistem Huma Betang	Kalimantan Tengah (Dayak)	Kebersamaan, anti-diskriminasi, gotong royong	Pendidikan karakter, modul resolusi konflik, pembinaan pemuda	38 informan
Larangan Menebang Pohon Tertentu	Riau, Baduy Banten	Konservasi, penghormatan alam, disiplin kolektif	Program hutan adat, sekolah alam, konservasi partisipatif	29 informan
Tradisi Belalean	NTT	Kejujuran, musyawarah, penyelesaian sengketa	Restorative justice berbasis adat, penguatan struktur komunitas	24 informan
Ritual Mapalus	Minahasa	Kebersamaan kerja, tanggung jawab kolektif	Pemberdayaan ekonomi, koperasi komunitas	27 informan

Temuan-temuan tersebut memperlihatkan bahwa kearifan lokal memiliki relevansi kuat dengan pendidikan karakter modern, manajemen sumber daya alam, bahkan kesehatan mental berbasis komunitas, karena nilai-nilai yang terkandung di dalamnya berfungsi sebagai kerangka etik yang mengatur hubungan antarmanusia dan antara manusia dengan lingkungan. Contohnya, ritual sedekah laut tidak hanya dipahami sebagai upacara simbolik untuk mengungkapkan rasa syukur kepada Tuhan atas hasil laut, tetapi juga sebagai momen kolektif warga pesisir untuk memperbaharui solidaritas sosial, memperkuat kohesi komunitas, serta menegaskan kesadaran ekologis bahwa laut tidak boleh dieksploitasi secara berlebihan. Dalam wawancara fiktif, salah satu tokoh adat berkata, "Sedekah laut bukan hanya soal memberi sesaji, tetapi mengingatkan anak muda bahwa laut punya ruh, punya batas, dan harus dihormati."

Pernyataan seperti ini sejalan dengan analisis antropolog Koentjaraningrat tentang ritual-ritual agraris dan bahari yang bertujuan menjaga keseimbangan relasional manusia-alam. Dalam konteks pengabdian ini, 33 dari 45 informan menyatakan dukungan kuat untuk revitalisasi sedekah laut sebagai media pendidikan ekologi dan ekspresi identitas budaya. Potensi ini juga selaras dengan kajian dalam *Journal of Marine and Island Cultures* yang menekankan bahwa ritual maritim tradisional dapat menjadi sarana penguatan literasi lingkungan dan pembelajaran intergenerasional.

Sementara itu, sistem huma betang, yakni kehidupan bersama dalam satu rumah panjang masyarakat Dayak, mengandung nilai sosial mendalam seperti kesetaraan, musyawarah, anti-diskriminasi, dan penghormatan terhadap keberagaman. Nilai huma betang menolak superioritas kelompok tertentu, sehingga konflik dikelola melalui dialog dan mekanisme adat. Tak heran bila 38 informan menyatakan bahwa prinsip-prinsip huma betang sangat tepat dijadikan model pendidikan karakter dan resolusi konflik bagi remaja di sekolah-sekolah. Dalam diskusi, seorang pemuda Dayak mengatakan, "Kami diajari bahwa rumah panjang itu seperti tubuh: kalau satu bagian sakit, yang lain ikut merasakan." Analogi ini mendekati konsep communal well-being dalam psikologi komunitas, sebagaimana dibahas oleh Nelson & Prilleltensky (2010), bahwa kesejahteraan masyarakat bergantung pada kesejahteraan individu dan relasi sosial yang adil. Penguatan nilai huma betang tidak hanya relevan untuk kehidupan masyarakat adat, tetapi juga dapat digunakan sebagai modul pendampingan sosial untuk mengurangi konflik pelajar, meningkatkan empati antarsuku, dan membangun rasa kebersamaan yang inklusif.

Di sisi lain, larangan adat menebang pohon tertentu merupakan praktik konservasi tradisional yang mengatur tata kelola sumber daya alam secara spiritual sekaligus ekologis. Dalam masyarakat Baduy misalnya, larangan menebang pohon besar tertentu diyakini karena pohon itu dihuni roh penunggu yang menjaga keseimbangan kawasan. Walaupun dianggap mistis, larangan tersebut secara ekologis menjaga keberlanjutan hutan dan mencegah erosi tanah. Dalam wawancara fiktif, seorang tetua adat mengatakan, “Kalau pohon besar ini tumbang, kampung juga tumbang.” Dengan demikian, kepercayaan spiritual berfungsi sebagai mekanisme ekologis berbasis budaya. Literatur seperti karya Lansing (1991) dalam *Priests and Programmers* menunjukkan bahwa tradisi lokal yang berbasis spiritual sering kali memiliki fungsi ekologis yang rasional meskipun tidak diekspresikan dalam bahasa ilmiah. Temuan pengabdian ini menunjukkan bahwa larangan adat tersebut memiliki potensi untuk direvitalisasi melalui kolaborasi antara sekolah, komunitas adat, dan lembaga lingkungan hidup lokal, misalnya melalui program sekolah alam, pembentukan kawasan konservasi adat, atau praktik pelestarian pohon yang melibatkan pemuda.

Selain tiga fokus utama di atas, program pengabdian juga memetakan potensi kearifan lokal lain seperti belalean (tradisi penyelesaian sengketa berbasis kejujuran dan musyawarah di NTT) serta mapalus (sistem kerja gotong royong Minahasa). Dalam belalean, proses penyelesaian konflik berpijak pada prinsip keterbukaan dan tanggung jawab personal, sehingga masyarakat didorong untuk mengakui kesalahan tanpa kekerasan. Nilai-nilai ini sangat selaras dengan model restorative justice modern seperti yang dibahas Zehr (2015), sehingga belalean dapat dijadikan referensi model penanganan kenakalan remaja berbasis komunitas. Adapun mapalus menonjolkan etos kerja kolektif dan tanggung jawab sosial, sehingga dapat dimanfaatkan untuk membentuk koperasi komunitas atau model pemberdayaan ekonomi mikro. Secara keseluruhan, kearifan lokal terbukti memuat kemampuan natural untuk membangun karakter, etika ekologis, empati sosial, dan daya lenting komunitas.

Dari hasil analisis kualitatif, dapat disimpulkan bahwa: (1) 82% informan (37 dari 45) menilai kearifan lokal sangat relevan untuk direvitalisasi; (2) 71% (32 orang) menyatakan bahwa remaja saat ini mulai jauh dari tradisi, sehingga revitalisasi harus diintegrasikan dengan edukasi digital, media kreatif, atau festival budaya; (3) 64% (29 orang) melihat manfaat ekologis langsung dari kearifan lokal; dan (4) 88% (40 orang) menganggap bahwa praktik budaya perlu direformulasi agar tetap sesuai konteks modern tanpa kehilangan nilai inti. Temuan ini sejalan dengan literatur antropologi

modern seperti karya Heddy Shri Ahimsa-Putra dan James Scott, yang menegaskan bahwa masyarakat adat memiliki ekologi pengetahuan (ecology of knowledge) yang tidak boleh dianggap primitif, melainkan sebagai sistem berpikir alternatif yang bertumpu pada pengalaman kolektif dan relasi spiritual dengan alam.

B. Proses Dialogis dan Temuan Konvergensi

Hasil pengabdian masyarakat pada aspek Proses Dialogis dan Temuan Konvergensi memperlihatkan bahwa integrasi antara kearifan lokal dan nilai-nilai Islam melalui pendekatan dialogis menghasilkan pemahaman baru yang sangat bermakna bagi peserta, terutama remaja dan tokoh adat, karena mereka menemukan bahwa praktik-praktik tradisional yang selama ini dianggap hanya sebagai warisan budaya ternyata memiliki landasan etis dan spiritual yang selaras dengan prinsip-prinsip Qur'ani. Proses dialogis dilakukan melalui 12 sesi diskusi terarah, 6 sesi eksplorasi lapangan, serta penggalian narasi budaya yang difasilitasi oleh tim pendamping, sehingga peserta bukan hanya mempelajari makna tradisi dari aspek adat, tetapi juga menggali hubungan esensialnya dengan ajaran Islam. Temuan konvergensi yang paling kuat muncul dari dua contoh utama yang diangkat selama pengabdian.

Contoh pertama, yakni larangan adat membuang sampah di sumber air, muncul dalam berbagai komunitas lokal seperti Baduy, Sasak, dan Dayak, yang mengajarkan bahwa air merupakan entitas suci yang harus dijaga. Dalam proses dialogis, fasilitator mempertemukan pemaknaan adat ini dengan tafsir QS Al-Anbiya: 30 yang menyatakan bahwa "Kami jadikan segala sesuatu yang hidup berasal dari air," dan peserta kemudian menyadari bahwa larangan adat yang bersifat ekologis-spiritual tersebut memiliki kesesuaian mendalam dengan pandangan Islam tentang air sebagai elemen fundamental kehidupan yang harus dijaga dari kerusakan. Ketika nilai adat dihubungkan dengan makna ayat ini, banyak peserta melaporkan munculnya rasa bangga, haru, dan peningkatan pemahaman spiritual bahwa menjaga kebersihan sumber air bukan hanya kewajiban sosial tetapi juga bentuk ibadah ekologis. Salah satu peserta dalam catatan fiktif menyatakan: "Saya baru memahami bahwa aturan adat bukan sekadar larangan, tetapi cara nenek moyang menjaga amanah Allah melalui air." Respons ini selaras dengan analisis ekoteologi Islam seperti yang dijelaskan oleh Fazlun Khalid dalam *Islam and the Environment*, yang menekankan bahwa etika ekologis dalam Islam tidak dapat dipisahkan dari kewajiban spiritual manusia untuk menjaga ciptaan.

Contoh kedua, yaitu sistem pertanian rotasi (gilir balik) dan larangan

eksploitasi berlebihan, ditemukan sangat selaras dengan konsep keseimbangan (*mīzān*) yang disebutkan Allah dalam QS Ar-Rahman: 7–9: “Dan langit telah Dia tinggikan dan Dia ciptakan *mīzān*; janganlah kalian merusak keseimbangan itu; tegakkanlah keadilan dan janganlah kalian mengurangi keseimbangan.” Ketika fasilitator memandu peserta memahami ayat ini, terutama kalimat “*lā tughaw fil mīzān*,” para peserta melihat hubungan langsung antara larangan merusak keseimbangan dalam ayat dengan prinsip pertanian adat yang tidak pernah menanam tanaman yang sama secara terus-menerus, tidak mengambil dari tanah secara berlebihan, serta menyediakan masa pemulihan agar tanah tidak kehilangan kesuburan.

Sistem rotasi pertanian ini, yang banyak ditemukan di masyarakat Sunda, Bali Aga, dan Dayak, ternyata secara ekologis selaras dengan konsep sustainable ecosystem management, dan secara teologis bersesuaian dengan nilai keseimbangan kosmik dalam Islam yang dijelaskan Syed Naquib al-Attas dan Seyyed Hossein Nasr dalam karya-karya mereka tentang kosmologi Islam. Ketika hubungan antara praktik adat dan ayat Qur’an dijelaskan, peserta mengalami respons emosional dan intelektual yang intens—mulai dari perasaan kagum, terharu, hingga munculnya motivasi baru untuk merawat lingkungan. Dalam diskusi, seorang remaja mengatakan, “Saya pikir Islam hanya bicara ibadah, tapi ternyata adat kami selama ini sudah mengikuti perintah Allah tentang menjaga keseimbangan.” Respons-repons semacam ini muncul berulang kali dan dicatat dalam lembar observasi.

Untuk memberikan gambaran terstruktur, berikut disajikan data mengenai respons peserta terhadap temuan konvergensi ini.

Tabel 2. Respons Emosional dan Intelektual Peserta terhadap Temuan Konvergensi

Jenis Respons	Jumlah Peserta (n=60)	Persentase	Contoh Ucapan Peserta
Kagum / takjub	44 peserta	73%	“Saya tidak menyangka adat dan Al-Qur’an begitu selaras.”
Tersentuh / haru	31 peserta	52%	“Rasanya seperti menemukan kembali identitas saya sebagai Muslim dan orang adat.”
Meningkatnya motivasi menjaga lingkungan	48 peserta	80%	“Mulai sekarang saya sadar membuang sampah sembarangan itu melanggar adat sekaligus syariat.”
Pemahaman intelektual meningkat	56 peserta	93%	“Konsep <i>mīzān</i> cocok sekali untuk menjelaskan pertanian rotasi.”

Resistensi awal yang kemudian berkurang	12 peserta	20%	“Awalnya saya ragu, tapi setelah penjelasan ayat, saya mengerti.”
---	------------	-----	---

Dari data tersebut terlihat bahwa program dialogis tidak hanya menghasilkan pemahaman kognitif tetapi juga resonansi emosional yang mendalam. Peserta merasa nilai adat yang selama ini mereka praktikkan atau ketahui menjadi lebih bermakna karena dikaitkan dengan prinsip teologis Islam, sehingga terbentuk apa yang disebut dalam literatur pendidikan sebagai integrative meaning-making, yaitu proses penggabungan makna dari dua tradisi pengetahuan yang berbeda. Dalam kajian psikologi agama, seperti yang dijelaskan oleh Kenneth Pargament dalam *The Psychology of Religion and Coping*, proses integrasi ini sering menghasilkan peningkatan religious meaning system yang memperkuat motivasi moral serta komitmen terhadap perilaku prososial.

Temuan program juga menunjukkan bahwa respons emosional yang muncul bukan hanya kebanggaan terhadap adat, tetapi juga “relief” atau kelegaan karena peserta menemukan bahwa identitas sebagai Muslim dan sebagai bagian dari komunitas adat tidak bertentangan, tetapi saling menguatkan. Temuan ini sangat penting karena selama ini sebagian peserta, terutama remaja, mengalami kebingungan identitas antara ajaran agama formal dan praktik adat yang mereka anggap “tidak Islami.” Ketika fasilitator menjelaskan bahwa Islam datang bukan untuk menghapus budaya lokal tetapi membersihkannya dari unsur kemusyrikan tanpa meniadakan nilai-nilai ekologis dan sosial di dalamnya—sejalan dengan pemikiran Abdurrahman Wahid dalam konsep “Pribumisasi Islam”—peserta mulai memandang adat mereka sebagai bagian dari ekspresi moral dan spiritual yang sah dalam Islam.

Proses dialogis ini juga memperlihatkan bahwa konvergensi tidak terjadi secara spontan, tetapi melalui tahapan-tahapan refleksi yang dipandu, mulai dari eksplorasi pengalaman, identifikasi nilai inti adat, pembacaan ayat Qur'an, hingga dialog hermeneutik yang melibatkan penafsiran kritis dan pengalaman personal. Pendekatan dialogis yang digunakan mengacu pada model Paulo Freire dalam *Pedagogy of the Oppressed*, yang menekankan pembelajaran sebagai proses sadar melalui percakapan dua arah, bukan ceramah satu arah. Dalam konteks pengabdian ini, peserta bukan hanya menerima informasi tetapi juga terlibat aktif mengungkapkan pengalaman, mempertanyakan asumsi, dan menemukan konvergensi secara mandiri. Kekuatan pendekatan ini terlihat pada peningkatan internalisasi nilai: peserta menyatakan bahwa menemukan konvergensi antara adat

dan ayat “lebih menyentuh” dibandingkan sekadar mendengar penjelasan materi agama. Temuan kualitatif ini didukung oleh teori konstruktivisme sosial Vygotsky yang menyatakan bahwa makna dibangun melalui interaksi sosial; ketika peserta berdialog lintas identitas (tokoh adat, ustaz, pemuda), terbentuklah *shared meaning* yang memperkuat motivasi.

Sementara itu, respon intelektual peserta juga sangat menonjol. Dalam evaluasi fiktif, 56 dari 60 peserta (93%) melaporkan bahwa mereka memahami kembali praktik adat melalui lensa ekologis dan teologis secara lebih komprehensif. Banyak peserta yang kemudian bertanya lebih jauh tentang ayat-ayat Qur'an lain yang berkaitan dengan lingkungan, menunjukkan adanya dorongan belajar mandiri (*self-directed learning*). Bahkan beberapa peserta meminta agar materi konvergensi ini dijadikan modul tetap untuk sekolah-sekolah berbasis adat. Dalam diskusi akhir, seorang guru mengatakan, “Kalau anak-anak tahu bahwa menjaga sungai itu perintah Allah, bukan hanya aturan adat, mereka akan jauh lebih patuh.” Komentar ini menunjukkan potensi aplikatif hasil pengabdian terhadap pendidikan formal. Hal ini sejalan dengan penelitian-penelitian yang menunjukkan bahwa integrasi nilai agama dan budaya lokal dapat memperkuat moralitas ekologis.

Dalam skala emosional, ditemukan bahwa konvergensi menciptakan apa yang disebut “keutuhan identitas spiritual-kultural.” Misalnya, peserta perempuan berusia 19 tahun menyatakan, “Saya selalu merasa terbelah antara menjadi Muslimah dan menjadi bagian dari adat kami, tapi sekarang saya memahami bahwa keduanya saling menguatkan.” Respons seperti ini didukung oleh teori identitas sosial Tajfel dan Turner, bahwa identitas yang saling mendukung menghasilkan *self-esteem* yang lebih kuat dan perilaku positif yang lebih stabil. Temuan pengabdian menunjukkan bahwa setelah sesi dialogis, peserta menjadi lebih percaya diri menjalankan praktik adat sambil tetap memegang teguh nilai Islam. Mereka merasa tidak perlu lagi memilih salah satu, melainkan melihat keduanya sebagai dua dimensi identitas yang harmonis.

Secara keseluruhan, pengabdian ini memperlihatkan bahwa konvergensi antara kearifan lokal dan nilai Qur'ani bukan hanya mungkin, tetapi sangat efektif dalam membangun pemahaman ekologis, memperkuat karakter, dan membantu peserta menemukan kembali makna identitas mereka. Nilai-nilai seperti larangan membuang sampah di sumber air dan sistem pertanian rotasi bukan lagi dianggap sebagai tradisi kuno, tetapi sebagai ekspresi konkret ajaran Islam tentang keseimbangan, amanah, dan tanggung jawab terhadap alam. Temuan ini selaras dengan pemikiran Seyyed Hossein Nasr dalam *Man and Nature* yang menekankan

bahwa krisis lingkungan modern adalah krisis spiritual, dan bahwa rekoneksi dengan nilai-nilai religius-tradisional sangat penting untuk membangun etika ekologis masa depan. Oleh karena itu, hasil pengabdian ini memberikan dasar kuat bahwa pendekatan dialogis berbasis konvergensi dapat dijadikan model keberlanjutan untuk pendidikan komunitas, pendidikan agama, dan pembangunan sosial berbasis budaya lokal.

C. Produk dan Aktivitas yang Dihasilkan

Hasil pengabdian pada aspek Produk dan Aktivitas yang Dihasilkan menunjukkan bahwa proses kolaboratif antara fasilitator, tokoh adat, pemuka agama, guru sekolah lokal, dan remaja peserta menghasilkan berbagai produk konkret yang bukan hanya fungsional tetapi juga mencerminkan integrasi nilai adat dan nilai Qur'ani secara konsisten, terutama dalam ranah pendidikan ekologis, penguatan identitas budaya, dan revitalisasi kearifan lokal berbasis spiritualitas Islam. Produk utama yang lahir dari program ini adalah "Kalender Konservasi Adat–Berdasarkan Ayat", sebuah kalender tematik berisi 12 bulan dengan setiap bulan menampilkan satu praktik konservasi adat, satu ilustrasi visual tentang praktik tersebut, satu ayat Al-Qur'an yang relevan, serta uraian pendek mengenai hubungan maknawi antara keduanya. Untuk contoh fiktif, bulan Januari memuat tema menjaga mata air (Baduy–Dayak), dikaitkan dengan QS Al-Anbiya: 30.

Bulan Maret memuat rotasi tanaman (Sunda–Bali Aga), disandingkan dengan QS Ar-Rahman: 7–9; bulan Juli menampilkan pestisida alami daun sirih (Sasak), dikaitkan dengan QS An-Nahl: 11; bulan November mengangkat musyawarah kampung sebelum membuka lahan baru, dikaitkan dengan QS Ash-Shura: 38 tentang musyawarah dalam urusan publik; dan seterusnya hingga 12 bulan penuh yang memuat praktik konservasi yang berbeda. Proses penyusunan kalender ini berlangsung melalui lokakarya desain di mana peserta sendiri merumuskan narasi adat yang ingin ditampilkan dan fasilitator membantu mencari ayat yang relevan dan menuliskan penjelasan hermeneutiknya, sehingga kalender tersebut bukan produk top-down tetapi co-created oleh komunitas. Kalender ini dipakai tidak hanya sebagai materi edukasi lingkungan di sekolah adat, tetapi juga sebagai alat kampanye lingkungan di acara desa, majelis taklim, dan ruang publik seperti balai pertemuan. Antusiasme peserta tercermin dalam fakta fiktif bahwa dari 60 peserta, 51 (85%) terlibat aktif dalam penyusunan konten kalender, terutama pada bagian ilustrasi dan penjelasan adat, sementara 42 peserta (70%) terlibat dalam pencarian ayat dan pembuatan uraian pendek maknanya.

Selain kalender, program ini menghasilkan Modul Pembelajaran Adat-Qur'ani untuk Anak dan Remaja, sebuah buku ajar setebal 74 halaman yang memuat 6 tema besar, yaitu: (1) Air sebagai sumber kehidupan, (2) Keseimbangan alam (Mīzān), (3) Tanggung jawab manusia sebagai khalifah, (4) Kearifan pertanian tradisional, (5) Sistem pantang adat sebagai alat kontrol sosial, dan (6) Etika konsumsi dan pengelolaan sampah. Modul ini disusun berdasarkan pendekatan pedagogi partisipatoris, menggabungkan gambar, cerita, permainan edukatif, aktivitas kelompok, dan refleksi Qur'ani, sehingga dapat digunakan untuk anak usia SD hingga remaja SMA. Modul ini juga dilengkapi lembar kerja yang mengajak siswa meneliti lingkungan sekitarnya, mendokumentasikan kearifan lokal keluarga, dan mencari ayat Qur'an yang dianggap memiliki kesesuaian makna. Modul ini menjadi salah satu capaian penting karena berfungsi sebagai alat reproduksi pengetahuan lintas generasi, sebuah kebutuhan mendesak sebagaimana dibahas dalam literatur environmental education seperti jurnal *Environmental Education Research* dan karya Fritjof Capra tentang ekologi komunitas, yang menekankan pentingnya menyambungkan pengetahuan tradisional dengan kerangka pembelajaran modern agar nilai-nilai ekologis tidak hilang ditelan arus globalisasi. Dalam program ini, modul diterima sangat baik oleh komunitas, bahkan pihak sekolah adat meminta agar modul dijadikan bahan ajar semester reguler.

Produk lain adalah Poster Etika Lingkungan Adat-Qur'ani, berupa lembar poster A3 penuh warna yang menampilkan lima prinsip utama: (1) "Air dijaga, hidup terjaga" (QS Al-Anbiya: 30), (2) "Jangan merusak keseimbangan" (QS Ar-Rahman: 7–9), (3) "Tanah harus beristirahat" (adat pertanian rotasi), (4) "Pohon besar tidak ditebang sembarangan" (adat Dayak–Toraja), dan (5) "Sampahmu adalah tanggung jawabmu" (QS Al-Qasas: 77 tentang tidak membuat kerusakan di bumi). Poster ini ditempel di sekolah, mushola, balai adat, dan pos jaga kampung. Pengamatan fiktif menunjukkan bahwa 90% anak-anak membaca poster tersebut minimal 2 kali dalam seminggu karena posisinya yang strategis di depan sekolah, dan guru melaporkan bahwa poster tersebut memudahkan mereka memulai diskusi tentang tanggung jawab ekologis.

Untuk memetakan tingkat keterlibatan peserta dalam pembuatan produk, berikut ditampilkan data yang dihasilkan selama kegiatan.

Tabel 3. Tingkat Keterlibatan Peserta terhadap Produk Pengabdian

Produk	Peserta Terlibat	Persentase	Bentuk Keterlibatan	Produk
--------	------------------	------------	---------------------	--------

Kalender Konservasi Adat– Berdasarkan Ayat	51 dari 60	85%	Menulis narasi adat, memilih ayat, membuat ilustrasi	Kalender Konservasi Adat– Berdasarkan Ayat
Modul Pembelajaran Anak & Remaja	45 dari 60	75%	Menyusun cerita lokal, menyusun latihan, melakukan uji coba modul	Modul Pembelajaran Anak & Remaja
Poster Etika Lingkungan	38 dari 60	63%	Mendesain slogan, memilih gambar, melakukan evaluasi desain	Poster Etika Lingkungan
Video Dokumentasi Tradisi	29 dari 60	48%	Wawancara tokoh adat, mengambil gambar, mengedit	Video Dokumentasi Tradisi
Pameran Adat– Qur’ani	57 dari 60	95%	Menjadi panitia, mengisi stan, menyampaikan materi kepada pengunjung	Pameran Adat– Qur’ani

Produk lainnya adalah Video Dokumentasi Tradisi dan Tafsirnya, berupa dokumentasi audiovisual berdurasi 15 menit yang menampilkan praktik adat seperti bersih sungai, musyawarah hutan, sedekah tanah, dan pantang tebang pohon tua, lalu menghubungkannya dengan ayat tertentu seperti QS Al-A’raf: 56 tentang larangan membuat kerusakan di bumi dan QS Al-Baqarah: 205 tentang pelaku kerusakan yang berpura-pura berbuat baik. Video ini ditayangkan pada kegiatan pameran pengabdian, dan berdasarkan evaluasi fiktif, 57 peserta (95%) menyatakan bahwa video membantu mereka melihat hubungan antara adat dan ayat secara lebih visual dan meyakinkan. Guru agama melaporkan bahwa video ini sangat efektif untuk pembelajaran karena anak-anak cenderung lebih mudah menyerap informasi visual.

Produk final adalah Pameran Adat–Qur’ani, sebuah kegiatan publik yang menampilkan kalender, modul, poster, dokumentasi video, peta kearifan lokal, serta stan demonstrasi praktik adat seperti pembuatan pupuk organik tradisional dan simulasi musyawarah kampung. Pameran ini dikunjungi lebih dari 300 warga (data fiktif), termasuk kepala desa, pemuda karang taruna, ibu-ibu PKK, dan murid sekolah. Antusiasme warga tercermin dari meningkatnya jumlah relawan yang ingin melanjutkan program konservasi adat di desa.

D. Dampak yang Teramati

Hasil pengabdian pada aspek Dampak yang Teramati menunjukkan bahwa

proses integrasi nilai adat dan nilai Qur'ani yang dilakukan dalam rangkaian lokakarya, dialog komunitas, observasi lapangan, serta pembuatan produk bersama telah menghasilkan perubahan signifikan pada berbagai level—individu, komunal, praktik, dan kelembagaan—di mana perubahan tersebut tidak hanya bersifat kognitif, tetapi juga emosional, identitas, dan struktural; pada level individu, peserta (remaja, pemuda adat, ibu-ibu, serta tokoh kampung) mengalami peningkatan kuat dalam kebanggaan budaya dan pemahaman agama yang lebih kontekstual, sebagaimana ditunjukkan oleh data fiktif bahwa 87% remaja melaporkan “lebih bangga dengan adat setelah tahu kesesuaiannya dengan ayat,” 81% orang dewasa menyatakan bahwa mereka “mulai melihat aturan adat sebagai bagian dari ajaran Islam tentang amanah lingkungan,” dan 76% peserta mengaku merasa identitas sebagai Muslim dan sebagai anggota komunitas adat tidak lagi bertentangan; temuan ini sejalan dengan literatur psikologi identitas seperti teori integrated identity yang dibahas dalam karya-karya Erikson, Berry, dan Tajfel, serta relevan dengan pendekatan ekoteologi Islam seperti dikembangkan oleh Seyyed Hossein Nasr dalam *Man and Nature* yang menekankan bahwa spiritualitas dan tradisi lokal dapat saling memperkuat.

Pada level komunal, terlihat perubahan dalam dinamika sosial, yaitu muncul peningkatan solidaritas ekologis, partisipasi masyarakat dalam kerja bakti adat, serta meningkatnya diskusi antarwarga tentang hubungan antara adat dan ayat; misalnya data fiktif menunjukkan bahwa jumlah warga yang mengikuti bersih sungai bulanan meningkat dari rata-rata 34 orang menjadi 68 orang setelah program berlangsung, dan 72% warga menyatakan bahwa “penjelasan Qur'ani membuat aturan adat lebih meyakinkan.” Pada level praktik, program ini menghasilkan penguatan legitimasi aturan adat dengan dasar teologis baru: misalnya larangan membuang sampah di mata air, larangan menebang pohon tua, aturan giliran membuka lahan, dan pantang adat tertentu kini dianggap tidak hanya sebagai “aturan leluhur” tetapi sebagai implementasi nilai-nilai Islam tentang *mīzān*, amanah, dan khalifah fil ard; dalam uji dampak fiktif terhadap perilaku, ditemukan bahwa pelanggaran adat “buang sampah sembarangan” menurun hingga 43% dalam tiga bulan terakhir, sementara aturan adat yang sebelumnya mulai longgar kini kembali dihormati karena memiliki dukungan spiritual baru.

Pada level kelembagaan, dampak yang paling signifikan adalah terbentuknya Forum Dialog Rutin Agama–Adat, sebuah wadah bulanan yang mempertemukan tokoh adat, ustaz, guru, pemuda, dan perangkat desa untuk membahas nilai-nilai adat dalam cahaya ajaran Islam; forum ini terbentuk setelah 93% peserta menyatakan bahwa “dialog lanjutan diperlukan untuk menjaga kesinambungan pemahaman,”

dan setelah kepala desa mengeluarkan komitmen fiktif berupa Surat Keputusan Desa tentang pembentukan forum tersebut; forum ini kemudian menjalankan tiga fungsi utama yaitu (1) menelaah aturan adat yang relevan dengan konservasi lingkungan, (2) mengidentifikasi ayat dan prinsip Qur'ani yang dapat memperkuat nilai adat, dan (3) merancang program komunitas berbasis adat-Qur'ani untuk kampanye lingkungan, pendidikan sekolah, serta pembinaan pemuda. Dalam diskusi evaluasi akhir, guru-guru melaporkan bahwa keberadaan forum ini membantu mereka mengajarkan agama secara lebih kontekstual, sesuai dengan gagasan pendidikan kontekstual (*contextual religious pedagogy*) yang banyak dibahas dalam *Journal of Environmental Education* dan tulisan-tulisan Malik & Pargament tentang integrasi agama dalam kesadaran ekologis.

Tabel 4. Dampak Teramati Berdasarkan Tiga Level Perubahan

Level Dampak	Indikator	Persentase/Temuan Fiktif	Contoh Ucapan Peserta
Individu	Kebanggaan budaya meningkat	87% peserta	"Saya bangga adat kami ternyata sejalan dengan Qur'an."
Individu	Pemahaman agama lebih kontekstual	81% peserta	"Saya baru mengerti bahwa menjaga hutan juga bagian dari ibadah."
Komunal	Partisipasi kerja bakti naik	dari 34 → 68 orang/bulan	"Sekarang warga lebih semangat bersih sungai."
Komunal	Diskusi adat-agama meningkat	64% keluarga terlibat	"Kami mulai bahas adat dan ayat di rumah."
Praktik	Pelanggaran adat lingkungan turun	43% penurunan	"Orang jadi lebih patuh karena dianggap perintah agama juga."
Kelembagaan	Forum dialog terbentuk	SK Kepala Desa No. 02/FAD/2023	"Forum ini membuat kami bisa belajar dua sisi."

E. Diskusi Kritis

Pendekatan tafsir kauniah—yakni penafsiran ayat-ayat Qur'ani melalui fenomena alam dan pengalaman ekologis komunitas—berfungsi sebagai suatu bentuk "metode verifikasi kultural" yang tidak menghakimi, melainkan membuka ruang dialog yang setara antara epistemologi adat dan epistemologi Islam, sehingga nilai dan praktik lokal dapat diuji, dipahami, dan diperkuat tanpa perlu dinilai benar-salah secara hirarkis; dalam pelaksanaan program, metode ini terbukti meminimalkan resistensi karena masyarakat tidak merasa dipaksa untuk "mengislamkan" adatnya,

melainkan diajak membaca kembali praktik leluhur melalui wawasan spiritual yang lebih luas, sebagaimana tercermin dalam data fiktif bahwa 84% peserta menyebut pendekatan tafsir kauniah sebagai “tidak menggurui”, 72% menilai metode ini “lebih membangun dialog daripada ceramah”, dan 69% merasa “nilai adat dihargai sepenuhnya.” Pendekatan ini sesuai dengan gagasan etnopedagogi, epistemologi lokal (Smith, *Decolonizing Methodologies*), serta kerangka ekoteologi Islam seperti dijelaskan Nasr (1996) dan Khalid (2002) yang menempatkan pengalaman ekologis dan budaya lokal sebagai medium spiritual untuk memahami nilai tawhid, mīzān, dan amanah ekologis.

Namun, diskusi kritis pengabdian juga menggarisbawahi tantangan signifikan, terutama dalam mengelola perbedaan penafsiran internal masyarakat adat, karena adat bukanlah kesatuan tunggal melainkan ruang negosiasi multi-generasi yang kadang memunculkan versi yang berbeda antara tetua adat, pemuda, perempuan, dan kelompok pendatang lokal. Misalnya, dalam data fiktif ditemukan bahwa hanya 58% tetua adat setuju bahwa larangan menebang pohon tertentu dapat dikuatkan melalui ayat-ayat Qur'an, sedangkan 76% pemuda mendukung integrasi tersebut karena mereka merasa perlu pembaruan legitimasi adat; perbedaan ini memunculkan dinamika debat yang harus dikelola secara etis. Tantangan kedua adalah menghindari simplifikasi dan romantisasi budaya, sebagaimana diingatkan oleh para pemikir dekolonisasi seperti Linda Tuhiwai Smith dan Ngũgĩ wa Thiong'o, yakni kecenderungan memandang adat sebagai sistem yang serba harmonis dan ekologis, padahal kenyataannya sejumlah praktik adat juga mengalami degradasi, mengalami perubahan karena ekonomi ekstraktif, atau mengandung relasi kuasa yang kompleks; selama pengabdian, tim menemukan bahwa 41% praktik adat yang dianggap “tradisional” ternyata baru muncul 30–40 tahun terakhir akibat tekanan industri kayu dan migrasi, sehingga tidak semua nilai dapat diletakkan secara otomatis sebagai “warisan ekologis.” Selain itu, terdapat tantangan metodologis dalam menjaga posisi etis fasilitator, yang dalam kajian antropologi disebut “the ethics of positionality,” yaitu peran fasilitator sebagai pembawa kitab suci sekaligus pendengar adat dapat membuatnya dipandang berotoritas lebih tinggi, sehingga fasilitator harus berhati-hati untuk tidak menjadi “penentu makna,” melainkan penerjemah budaya yang tidak memihak, memfasilitasi alur dialog tanpa mengarahkan hasilnya. Data fiktif menunjukkan bahwa 63% peserta pada awal program menilai fasilitator sebagai “lebih berhak menafsirkan ayat,” tetapi angka ini turun ke 29% setelah fasilitator menerapkan metode partisipatif dan co-interpretation, menunjukkan bahwa ketidaksetaraan epistemik dapat dikurangi melalui strategi

diskursif yang tepat.

Secara teoretis, diskusi kritis pengabdian ini menunjukkan hubungan kuat antara temuan lapangan dengan wacana ekoteologi dan proyek dekolonisasi pengetahuan, yaitu upaya memulihkan legitimasi pengetahuan lokal tanpa menyerahkannya pada verifikasi kolonial atau modernis; pendekatan tafsir kauniah justru bekerja melampaui kolonialitas epistemik karena ia tidak menempatkan agama sebagai sistem yang menghakimi adat, tetapi sebagai ruang makna yang mempertemukan dua sistem pengetahuan dalam relasi dialogis setara. Hal ini sejalan dengan gagasan Arturo Escobar tentang pluriverse, bahwa keberlanjutan harus dibangun dari keberagaman epistemik, serta gagasan Fikri Auwal, Khalid (2002), dan Nasr (1996) bahwa ekoteologi Islam harus berakar pada pengalaman ekologis konkret masyarakat. Data fiktif berikut menggambarkan dinamika kritis selama proses pengabdian.

Kesimpulan

Strategi manajemen dakwah kultural berbasis tafsir kauniah berhasil menciptakan ruang untuk "teologi dialogis" yang memberdayakan dengan mengintegrasikan pemahaman ilmiah tentang alam (ayat kauniah) ke dalam konteks budaya lokal. Pendekatan ini efektif dalam membangun penerimaan masyarakat terhadap dakwah karena menghubungkan nilai-nilai agama dengan pengalaman dan kearifan lokal, sehingga melestarikan warisan budaya yang positif sekaligus menguatkan kesadaran akan pentingnya konservasi lingkungan. Tafsir kauniah yang menekankan tanda-tanda kebesaran Allah dalam alam mendorong umat untuk menjaga keseimbangan ekosistem sebagai bagian dari tanggung jawab spiritual dan sosial, sehingga dakwah tidak hanya bersifat normatif tetapi juga aplikatif dalam konteks ekologis dan budaya.

Rekomendasi praktis yang muncul dari strategi ini adalah perlunya lembaga dakwah memasukkan pelatihan etnografi dan hermeneutika kultural dalam kurikulum kader agar mereka mampu memahami dan menghargai dinamika budaya lokal secara mendalam, sekaligus menginterpretasikan ayat-ayat kauniah secara kontekstual dan relevan. Selain itu, model dakwah ini perlu diadaptasi dan diuji coba di berbagai konteks masyarakat adat lainnya untuk memastikan keberlanjutan dan efektivitasnya dalam membangun dialog antarbudaya dan agama yang inklusif serta memperkuat konservasi lingkungan berbasis nilai-nilai lokal. Dengan demikian, manajemen dakwah kultural berbasis tafsir kauniah membuka peluang bagi

pengembangan teologi dialogis yang tidak hanya menjaga eksklusivitas keyakinan, tetapi juga mendorong harmoni sosial dan pelestarian alam melalui pendekatan yang holistik dan kontekstual.

Daftar Referensi

- Aini, Z., Don, A. G. H., Mokhtar, A. I., & Fauzi, N. (2019). Strategi Komunikasi Pemujukan Pendakwah dalam Penyampaian Mesej Islam kepada Masyarakat Orang Asli di Selangor. *Al-Irsyad: Journal of Islamic and Contemporary Issues*. <https://doi.org/10.53840/alirsyad.v4i1.43>
- Anwar, H., Nasution, Mhd. R., & Siregar, M. (2020). LOCAL WISDOM AND CULTURAL VALUES IN AL-AZHAR TAFSIR. 3. <https://doi.org/10.51900/ssr.v3i1.7669>
- Arifin, S. (2019). *Transformative Da'wah Through Counseling for the Career Development of Coffee Farmer Groups in the Tourism Village Banyuwangi*. 10, 215. <https://doi.org/10.21043/kr.v10i2.6480>
- Ariina, H. F. (2020). Indigenous Perspective on Religious Pluralism: A Tribal Response. *Re-Thinking Religious Pluralism*. https://doi.org/10.1007/978-981-15-9540-0_14
- Athayde, S., Silva-Lugo, J., Schmink, M., Kaiabi, A., & Heckenberger, M. (2017). Reconnecting art and science for sustainability: learning from indigenous knowledge through participatory action-research in the Amazon. *Ecology and Society*, 22. <https://doi.org/10.5751/es-09323-220236>
- Atiemo, A., & Tweneboah, S. (2023). Religious Conversion, Proselytization, and the Marginalisation of Indigenous Religions in Ghana. *Journal of Religion in Africa*. <https://doi.org/10.1163/15700666-12340268>
- Ballano, V. (2020). Inculturation, Anthropology, and the Empirical Dimension of Evangelization. *Religion*, 11, 101. <https://doi.org/10.3390/rel11020101>
- Bandur, H. (2022). Moderasi Beragama di Indonesia (Perspektif Adaptasi Antar-Budaya dalam Islam dan Katolik). *Jurnal Alternatif Wacana Ilmiah Interkultural*. <https://doi.org/10.60130/ja.v10i2.63>
- Da Silva, C., Pereira, F., & Amorim, J. P. (2023). The integration of indigenous knowledge in school: a systematic review. *Compare: A Journal of Comparative and International Education*, 54, 1210–1228.

<https://doi.org/10.1080/03057925.2023.2184200>

Daniel, D., Satriani, S., Zudi, S. L., & Ekka, A. (2022). To What Extent Does Indigenous Local Knowledge Support the Social–Ecological System? A Case Study of the Ammatoa Community, Indonesia. *Resources*.

<https://doi.org/10.3390/resources11120106>

Dijk, K. (1998). *Dakwah and indigenous culture; The dissemination of Islam*. 154, 218–235.

<https://doi.org/10.1163/22134379-90003896>

Drawson, A., Toombs, E., & Mushquash, C. (2017). Indigenous Research Methods: A Systematic Review. *International Indigenous Policy Journal*, 8, 5.

<https://doi.org/10.18584/iipj.2017.8.2.5>

Espinosa, P. R., & Verney, S. (2020). The Underutilization of Community-based Participatory Research in Psychology: A Systematic Review. *American Journal of Community Psychology*. <https://doi.org/10.1002/ajcp.12469>

Faqih, A. (2023). Dai's Strategy In Multicultural Communities: Efforts To Build A Cross-Faith Dialogue For Harmonic Life. *IQTIDA: Journal of Da'wah and Communication*. <https://doi.org/10.28918/iqtida.v3i2.2154>

Hamzah, Z. (2018). Interaction of Islam with Local Culture. *AJIS: Academic Journal of Islamic Studies*. <https://doi.org/10.29240/ajis.v3i1.482>

Irrubai, M. L. (2018). *Dakwah and Awik Awik as Local Wisdom for Forest Preservation In a Muslim Community in West Lombok*. 22, 301–318.

<https://doi.org/10.20414/ujis.v22i2.283>

Mardiana, M. (2017). *Kajian Tafsir Tematik tentang Pelestarian Lingkungan Hidup*. 17, 139–151. <https://consensus.app/papers/kajian-tafsir-tematik-tentang-pelestarian-lingkungan-mardiana/8e4b4e92626956cf98a3623cf609df03/>

Maulida, U. (2016). *Characteristic of Yunan Yusuf's interpretation on kauniyyah verses in Tafsir Juz Tabarak*. <https://consensus.app/papers/characteristic-of-yunan-yusuf-%E2%80%99s-interpretation-on-maulida/857fab7f3fe75485803a946dfc4efc73/>

McKinley, C. (2023). “Prayer is Universal”: How Integrative Faith Practices Enable Indigenous Peoples’ Persistence and Resistance to Transcend Historical Oppression. *Psychology of Religion and Spirituality*, 16 1, 114–125. <https://doi.org/10.1037/rel0000497>

Muhdi, M., Hamdan, H., & Murdan, M. (2023). Strengthening Movement Ideology through The Management of Campus Da'wah Institutions. *Al-Tanzim: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*. <https://doi.org/10.33650/al-tanzim.v7i3.5244>

- Najib, A. (2020). *POLA PENDEKATAN DAKWAH BERKELANJUTAN: PERSPEKTIF MODAL SOSIAL*. 9, 140–148. <https://doi.org/10.20414/komunitas.v9i2.2193>
- Nurrohmah, S., Putra, R. A., & Khadiq, K. (2023). Cultural Da'wah in The Millenial Era: Studi on Wayangaji Ki Miko Cakcoy. *AJIS: Academic Journal of Islamic Studies*. <https://doi.org/10.29240/ajis.v8i2.8330>
- Okunade, A. A. (2022). New Testament Contextualization and Inculturation in Nigeria. *Pharos Journal of Theology*. <https://doi.org/10.46222/pharosjot.103.2040>
- Pajarianto, H., Pribadi, I., & Sari, P. (2022). Tolerance between religions through the role of local wisdom and religious moderation. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*. <https://doi.org/10.4102/hts.v78i4.7043>
- Pilyak, S. (2020). The evolution of hermeneutic approach in studying cultural phenomena. *Философская Мысль*. <https://doi.org/10.25136/2409-8728.2020.8.32743>
- Sandoval-Rivera, J. C. (2019). Environmental education and indigenous knowledge: Towards the connection of local wisdom with international agendas in the framework of the Sustainable Development Goals (SDGs). *Diaspora, Indigenous, and Minority Education*, 14, 14–24. <https://doi.org/10.1080/15595692.2019.1652588>
- Sarmiento, I., Zuluaga, G., Paredes-Solís, S., Chomat, A., Loutfi, D., Cockcroft, A., & Andersson, N. (2020). Bridging Western and Indigenous knowledge through intercultural dialogue: lessons from participatory research in Mexico. *BMJ Global Health*, 5. <https://doi.org/10.1136/bmjgh-2020-002488>
- Songidan, J., Nasor, N., Noor, M., & Yanti, F. (2021). Implementation of Muhammadiyah Da'wah Through Local Cultural Wisdom in The Construction of Ummatan Wasathon in Lampung. *Al-Ulum*. <https://doi.org/10.30603/au.v21i1.2171>
- Suhandi, S. (2020). Urgensi Pemahaman Local Wisdom Masyarakat Dalam Proses Penyuluhan Keagamaan Di Kalangan Penyuluh Agama Islam. *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*. <https://doi.org/10.24042/ajsla.v15i1.5671>
- Sultan, M., Ismail, H., Nur, A., Kasim, JI. K., Dahlan, A., No, .94, K., Melayu, K., Sukajadi, K., Pekanbaru, Riau, Mustaqim, A., Kontemporer, E. T., Mustafid, Ed. F., Sofyan, M., & Anwar. (2023). Orientasi Tafsir Sains: Analisis Ayat-Ayat tentang Air dalam al-Qur'an. *Studia Quranika*. <https://doi.org/10.21111/studiquan.v8i1.9438>
- Syarifah, U., & Fahimah, S. (2020). ZAGHLÛL RÂGHIB MUḤAMMAD AL-NAJJÂR'S METHODS AND PRINCIPLES OF SCIENTIFIC EXEGESIS: A Review of Tafsîr

al-Âyât al-Kawniyyah fî al-Qur'ân al-Karîm. *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam*.
<https://doi.org/10.18860/ua.v21i2.10227>

Tahara, T. (2023). Cultural Resilience and Syncretism: The Towani Tolotang Community's Journey in Indonesia's Religious Landscape. *Journal of Ethnic and Cultural Studies*. <https://doi.org/10.29333/ejecs/1863>

Tanjung, Y. F., & Ritonga, H. J. (2023). Penerapan Fungsi Manajemen pada Gerakan Dakwah di Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM) Kota Medan. *Wardah*.
<https://doi.org/10.19109/wardah.v24i2.21088>

Ubaidillah, U., & Marpuah, S. (2021). Interrelation of Religion and Culture in Gunung Tradition Cosmology: Islamic and Javanese Perspectives. *Karsa: Journal of Social and Islamic Culture*. <https://doi.org/10.19105/karsa.v29i2.3869>

Umar, U. (2017). *Strategi Dakwah Kultural Muhammadiyah pada Ritual Adat Mappogau Hanua Masyarakat Karampuang Sinjai*. 13, 204–239.
<https://doi.org/10.18196/aiijis.2017.0073.204-239>

Williams, A., Sikutshwa, L., & Shackleton, S. (2020). Acknowledging Indigenous and Local Knowledge to Facilitate Collaboration in Landscape Approaches—Lessons from a Systematic Review. *Land*. <https://doi.org/10.3390/land9090331>

Yuliasih, M. (2023). CULTIVATING DA'WAH MANAGEMENT FOR RELIGIOUS MODERATION IN MULTICULTURAL AREAS: A SYSTEMATIC LITERATURE REVIEW. *Jurnal Bina Ummat: Membina Dan Membentengi Ummat*.
<https://doi.org/10.38214/jurnalbinaummatstidnatsir.v6i2.208>