

Budaya Lokal Nusantara Perspektif As-Sa'di: Tinjauan Fleksibilitas Budaya dalam Kaidah Tafsir

Muchammad Akrom

UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

akromafdhol@uin-malang.ac.id

Abstrak:

Islam tidak hanya menghadirkan hukum-hukum yang bersifat tetap (*immutable*), tetapi juga menyampaikan pesan-pesan terkait budaya dan adat istiadat yang dapat beradaptasi dengan ruang dan waktu. Artikel ini mengeksplorasi fleksibilitas budaya melalui prinsip-prinsip penafsiran Abdurrahman As-Sa'di dalam kitab *Al-Qawa'id Al-Hisan*, dengan fokus pada konteks Nusantara. Studi-studi sebelumnya belum mengkaji prinsip ke-21 As-Sa'di dalam kaitannya dengan tradisi lokal. Penelitian ini bertujuan untuk memahami bagaimana penafsiran Islam memandang budaya lokal serta bagaimana tradisi lokal dan budaya Islam berharmonisasi di Nusantara. Menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*), studi ini menganalisis prinsip-prinsip penafsiran Al-Qur'an menurut As-Sa'di. Temuan penelitian menunjukkan bahwa budaya Nusantara dibentuk oleh akulturasi dan asimilasi antara ajaran Islam dan tradisi leluhur, yang menjaga nilai-nilai Islam tanpa menghapus warisan lokal. Keragaman tersebut tidaklah bertentangan, karena Al-Qur'an mengizinkan variasi adat istiadat di berbagai waktu dan tempat. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan landasan bagi studi lebih lanjut mengenai tema-tema serupa.

Kata Kunci: *As-Sa'di; budaya lokal; kaidah penafsiran al-qur'an; fleksibilitas budaya.s*

Pendahuluan

Islam Nusantara hadir di Indonesia secara khusus sebagai bentuk akibat dari persaingan agama dan kebudayaan. Sebelum Islam masuk ke Nusantara, orang-orang pribumi sudah memiliki aturan dan budaya lama yang membentuk *local primitive* dengan dipenuhi animisme dan dinamisme.¹ Islam hadir dengan tidak memaksa penduduk-penduduk pribumi untuk meninggalkan budaya lokal yang sudah mengakar di masyarakat. Akan tetapi Islam hadir dengan mempertemukan dan mengawinkan dua budaya yang pada akhirnya menciptakan karakteristik Islam Nusantara.² Budaya-budaya lokal tersebut, nantinya tidak menutup kemungkinan dapat berbubuh dengan digeser dan dihapus oleh budaya baru yang berlaku di masa yang akan datang.³ Budaya lokal yang terbentuk dari asimilasi dan akulturasi ini dapat dilihat dalam berbagai kegiatan masyarakat seperti pagelaran grebeg maulud, slametan, pementasan wayang atau lewat

¹ Ahmad Hapsak Setiawan dan Roby Sagara, *Sejarah Masuknya Islam di Indonesia*, 4, no. 3 (2024).

² Siddiq Fadzil, *Pertembungan Islam dengan Budaya Peribumi: Pengalaman Alam Melayu* (Universiti Malaya, 2000).

³ Lebba Kadorre Pongsibanne, *Islam dan Budaya Lokal* (Kaukaba Dipantara, 2017).

budaya berpakaian seperti sarung batik, dan blangkon, atau juga berbentuk bangunan seperti masjid dan berbagai macam budaya lain.

Menjadi sebuah persoalan ketika budaya-budaya yang ada di masyarakat dibenturkan terhadap pandangan agama sehingga menimbulkan pertanyaan; Bagaimana sudut pandang Islam dalam kaidah tafsir Al-Qur'an melihat budaya lokal di Nusantara yang sudah berlaku di masyarakat secara turun-temurun? Apakah budaya-budaya yang ada tersebut bertentangan dengan kaidah penafsiran Al-Qur'an? Salah seorang Ulama' yang hidup di akhir abad ke 19 dan awal abad 20 Abdurrahman As-Sa'di menjelaskan sebuah kaidah dalam penafsiran Al-Qur'an yang berbunyi:

القرآن يجري في إرشاداته مع الزمان والأحوال في أحكامه الراجعة للعرف والعوائد

Dijelaskan, bahwasanya petunjuk yang ada dalam Al-Qur'an berlaku dan cocok di setiap waktu dan tempat yang berhubungan dengan masalah adat dan *'urfnya*. As-Sa'di menekankan hukum-hukum Al-Qur'an yang berkaitan dengan perintah melakukan *amar ma'ruf* seperti sholat, puasa, zakat dan lainnya selamanya tidak akan mengalami perubahan sebagaimana larangan untuk meninggalkan kemunkaran selamanya tidak boleh untuk dilakukan. Perubahan yang mungkin terjadi adalah hal-hal yang berkaitan dengan budaya dan adat istiadat di masyarakat.⁴

Penggunaan kaidah tafsir milik As-Sa'di dalam penelitian akademik, masih tergolong jarang digunakan. Meskipun terdapat beberapa jurnal yang membahas tentang kaidah milik As-Sa'di seperti halnya artikel yang ditulis oleh Nofmiyati dan Miftahuddin pada tahun 2020 yang berjudul "Kaedah Tafsir Abdur Rahman Al-Sa'di dalam Kitab Al-Qawaid Al-Hisan li Al-Tafsir Al-Qur'an." Dalam jurnal yang ditulis oleh Nofmiyati ini hanya mengulas mengenai kaidah ke 51-54 milik As-Sa'di dengan menjelaskan isi kaidah-kaidah dan penerapannya secara singkat. Beberapa penelitian lain yang relevan adalah artikel terkait masalah Islam dan *local wisdom* dalam jurnal yang ditulis oleh Muhammad Alqadri Burga di tahun 2019 dengan judulnya "Kajian Kritis Tentang Akulturasi Islam dan Budaya Lokal". Artikel jurnal ini membahas bentuk, proses dan implikasi akulturasi Islam dan budaya lokal di Indonesia.

Artikel lainnya berjudul, "Akulturasi Islam dan Budaya Lokal" yang ditulis oleh Ahmad Arifai di tahun 2019. Artikel ini menjelaskan macam-macam hubungan antara agama dan budaya lokal. Penelitian lain yang berkaitan dengan kajian penulis adalah artikel berjudul, "Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya Lokal" yang ditulis oleh Khabibi Muhammad Luthfi di tahun 2016. Artikel ini membahas struktur relasi Islam dan budaya lokal sebagai konsep dakwah di Indonesia. Penelitian terdahulu lainnya ditulis oleh Limyah Dan Haramain pada tahun 2017 dengan judul, "Akulturasi Islam Dalam Budaya Lokal". Penelitian ini membahas proses akulturasi Islam dan budaya lokal di Indonesia. Dari penelitian terdahulu dapat disimpulkan, belum adanya sebuah kajian mengenai budaya lokal di Nusantara yang ditinjau menggunakan kaidah tafsir memakai perspektif kaidah As-Sa'di. Dengan masih minimnya kontekstualisasi kaidah-kaidah As-Sa'di, penulis mencoba untuk menggunakan kaidah tersebut dalam praktik budaya lokal yang ada di Nusantara.

⁴ Abdurrahman As-Sa'di, *Al-Qawaid Al-Hisan Li Tafsir Al-Qur'an* (Ar-Rasyd, 1999).

Penulis dalam penelitian ini bermaksud untuk mengkaji sudut pandang kaidah tafsir perspektif As-Sa'di dalam melihat budaya lokal di Nusantara yang sudah berlaku di masyarakat turun-menurun. Selain itu, penulis juga menguji budaya-budaya lokal yang ada tersebut bertentangan atau tidak dengan isi dan makna Al-Qur'an. Beberapa budaya-budaya lokal seperti tembang *lir-ilir*, pertunjukan wayang, arsitektur bangunan, pensakralan hewan dan upacara keagamaan perlu dilihat dan diteliti relevansinya berdasar kaidah tafsir. Penelitian ini akan bermanfaat dalam melihat sejauh mana beberapa budaya lokal yang ada tersebut sudah sesuai dengan perintah Al-Qur'an sehingga tetap boleh dilaksanakan atau justru bertentangan dengan Al-Qur'an sehingga perlu diubah atau bahkan harus ditinggalkan. Oleh karenanya sangatlah menarik, jika kaidah tafsir As-Sa'di dalam *Al-Qawa'idul Hisan li Tafsiril Qur'an* dijadikan sebagai pisau analisis kajian terhadap praktik budaya lokal yang ada di Nusantara.

Metode

Budaya-budaya lokal di Nusantara menjadi isu utama yang menjadi objek penelitian yang dikaji. Hal tersebut tak terlepas dari upaya penulis untuk turut serta mempertahankan warisan budaya Nusantara yang memiliki nilai historis, sosial dan spiritual dalam kehidupan masyarakat melalui karya penelitian. Selain itu, arus globalisasi yang masif mengikis budaya-budaya lokal tersebut sehingga mulai ditinggalkan dan dianggap ketinggalan zaman. Lebih jauh, penelitian ini sebagai bentuk jawaban atas banyaknya pertanyaan budaya-budaya lokal yang ada dalam kesesuaiannya dengan ajaran Islam. Hal tersebut menjadi penting karena agama Islam menjadi agama mayoritas yang berpengaruh di masyarakat akan penerimaan atau penolakan sebuah budaya dan tradisi. Melalui kaidah tafsir milik As-Sa'di yang digunakan untuk menafsirkan Al-Qur'an diharapkan beberapa budaya lokal yang ada dapat ditinjau kesesuaiannya dalam perintah yang terkandung dalam Al-Qur'an.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif dengan menggunakan desain etnografi. Desain etnografi ini sebagai wujud dari pemaknaan, penjelasan fenomena atau variasi antar budaya.⁵ Penelitian ini mengumpulkan bahan utamanya yang bersumber dari pengamatan terhadap budaya-budaya lokal yang diteliti yaitu tembang *Lir-Ilir*, pertunjukan wayang, arsitektur masjid, pensakralan hewan, dan upacara keagamaan dengan analisis kitab *Al-Qawaid Al-Hisan li Tafsiril Qur'an* yang kemudian digambarkan dan disajikan dalam penulisan. Selanjutnya, penulis mengumpulkan permasalahan yang ada berdasarkan sumber data kemudian menganalisis dan menyimpulkannya. Oleh karenanya penelitian ini juga disebut dengan *library research* (penelitian kepustakaan).

Penelitian kepustakaan penting untuk dijadikan sebagai model dari penelitian kualitatif karena 3 hal; Pertama, karena penelitian kepustakaan merupakan sebuah penelitian yang data-datanya tidak dapat diambil jika hanya berada di lapangan. Kedua, penelitian kepustakaan diperlukan sebagai sebuah bahan pendahuluan (*prelimenry research*). Dan Ketiga, karena daftar pustaka tetap andal dalam sumbangsihnya menjawab persoalan penelitian.⁶ Dalam penelitian ini, penulis bermaksud membatasi masalah dalam objek kajian yang dikaji dalam beberapa hal, diantaranya adalah: a. Budaya-budaya yang dilarang Al-Qur'an b. Budaya-budaya yang diperbolehkan Al-

⁵ Amir Hamzah, *Metode Penelitian Etnografi* (Literasi Nusantara, 2020).

⁶ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Yayasan obor Indonesia, 2008).

Qur'an c. Sinkronisasi budaya lokal dan Islam di Nusantara perspektif As-Sa'di. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan dan menambah warna dalam kajian Al-Qur'an dan budaya di Indonesia.

Grafis 2. Tahapan Analisis Penelitian



Biografi Abdurrahman As-Sa'di

Nama lengkapnya adalah Abdurrahman bin Nashir As-Sa'di. Ia berasal dari An-Nawashir yang masih keturunan Bani Amr, salah satu golongan terkemuka dari Bani Tamim. Ia dilahirkan di daerah Unaizah yang masih masuk dalam kawasan Al-Qoshim (Arab Saudi) pada 12 Muharram 1307 H. As-Sa'di merupakan seorang yatim piatu karena ditinggal oleh ibunya di usia 4 tahun dan kemudian disusul wafat oleh ayahnya di usia 7 tahun.⁷ Meskipun sejak kecil As-Sa'di ditinggal wafat oleh kedua orang tuanya, hal tersebut tak mengurangi semangat As-Sa'di dalam menuntut ilmu. Kemandirian sejak kecilnya mengantarkan ia menjadi seorang penghafal Al-Qur'an. Semangat mengarungi bahtera keilmuan itupun dilanjutkan As-Sa'di dengan banyak belajar, menghafal, mengulangi apa yang ia dapatkan secara rutin sehingga menjadikannya saat dewasa menjadi orang yang berilmu tinggi.⁸

As-Sa'di banyak berguru kepada Ulama' di zamannya seperti Muhammad Amin Asy-Syinqithi, Abdullah bin 'Ayidh, Muhammad Al-Abd al-Karim Asy-Syibl, Shalih bin Utsman Al-Qadhi, Ibrahim bin Hamd Al-Jasir. Sebab As-Sa'di memiliki keilmuan yang lebih dari pada teman-teman sebayanya, banyak dari mereka yang berguru kepadanya.⁹ As-Sa'di juga sangat gandrung dalam menelaah kitab-kitab karangan Ulama'. Pemikirannya banyak dipengaruhi oleh Ibnu Qayyim dan Ibnu Taimiyyah yang membuatnya sangat berpegang teguh dalam berfikir yang sesuai dengan Al-Qur'an dan As-Sunnah.¹⁰

Diantara berbagai murid yang pernah menimba ilmu kepada As-Sa'di adalah; Syaikh Ali bin Muhammad bin Jamil, Syaikh Sulaiman bin Ibrahim Al-Bassam, Syaikh Muhammad bin Shalih Al-Utsaimin, Syaikh Muhammad bin Abdul Aziz Al-Muthawwa', Syaikh Abdullah bin Abdul Aziz Al-Aqil mantan ketua *Al-Hai'ah Ad-A'imah di majlis*

⁷ Abdurrahman As-Sa'di, *Tafsir Al-Qur'an* (Darul Haq, 2014).

⁸ As-Sa'di, *Tafsir Al-Qur'an*.

⁹ As-Sa'di, *Tafsir Al-Qur'an*.

¹⁰ As-Sa'di, *Tafsir Al-Qur'an*.

Al-Qadha' Al-A'la, imam Masjid Agung di Unaizah dan anggota Dewan Ulama Besar, Syaikh Abdullah bin Abdurrahman bin Shalih Al-Bassam anggota Dewan Ulama Besar, dan Syaikh Muhammad bin Sulaiman bin Abdul Aziz Al-Bassam.¹¹ As-Sa'di wafat di usia 69 tahun pada hari Kamis 23 Jumadil Akhir 1376 H dengan meninggalkan beberapa karya, diantaranya *Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir al-Kalam al-Mannan* (8 juz), *Taisirul Lathifil Mannan fi Khulasati Tafsiril Qur'an*, *Al-Qawa'idul Hisan li Tafsiril Qur'an*, *Al-Irsyad ila Ma'rifatil Ahkam*, *Ar-Riyadh An-Nadhirah*, *Manhajus Salikin wa Tawdhihil Fiqh fi ad-ddin*.¹² As-Sa'di mengarang sebuah kitab yang mengulas khusus kaidah tafsir yang berjudul, "*Al Qawa'idul Hisan li Tafsiril Qur'an*". Kitab ini ditulis, karena menurutnya diskursus *qawa'id tafsir* adalah kajian ilmu yang paling utama di antara kajian ilmu lainnya. Hal tersebut tidak terlepas dari manfaat kaidah tafsir dalam mengantarkan para pengkajinya dalam memahami isi Al-Qur'an. Selain itu manfaat penting lainnya adalah kaidah tafsir dapat memberikan pengetahuan dalam jalan penafsiran dan metodologi dalam memahami tafsir Al-Qur'an.

Local Wisdom dalam Kitab *Al-Qawa'idul Hisan li Tafsiril Qur'an*

Local Wisdom atau kearifan lokal disinggung As-Sa'di dalam kitabnya *Al-Qawa'idul Al-Hisan* dalam kaidah ke-21. Menurutnya, Al-Qur'an sebagai petunjuk berlaku dan cocok di setiap waktu dan keadaan dalam masalah hukum-hukum di dalamnya yang berkaitan dengan adat dan kebiasaan. Kaidah ini menjadi kaidah penting dalam sebuah penafsiran, karena Allah SWT memerintahkan hamba-hambanya untuk berbuat kebaikan yang disandarkan pada syari'at, akal dan kebiasaan dalam masyarakat. Begitu juga Allah SWT mencegah hamba-hambanya untuk meninggalkan kemunkaran yang disandarkan pada tiga hal tersebut. Tidaklah ada perbedaan hukum di antara umat yang jauh setelah kenabian dengan umat yang hidup di zaman Nabi SAW. Kewajiban-kewajiban seperti sholat, puasa, zakat dan haji akan tetap hukumnya meskipun zaman dan waktunya sudah berubah. Demikian juga perbuatan munkar seperti zina, minum-minuman keras, syirik, dan membunuh tidak akan berubah hukumnya.¹³

Permasalahan dalam kaidah ini adalah hukum-hukum yang terkandung dalam Al-Qur'an tidaklah akan lekang dimakan oleh waktu dan tempat. Dicontohkan oleh Abdurrahman As-Sa'di, Al-Qur'an memerintahkan umat manusia untuk berbuat baik kepada kedua orang tua. Dalam surah Al-Isra' ayat 23 Allah SWT berfirman:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تُنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah engkau membentak keduanya dan ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik.

Perintah Allah SWT diatas berisi untuk berbuat baik kepada kedua orang tua. Konteks berbuat baik kepada kedua orang tua di masa sekarang tentu akan berbeda dengan di masa

¹¹ M. Isa Anshory, *Kajian Tafsir Al-Qur'an: Telaah atas Kitab Taisirul Lathifil Mannani fi Khulashati Tafsiril Qur'an Karya Abdurrahman bin Nashir as-Sa'di*, 5, no. 2 (2020): 365–388.

¹² Anshory, *Kajian Tafsir Al-Qur'an: Telaah atas Kitab Taisirul Lathifil Mannani fi Khulashati Tafsiril Qur'an Karya Abdurrahman bin Nashir as-Sa'di*.

¹³ As-Sa'di, *Al-Qawaid Al-Hisan Li Tafsir Al-Qur'an*.

Rasulullah SAW hidup. Begitu juga cara berbuat baik di kota Madinah saat itu mungkin bisa jadi tidak dianggap baik di tempat lain. Oleh karenanya, jika menggunakan kaidah As-Sa'di makna berbuat baik dalam ayat tersebut tidaklah bisa dipahami dengan makna berbuat baik di zaman Rasulullah SAW, akan tetapi dikembalikan kepada adat istiadat yang berlaku di masyarakat.¹⁴

Begitu juga mengenai hubungan suami istri dalam keluarga yang tercermin dalam Surah An-Nisa' ayat 19 yang berbunyi:

وَاعْتَصِرُوا هُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut

dan Surah Al-Baqarah ayat 228 yang berbunyi:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Artinya: Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut.

As-Sa'di menjelaskan cara berhubungan dengan baik antara suami dan istri yang diperintahkan oleh Al-Qur'an berbeda-beda disesuaikan dengan tempat dan waktunya masing-masing yang dianggap baik oleh masyarakatnya.¹⁵ Jika dilihat menggunakan kaidah As-Sa'di, cara bergaul dalam hubungan suami istri yang diperintahkan Al-Qur'an di satu daerah dengan daerah lainnya memiliki penilaian yang berbeda-beda. Seorang muslim tidak boleh serta merta memasakkan budaya dalam hubungan suami istri di zaman Nabi SAW untuk dipraktikkan di zaman sekarang.

Penafsiran menggunakan kaidah ini selaras dengan apa yang dijelaskan oleh Ahmad Sarwat, bahwa pesan dalam Al-Qur'an hendaknya disampaikan dengan menyesuaikan waktu, tempat dan kondisi masyarakat setempat berkenaan dengan hukum-hukum yang berkaitan dengan adat istiadat.¹⁶ Kaidah ini tak dapat diterapkan dalam hukum-hukum yang sudah tetap yang tidak dapat mengalami perubahan seperti shalat, puasa dan lain-lain.¹⁷ Kaidah ini juga sekaligus sebagai penegas karena Al-Qur'an merupakan mukjizat yang abadi. Oleh karenanya hukum-hukum di dalamnya tidak akan lekang tergerus oleh zaman. Pengkajian dan penafsiran Al-Qur'an tidak akan pernah selesai meskipun seandainya pohon-pohon menjadi pena dan air laut menjadi tintanya, maka kandungan Al-Qur'an tidak akan pernah habis untuk ditafsirkan walaupun air laut sudah habis untuk dibuat menjadi tinta.¹⁸ Oleh sebab itu, mengutip pendapat Fazlur Rahman bahwa pemahaman literasi Al-Qur'an dengan menghiraukan perubahan sosial historis masyarakat justru akan mengebiri sosial moral Al-Qur'an itu sendiri.¹⁹

Agama dan Budaya

¹⁴ As-Sa'di, *Al-Qawaid Al-Hisan Li Tafsir Al-Qur'an*.

¹⁵ As-Sa'di, *Al-Qawaid Al-Hisan Li Tafsir Al-Qur'an*.

¹⁶ Ahmad Sarwat, *Kaidah Tafsir* (Rumah Fiqh, t.t.).

¹⁷ Khalid, *Qawaid At-Tafsir Jam'an wa Dirasatan II* (Dar Ibn 'Affan, 1415).

¹⁸ Mahfudhil Asrar, *Mengeksplanasi Mukjizat Al-Qur'an*, 1, no. 1 (2019): 63–78.

¹⁹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (The University of Chicago Press, 1984).

Agama secara empirik merupakan bentuk nyata dan *way of life* yang dilakukan oleh para pemeluknya, bukan hanya berupa teks dan doktrin.²⁰ Lebba Kaddore Pongsibanne mendefinisikan agama sebagai seperangkat aturan dan peraturan yang mengatur hubungan manusia dengan manusia lainnya dan mengatur manusia dengan lingkungannya. Agama juga merupakan hasil interpretasi personal manusia terhadap teks yang diturunkan oleh tuhan. Oleh karenanya, agama melibatkan emosi dan rasa yang diwujudkan dalam tindakan-tindakan yang sifatnya individual, kelompok, dan sosial kemasyarakatan.²¹ Makna kebudayaan di era sekarang ini semakin luas disebabkan banyaknya kajian yang dilakukan oleh para sejarawan, sosiolog dan sastrawan. Pada umumnya masyarakat mengartikan kebudayaan sebagai estetika dan hasil karya manusia. Seperti seni tari, seni musik, seni lukis, seni drama dan lain-lain. Karya manusia itupun beragam mulai dari bangunan candi, masjid, rumah, pakaian dan lain-lain. Hal ini tidak sepenuhnya salah, tetapi seakan-akan menafikan perilaku dan norma-norma yang ada pada masyarakat tidak menjadi bagian dari budaya.²² Beberapa tokoh mengemukakan tentang arti dari kebudayaan. Koentjaraningrat menjelaskan kebudayaan merupakan keseluruhan kegiatan yang meliputi tindakan, perbuatan, tingkah laku manusia dan hasil karyanya yang didapat dari belajar. Sedangkan Selo Soemardjan mengartikan kebudayaan merupakan semua hasil karya, rasa dan cipta manusia. Kedua pengertian tokoh tersebutlah yang sering dipakai oleh masyarakat.²³

Kebudayaan suatu masyarakat sangat dipengaruhi oleh agama apa yang mereka peluk. Setelah suatu agama diterima oleh masyarakatnya maka akan sedikit demi sedikit mengubah dan membentuk sebuah kebudayaan yang baru. Kebudayaan baru yang terbentuk ini ada kalanya bersifat mendasar (asimilasi) atau hanya mengubah unsur-unsur dari kebudayaan yang lama (akulturasi). Terkadang sebuah agama membentuk kebudayaan yang berproses melalui akulturasi yang pada akhirnya juga menjadi proses asimilasi.²⁴ Clifford Geertz dalam penelitiannya di Jawa berpandangan, latarbelakang sejarah masuknya kebudayaan di Jawa yang berbeda menimbulkan 3 macam kelompok keagamaan yang berbeda yaitu; *abangan* yang lebih menekankan pada aspek animistik, *santri* yang lebih menekankan aspek-aspek Islam dan *priyayi* yang lebih menekankan aspek-aspek Hindu. Penelitian Clifford Geertz menunjukkan bahwa sebuah kebudayaan di masyarakat sangat dipengaruhi oleh agama apa yang dipeluk oleh masyarakat tersebut.²⁵ Menurut Koentjaraningrat, dalam mengkaji proses akulturasi setidaknya perlu melihat 5 hal, diantaranya adalah;

- a. Keadaan masyarakat penerima, sebelum proses akulturasi mulai berjalan.
- b. Individu-individu yang membawa unsur kebudayaan asing.
- c. Saluran-saluran yang dipakai oleh unsur kebudayaan asing untuk masuk kebudayaan penerima.
- d. Bagian-bagian masyarakat penerima yang terkena pengaruh unsur budaya asing.

²⁰ Farhanuddin Sholeh, *Penerapan Pendekatan Fenomenologi dalam Studi Agama Islam*, 1, no. 2 (2016): 347–358.

²¹ Pongsibanne, *Islam dan Budaya Lokal*.

²² Muhdzirin Yusuf dkk., *Islam dan Budaya Lokal* (Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2005).

²³ Pongsibanne, *Islam dan Budaya Lokal*.

²⁴ Pongsibanne, *Islam dan Budaya Lokal*.

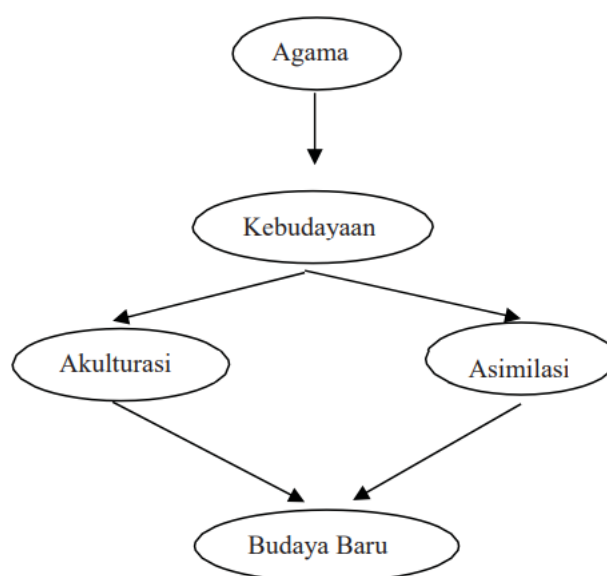
²⁵ MZ Tago dan Shonhaji, *Agama Dan Integrasi Sosial Dalam Pemikiran Clifford Geertz*, 7, no. 1 (2013): 79–94.

e. Reaksi dari individu yang terkena kebudayaan asing.²⁶

Sedangkan asimilasi dapat terbentuk jika suatu kelompok memiliki toleransi dan tenggang rasa yang tinggi, seperti halnya yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga yang berdakwah dengan memadukan unsur Islam dan Jawa. Asimilasi ini bisa terhambat dengan beberapa penyebab diantaranya adalah;

- a. Kurang pengetahuan tentang kebudayaan baru yang dihadapi.
- b. Sifat takut dengan kekuatan budaya lain.
- c. Perasaan superioritas dari individu-individu terhadap kebudayaan lain.²⁷

Grafis 1. Hubungan Antara Agama dan Budaya. (Pongsibanne, 2017)



Budaya-Budaya yang Dilarang Al-Qur'an

Sebelum Islam muncul, bangsa Arab terkenal dengan budaya-budayanya yang jauh dari sendi-sendi agama. Padahal saat itu masyarakat Arab sudah menjadi masyarakat yang berperadaban tinggi. Saat itu, terdapat dua model masyarakat yaitu orang-orang kota (*ahlul madar*) dan orang-orang desa (*ahlul wabar*). Orang-orang kota bekerja dengan berdagang sehingga lebih maju dari orang-orang desa yang hidupnya berpindah-pindah atau nomaden.²⁸ Meskipun peradaban masyarakat Arab saat itu sudah maju, banyak ditemukan adat istiadat masyarakatnya yang tidak sesuai dengan sendi-sendi agama Islam sehingga pasca datangnya Islam mereka disebut dengan orang-orang *jahiliyyah*.

Adat istiadat masyarakat Arab saat itupun sudah beragam, mulai dari tradisi keagamaan, sosial sampai hukum. Misalnya beberapa tradisi keagamaan yang dipraktikkan oleh suku-suku Arab sebelum datangnya Islam adalah haji dan umrah, berkumpul di hari Jumuah, mensakralkan bulan *Ramadhan*, mengagungkan bulan-bulan

²⁶ Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Djambatan, 2007).

²⁷ Pongsibanne, *Islam dan Budaya Lokal*.

²⁸ Ali K, *Sejarah Islam Pra Modern*, terj. Gufon A Mas'adi (Raja Grafindo Persada, 2000).

haram seperti *Muharram*, *Dzulqo'dah*, *Dzulhijjah*, dan *Rajab*. Ritual haji dan umroh sudah biasa dilakukan oleh suku-suku Arab pra Islam yang dilakukan saat bulan *Dzulhijjah* dengan berbagai adat seperti memakai pakaian *ihram*, mengumandangkan *talbiyah* dengan bacaan syirik, thawaf dengan bertelanjang, *sa'i*, *wukuf*, menyembelih hewan kurban sebagai persembahan, mencium hajar aswad. Itu semua dilakukan sebagai bentuk penghormatan kepada Ka'bah.²⁹

Orang-orang Arab juga mengadakan pertemuan di hari Jumu'ah dengan mendengarkan khutbah dari pemimpin-pemimpin mereka. Kakek Nabi, Abdul Muttalib Ketika bulan Ramadhan berkhulwat di gua Hira' untuk beribadah sebagai bentuk pengagungan bulan mulia tersebut. Di bulan-bulan *haram*, suku-suku Arab melarang untuk melakukan peperangan dan dilakukannya gencatan senjata.³⁰ Dalam bidang sosial, orang-orang Arab menerapkan dalam lingkungan keluarganya *patriarchal agnatic* yang pada akhirnya memandang kedudukan wanita berstatus *inferior* atau memandang rendah kaum wanita. Maka tak heran jika kemudian muncul berbagai kebiasaan seperti poligami, poliandri dan perbudakan. Sebelum datangnya Islam seorang laki-laki diperbolehkan memiliki istri dengan jumlah yang tanpa adanya batasan dengan menyerahkan mahar kepada orang tua si perempuan. Sistem talak pun sudah diberlakukan akan tetapi tidak mengenal adanya *iddah*.³¹

Di bidang hukum, suku-suku Arab sudah mengenal berbagai model hukum untuk mengatur kehidupannya. *Qisosh*, *diyath*, *mua'alah*, waris sudah lazim dipraktekkan. Dalam bidang waris misalnya, kaum laki-lakilah yang berhak mendapatkan warisan sedangkan kaum perempuan tidak mendapatkan bagian warisan bahkan menjadi objek yang diwarisi.³² oleh karenanya, Islam datang untuk mengatur budaya dan adat istiadat masyarakat Arab yang tidak sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah.

Pesan-pesan Al-Qur'an tidak serta merta langsung diturunkan kepada masyarakat Arab saat itu, tetapi ayat-ayat Al-Qur'an diturunkan secara bertahap untuk menyesuaikan kebutuhan umat dan mengubah kebiasaan secara perlahan-lahan untuk memantik perhatian masyarakat Arab kepada Islam.³³ Dakwah Rasulullah SAW dengan penuh hikmah, *mauidhotul hasanah*, dan *mujadalah* adalah beberapa model yang diterapkan kepada masyarakat Arab sesuai dengan objek yang menerima dakwah.³⁴ Hal ini selaras dengan surah An-Nahl ayat 125 yang berbunyi:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْلُهُمْ بِأَتْيِ هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantulah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk. Terbukti dengan cara inilah sedikit demi sedikit dapat mengubah kebiasaan buruk orang-orang *jahiliyyah* dan mengubah mereka menjadi muslim yang taat terhadap syariat.

²⁹ Khalil Abdil Karim, *Syari'ah, Sejarah Perkelahian Pemaknaan*, terj. Kamran As'ad (LkiS, 2003).

³⁰ Ali Sodiqin, *Antropologi Al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya* (Ar-Ruzz Media, 2008).

³¹ Sodiqin, *Antropologi Al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya*.

³² Sodiqin, *Antropologi Al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya*.

³³ Zakiyal Fikri, *Aneka Keistimewaan Al-Qur'an* (Quanta, 2019).

³⁴ Nurhaidah dkk., *Metode Dakwah Islam Sebagai Objek Islam Historis*, 4, no. 1 (2024): 36–44.

Sebagai contoh, adanya ibadah haji dan umroh yang dilakukan oleh orang-orang Arab pra Islam tetap dipertahankan dan diperintahkan pada setiap tahunnya. Bahkan ibadah haji menjadi salah satu dari rukun Islam. Allah SWT berfirman di dalam Al-Qur'an Surah Al-Baqarah ayat 196 yang berbunyi:

وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ

Dan sempurnakanlah ibadah haji dan 'umrah karena Allah.

Di sisi lain, beberapa rangkaian ibadah haji dan umroh menjadi syi'ar agama Islam seperti *sa'i* dan *thowaf*. Allah SWT berfirman dalam Surah Al-Baqarah ayat 158:

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

Sesungguhnya Shafaa dan Marwa adalah sebagian dari syi'ar Allah. Maka barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau ber'umrah, maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'i antara keduanya. Dan barangsiapa yang mengerjakan suatu kebajikan dengan kerelaan hati, maka sesungguhnya Allah Maha Mensyukuri kebaikan lagi Maha Mengetahui.

Setelah kedatangan Islam, ibadah haji dan umroh ini tetap diberlakukan akan tetapi melalui modifikasi yang menunjukkan kepada spirit tauhid.³⁵ Unsur-unsur yang menciderai ketauhidan seperti pemujaan terhadap berhala, bertelanjang ketika thowaf dihilangkan ketika Islam datang. Rekonstruksi budaya atau *tagyir* yang dibawa Islam tidak serta merta menghapus ibadah tersebut.

Dalam bidang sosial sistem patriarki tetap dipertahankan dengan mengakomodir kesetaraan hubungan dan kedudukan laki-laki dan perempuan dengan mempertegas sistem nasab. Poligami tetap diperbolehkan namun jumlahnya dibatasi dengan syarat-syarat yang diatur oleh Al-Qur'an. Sedangkan poliandri tidak diperbolehkan karena bertentangan dengan sistem patriarki ini.³⁶ Legitimasi ini disebutkan dalam Al-Qur'an Surat An-Nisa' ayat 3 yang berbunyi:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْبَيْتِ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتًى وَثَلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

Kesetaraan derajat ini juga dipertahankan dalam hal pemberian mahar nikah. Mahar sudah tidak lagi menjadi alat transaksional dalam perkawinan yang diberikan kepada wali dari perempuan. Akan tetapi mahar menjadi sepenuhnya hak istri yang harus diberikan seorang suami.³⁷ Pembagian hak dan kewajiban antara suami dan istri juga

³⁵ Karim, Syari'ah, *Sejarah Perkelahian Pemaknaan*, terj. Kamran As'ad.

³⁶ Sodikin, *Antropologi Al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya*.

³⁷ Holilur Rohman, *Hukum Perkawinan Islam Menurut Empat Mazhab* (Kencana, 2021).

diatur dalam Islam sehingga derajat perempuan sama dengan derajat seorang laki-laki. Hal ini selaras dengan firman Allah SWT dalam surah Al-Hujurat ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

Dalam *muammalah*, Islam menghapus praktik-praktik yang mengeksploitasi orang-orang miskin. Islam memberikan konsep yang memperkuat dan membangun hubungan antara yang kuat dan yang lemah. Shodaqah dan zakat diatur dalam Islam untuk membantu dan pemeratakan ekonomi kemasyarakatan sehingga timbul kesejahteraan. Praktek riba dilarang karena dapat mengakibatkan *disequilibrium* ekonomi.³⁸ Allah SWT berfirman dalam Surah Al-Baqarah ayat 275 yang berbunyi:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يُزِيدُهُمْ إِلَّا كَمَا يُفُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang kembali (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.

Dari hal-hal tersebut di atas dapat ditarik sebuah kesimpulan, bahwa suatu budaya dan adat istiadat yang dilarang oleh Al-Qur'an adalah jika memiliki salah satu dari hal-hal berikut;

- a. Adanya unsur-unsur syirik dan jauh dari ketauhidan.
- b. Menghilangkan kesetaraan derajat.
- c. Adanya praktek eksploitasi.
- d. Tidak sesuai dengan nilai normatif yang berisi keadilan, kejujuran, kebebasan, persaudaraan dan moralitas.
- e. Bertentangan dengan ajaran Al-Qur'an dan Hadits.

Budaya yang diperbolehkan Al-Qur'an

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam tidak secara langsung memberikan penjelasan tentang dinamika masyarakat, akan tetapi tetap memberikan ciri-

³⁸ Sodiqin, *Antropologi Al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya*.

ciri dan kualitas suatu kebudayaan. Meskipun hal ini membutuhkan interpretasi dan pemikiran dari masyarakat. Masyarakat dituntut oleh Al-Qur'an ikut membentuk suatu peradaban yang menjunjung kualitas-kualitas tertentu. Maka, memungkingkan umat Islam untuk mengkonstruksi sebuah kebudayaan yang terjadi dalam masyarakat.³⁹ Al-Qur'an memberikan spirit dan aspek yang terbuka bagi manusia untuk memberikan ruang gerak dari fenomena budaya yang terjadi di masyarakat sejak turunnya pewahyuan pada abad 7 yang dipengaruhi oleh sosial budaya Arab saat itu. Oleh karenanya, sebuah kebudayaan atau adat istiadat diperbolehkan Al-Qur'an bilamana memuat beberapa unsur sebagai berikut:

- a. Sesuai dengan nilai-nilai Al-Qur'an sebagai pedoman agama yang paling manusiawi.
- b. Bersifat *marhamah* yang membentuk sifat kasih sayang di antara masyarakatnya.
- c. Inovasi yang baru tetap diperbolehkan dengan batasan koridor *bid'ah hasanah*.
- d. Bertumpu pada nilai-nilai ketauhidan atau monoteisme.
- e. Sesuai dengan nilai-nilai normatif dalam masyarakat.

Sinkronisasi Budaya Lokal dan Islam di Nusantara Perspektif As-Sa'di

Budaya lokal sebagai media untuk menyampaikan ajaran agama Islam terbukti efektif peranannya di Nusantara selain lewat politik, pernikahan, perdagangan, interaksi sosial dan dakwah yang bijaksana.⁴⁰ Penyebaran Islam yang dibawa Walisongo di Jawa dan *mubaligh* lainnya di seantero Nusantara memadukan akulturasi dan asimilasi budaya di dalamnya. Jika menggunakan kaidah milik As-Sa'di, budaya dan adat istiadat ini bisa jadi berbeda dengan apa yang ada di zaman Rasulullah SAW. Dapat dijumpai di banyak daerah budaya-budaya baru yang terbentuk sebagai bagian dari proses asimilasi dan akulturasi ini. Tembang jawa, pertunjukan wayang, arsitektur bangunan masjid, pengsakralan terhadap binatang dan upacara keagamaan adalah sedikit dari sekian banyak budaya yang ada di Nusantara khususnya di Jawa yang muncul dari akibat perpaduan budaya hindu, budha dan Islam.

Tembang jawa merupakan sebuah metode yang digunakan oleh Walisongo untuk memikat para penduduk yang masih kental dengan seni musik langgam jawa. Tembang-tembang macapat, Lir-Ilir merupakan deretan tembang Jawa yang masih eksis di era sekarang. Lir-ilir contohnya merupakan tembang jawa yang diciptakan oleh Sunan Kalijaga pada awal abad ke 16 saat runtuhnya kerajaan Majapahit. Di konteks ke Indonesian sendiri, Lir-Ilir dikenal sebagai tembang dolanan dan lagu daerah yang berasal dari Jawa Tengah. Dalam lirik lagu Lir-Ilir, memiliki makna ganda yang secara tidak langsung menunjukkan kedalaman ilmu Sunan Kalijaga dalam berdakwah.⁴¹ Lirik lagu tersebut dapat dicermati sebagai berikut;

Lir ilir lir ilir tandure wong sumilir tak ijo royo royo

Tak sengguh panganten anyar

Cah angon cah angon penekna blimbing kuwi

³⁹ Ali Ridho, *Al-Qur'an dan Budaya: Al-Qur'an dalam Siklus Kehidupan Muslim*, 4, no. 1 (2019): 53–73.

⁴⁰ Novianto Puji Raharjo, *Sejarah Dakwah di Nusantara* (Ananta, 2024).

⁴¹ Fuad Ahmad Riva'i dan Mira Nurdianti, *Konsep Pendidikan Islam Menurut Sunan Kalijaga Dalam tembang Lir-Ilir*, 1, no. 1 (2018): 44–53.

Lunyu lunyu penekna kanggo mbasuh dodotira

Dodotira dodotira kumintir bedah ing pinggir

Dondomana jrumatana kanggo seba mengko sore

Mumpung padang rembulane mumpung jembar kalangane

Sun suraka surak hiyo

Makna yang terkandung dalam tembang Lir-Ilir yang memakai bahasa Jawa sangatlah dalam. Dimana di dalamnya ada pesan untuk manusia agar menjadi seorang mulia, mampu menyeimbangkan kehidupan dunia dan akhirat, keteladanan dan pendidikan karakter.⁴² Upaya yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga ini sesuai dengan prinsip dakwah *bil hikmah* yang dilakukan oleh Rasulullah SAW. Jika dianalisis menggunakan kaidah As-Sa'di yang tercermin dalam An-Nahl ayat 125, konteks dakwah *bil hikmah* yang dilakukan di zaman Rasulullah SAW tentu sangatlah beda dengan konteks yang ada di zaman Sunan Kalijaga. Hal tersebut tetap dibenarkan, karena apa yang dilakukan Sunan Kalijaga tidak berhubungan dengan hukum syari'at yang tidak dapat berubah dan apa yang dilakukan Sunan Kalijaga bernuansa budaya dengan tujuan yang sangat mulia yaitu mengajak orang-orang Jawa di zamannya untuk masuk agama Islam dan mengamalkan ajarannya. Tembang Lir-Ilir tersebut juga terlihat dalam kandungan makna QS. Ali Imran ayat 110:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَاَمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

Kamu (umat Islam) Adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, (karena kamu) menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman, namun kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik.

Ajakan untuk berbuat baik yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga dibungkus dengan sebuah tembang berbahasa Jawa yang berisi mengenai bangkit dari keterpurukan atau bangkit dari sifat malas dalam diri manusia. Dakwah yang dilakukan Sunan Kalijaga tidak serta merta dengan membuat lagu dalam bahasa Arab, tetapi ia gubah makna yang ingin disampaikan ke dalam bahasa Jawa sesuai dengan karakteristik yang ada di Jawa saat itu agar mudah dipahami oleh masyarakatnya.

Selain tembang Jawa, pertunjukan wayang kulit merupakan salah satu dari metode Islamisasi yang digunakan oleh para walisongo. Sunan Kalijaga merupakan seorang tokoh yang mahir menggunakan dan mementaskan wayang kulit.⁴³ Pertunjukan yang dilakukan olehnya gratis tanpa memungut biaya hanya dengan mengucapkan *kalimosodo* (kalimah syahadat). Umumnya, cerita pewayangan disadur dari cerita Mahabarata dan Ramayana. Secara bertahap tokoh-tokoh dalam pewayangan ini diganti dengan tokoh-tokoh pahlawan Islam.⁴⁴ Jika dianalisis dengan kaidah As-Sa'di, pertunjukan wayang selain sebagai proses Islamisasi pada masa awal dakwah Islam di Jawa, juga merupakan bagian dari kesenian milik Indonesia dengan jenis-jenisnya yang beragam. Selayaknya

⁴² Riva'i dan Nurdianti, *Konsep Pendidikan Islam Menurut Sunan Kalijaga Dalam tembang Lir-Ilir*.

⁴³ Muhammad Fayiz Ardyansyah, *Pengaruh Metode Dakwah Sunan Kalijaga Terhadap Pelestarian dan Islamisasi Budaya di Tanah Jawa*, 3, no. 3 (2024): 139–150.

⁴⁴ Pongsibanne, *Islam dan Budaya Lokal*.

seni tari, seni suara, pertunjukan wayang menggabungkan seni suara dengan langgam dan gamelan Jawa di dalamnya. Di zaman Rasulullah SAW sudah ditemukan model seni tari ala orang-orang berperang, oleh karenanya, wayang tetaplah sebagai sebuah budaya yang diperbolehkan asal tidak ada unsur-unsur yang diharamkan dalam Islam. Saduran cerita-cerita berisikan pahlawan Islam semakin menambah syi'ar Islam dalam pengaruhnya di kebudayaan Nusantara. Hal tersebut sesuai dengan dakwah bil hikmah dalam konteks QS. An-Nahl ayat 125 dan QS. Ali Imran ayat 110.

Budaya lain yang dapat dilihat secara kasat mata adalah seni arsitektur bangunan, salah satunya adalah Masjid Menara di kota Kudus Jawa Tengah. Corak bangunan yang sarat akan agama Hindu sangat mendominasi bentuk bangunannya. Pembagian menara menjadi 3 bagian, atap tajug bertingkat dua, ornamen-ornamen hindu dan candi siku di gerbang masuk menunjukkan budaya hindu yang kental di masa itu.⁴⁵ Hal tersebut dilakukan oleh Sunan Kudus sebagai bentuk toleransi tinggi terhadap masyarakat Kudus yang masih banyak memeluk agama Hindu agar tertarik memeluk Islam. Kaidah As-Sa'di berperan besar dalam hal ini, tentu masjid di zaman Sunan Kudus tidaklah sama dengan masjid yang dibangun pada masa Rasulullah SAW. Hal ini lumrah terjadi karena corak bangunan di masa itu lebih banyak menggunakan batang-batang pohon, atap dari daun-daun kurma, batu-batu yang ditumpuk. Berbeda konteksnya di zaman Sunan Kudus yang masyarakatnya terlebih dahulu kental dengan budaya Hindu. Justru proses Islamisasi melalui transmisi budaya Islam di Kudus dengan mengadopsi strategi kultural berhasil memantik masyarakat Kudus berbondong-bondong masuk Agama Islam.⁴⁶ Allah SWT berfirman dalam QS. At-Taubah ayat 108

لَّمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ

Sungguh, masjid yang didirikan atas dasar takwa, sejak hari pertama adalah lebih pantas engkau melaksanakan salat di dalamnya. Di dalamnya ada orang-orang yang ingin membersihkan diri. Allah menyukai orang-orang yang bersih.

Perintah pendirian sebuah masjid di Al-Qur'an tidak didasarkan pada bentuk bangunannya dan hiasan yang melingkupinya, tetapi perintah pendirian itu didasarkan atas ridha dan ketakwaan untuk beribadah kepada Allah SWT.⁴⁷ Seni, bentuk bangunan, ornamen lainnya adalah bentuk budaya yang bebas digunakan selagi tidak berupa hal-hal yang dilarang oleh syariat.

Tidak hanya melalui arsitektur masjid, Sunan Kudus juga mengutamakan kearifan lokal lain dalam berdakwah misalnya melarang masyarakat Kudus yang beragama Islam untuk tidak menyembelih sapi. Ini dilakukan oleh Sunan Kudus dalam rangka menghormati orang-orang Hindu yang mensucikan sapi sebagai salah satu hewan yang sakral.⁴⁸ Oleh karenanya budaya tidak menyembelih sapi sudah lazim dilakukan oleh masyarakat Kudus dan sekitarnya sampai sekarang. Pensakralan hewan sapi yang dilakukan Sunan Kudus jika ditelisik dengan kaidah As-Sa'di tidak dapat dipahami jika

⁴⁵ Andanti Puspita Sari Pradisa, *Perpaduan Budaya Islam dan Hindu dalam Masjid Menara Kudus*, 2017, 213–218.

⁴⁶ Mas'udi, *Genealogi Walisongo: Humanisasi Strategi Dakwah Sunan Kudus*, 8, no. 2 (2014): 233–244.

⁴⁷ Ahmad Iskandar A, *Memakmurkan Rumah Allah: Menggali Pesan Tuhan Tentang Kemasjidan*. (CV Jejak, 2018).

⁴⁸ Failasuf Fadli, *Media Kreatif Walisongo Dalam Menyemai Sikap Toleransi Antar Umat Beragama Di Jawa*, 10, no. 2 (2019): 287–302.

Sunan Kudus mengharamkan hewan yang dalam Islam adalah sesuatu yang halal untuk dimakan. Hal tersebut tidaklah selaras dengan konteks maksud Sunan Kudus di era tersebut. Apa yang dilakukan oleh Sunan Kudus adalah sebagai bentuk dakwah *bil hikmah* dan penghormatan terhadap orang-orang Hindu agar hatinya tidak merasa disakiti bilamana hewan yang disucikan oleh mereka disembelih. Seperti halnya dalam rangka *tasamuh*, sesuatu yang hukumnya sunnah bisa menjadi haram dan pelakunya diganjar dengan dosa. Misal, orang yang membaca Al-Qur'an di malam hari dengan suara yang sangat lantang sehingga tetangganya merasa terganggu maka hal ini dilarang dalam Islam.⁴⁹ Maka tidak pantas menghakimi Sunan Kudus dengan mengatakan ia telah merubah hukum yang ditetapkan dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah. Allah SWT berfirman dalam QS. Taghabun ayat 14

وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَعْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Dan jika kamu maafkan dan kamu santuni serta ampuni (mereka), maka sungguh Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang

Konteks ayat tersebut sangatlah berkaitan dengan sosial budaya masyarakat masing-masing. Hal itu tak terlepas dari model penghormatan yang diyakini baik oleh setiap kelompok akan berbeda dengan penghormatan kelompok lainnya.

Berbagai upacara keagamaan pun mewarnai budaya di Indonesia seperti upacara sekaten. Sekaten di Surakarta menjadi upacara yang rutin diadakan di Surakarta yang diselenggarakan saat bulan Maulid sebagai bentuk ucapan rasa syukur atas jasa-jasa Walisongo yang berhasil menyebarkan Islam di tanah Jawa. Sekaten berasal dari kata *syahadatain* (dua kalimat syahadat) yang awal mulanya diperkenalkan oleh Sunan Bonang. Upacara sekaten biasanya menampilkan gamelan peninggalan Majapahit yang dibawa ke Demak saat itu.⁵⁰ Di masa sekarang, sekaten dilakukan dengan membagikan gunungan yang berisikan makanan, buah-buahan, sayur-sayuran yang dibawa oleh para pegawai keraton dan dibagikan ke masyarakat. Bila di tinjau dengan kaidah As-Sa'di, perayaan maulid yang dilakukan oleh para sahabat Nabi adalah sebagai bentuk rasa syukur dan cinta terhadap lahirnya Rasulullah SAW yang berbeda aplikasinya dengan apa yang dilakukan di Keraton Surakarta. Perbedaan ini lazim terjadi karena pengaruh adat dan budaya yang berbeda tanpa mengurangi maksud dan tujuannya. Begitulah budaya-budaya lokal Nusantara yang bersinkronisasi dengan budaya Islam melalui asimilasi dan akulturasi sehingga membentuk budaya baru di Nusantara. Temuan beberapa hasil penelitian ini dapat dilihat dalam tabel sinkronisasi budaya lokal Nusantara dan budaya Islam sebagai berikut:

No	Ragam Budaya Lokal	Analisis As-Sa'di
1	Tembang Lir-Ilir	Merupakan proses dakwah <i>bil hikmah</i> yang berbeda konteksnya di zaman Nabi SAW dengan zaman Sunan Kalijaga.

⁴⁹ 'Alā' al-Dīn Ibn Al-Aṭṭār, *Fatawī al-Imām al-Nawawī* (Hadiyyah Majillah al-Azhar, 1411).

⁵⁰ Chairunnisa Nur Rahmaningsih, *Merawat Tradisi Islam di Indonesia*, 1, no. 1 (2020): 61–70.

2	Pertunjukan wayang	Salah satu media dakwah yang memadukan kesenian budaya yang berbeda konteksnya di zaman Nabi.
3	Arsitektur Masjid	Model corak bangunan di masa Nabi SAW berbeda dengan corak bangunan di zaman para Wali Songo yang disesuaikan dengan bentuk budaya adat masyarakat.
4	Pensakralan Hewan	Bentuk <i>tasamuh</i> yang dilakukan Nabi SAW berbeda konteksnya dengan bentuk <i>tasamuh</i> di zaman Walisongo.
5	Upacara keagamaan	Praktik spiritual keagamaan di pulau Jawa berbeda bentuknya di zaman para Sahabat Nabi SAW.

Kesimpulan

Kaidah As-Sa'di mampu menjawab fleksibilitas yang terjadi pada budaya lokal di Nusantara dengan budaya-budaya yang diperbolehkan dan yang dilarang oleh Al-Qur'an. Tembang lir-ilir, pertunjukan wayang, arsitektur bangunan, pensakralan hewan dan upacara keagamaan adalah beberapa dari bentuk budaya lokal di Indonesia. Jika ditinjau dengan menggunakan kaidah As-Sa'di budaya-budaya lokal tersebut diperbolehkan oleh Islam selagi tidak ada unsur-unsur yang diharamkan oleh agama di dalamnya. Proses asimilasi dan akulturasi yang membentuk budaya baru justru kian menguatkan fleksibilitas budaya yang ada dalam Islam.

Daftar Pustaka:

Ahmad, Iskandar A. (2018). *Memakmurkan Rumah Allah: Menggali Pesan Tuhan Tentang Kemasjidan*. Sukabumi: CV Jejak

Ali, K. (2000). *Sejarah Islam Pra Modern*, terj. Gufron A Mas'adi. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Al-Amri., Limyah., & Haramain, Muhammad. (2017). Akulturasi Islam dalam Budaya Lokal. *Kuriositas: Media Komunikasi Sosial dan Keagamaan* 11(2), 191-204. <https://doi.org/10.35905/kur.v10i2.594>.

Anshory, M. Isa. (2020). Kajian Tafsir Al-Qur'an: Telaah atas Kitab Taisirul Lathifil Mannani fi Khulashati Tafsiril Qur'an Karya Abdurrahman bin Nashir as-Sa'di. *Al-Tadabbur : Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 5(2), 365–388. <http://dx.doi.org/10.30868/at.v5i02.978>.

Ardyansyah, Muhammad Fayiz. (2024). Pengaruh Metode Dakwah Sunan Kalijaga Terhadap Pelestarian dan Islamisasi Budaya di Tanah Jawa. *Muta'allim: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 3(3), 139-150. <https://doi.org/10.18860/mjpai.v3i3.10803>.

Mashahif: Journal of Qur'an and Hadits Studies

Volume 5 Nomor 2 2025

ISSN (Online): 2808-1749

Available online at: <http://urj.uin-malang.ac.id/index.php/mashahif>

Arifai, Ahmad. (2019). Akulturasi Islam dan Budaya Lokal. *As-Shuffah: Journal of Islamic Studies* 7(2), 1-17. <https://doi.org/10.19109/as.v1i2.4855>.

Asrar, Mahfudhil. (2019). Mengeksplanasi Mukjizat Al-Qur'an. *Al-I'jaz: Jurnal Studi Al-Qur'an, Falsafah dan Keislaman* 1(1), 63-78. <https://doi.org/10.53563/ai.v1i1.11>.

As-Sa'di, Abdurrahman. (1999) *Al-Qawaid Al-Hisan Li Tafsir Al-Qur'an*. Riyaldh: Ar-Rasyd.

As-Sa'di, Abdurrahman. (2014). *Tafsir Al-Qur'an*. Jakarta: Darul Haq.

Burga, M. Alqadri. (2019) Kajian Kritis Tentang Akulturasi Islam dan Budaya Lokal. *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 5(1), 1-20. <http://dx.doi.org/10.31332/zjpi.v5i1.1358>.

Fadli, Failasuf. (2019). Media Kreatif Walisongo Dalam Menyemai Sikap Toleransi Antar Umat Beragama Di Jawa. *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 10(2), 287-302. <https://doi.org/10.24042/atjpi.v10i2.5062>.

Fadzil, Siddiq. (2000). *Pertembungan Islam dengan Budaya Peribumi: Pengalaman Alam Melayu*. Universiti Malaya.

Fikri, Zakiyal. (2019). *Aneka Keistimewaan Al-Qur'an*. Jakarta: Quanta

Ghofur, M.Ihsan. (2021). Integrasi Islam Dan Budaya Nusantara (Tinjauan Historis Islam Di Nusantara). *Yaqzhan: Jurnal Analisis Filsafat, Agama dan Kemanusiaan* 7(2), 255–265. <https://badge.dimensions.ai/details/doi/10.24235/jy.v7i2.9042?domain=https://www.syekhnurjati.ac.id>.

Hamzah, Amir. (2020). *Metode Penelitian Etnografi*. Batu: Literasi Nusantara.

Ibn Al-Attār, 'Alā' al-Dīn. (1411 H). *Fatawā al-Imām al-Nawawī*. Kairo: Hadiyyah Majillah al-Azhar

Karim, Khalil Abdil. (2003). *Syari'ah, Sejarah Perkelahian Pemaknaan*, terj. Kamran As'ad. Yogyakarta: LkiS.

Khalid. (1415). *Qawaid At-Tafsir Jam'an wa Dirasatan II*. Madinah: Dar Ibn 'Affan.

Koentjaraningrat. (2007). *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan.

Luthfi, Khabibi Muhammad. (2016). Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya Lokal. *Shahih: Journal of Islamicate Multidisciplinary* 1(1), 1-12. <https://doi.org/10.22515/shahih.v1i1.53>.

Mas'udi. (2014). Genealogi Walisongo: Humanisasi Strategi Dakwah Sunan Kudus. *Addin* 8(2), 233-244.

Nurhaidah., Nuri, Siti., Zaid, Siti Nurhikmah., Sukroni, Abdul., Aisyah, Siti., Sadari, & Samad, Roslina. (2024). Metode Dakwah Islam Sebagai Objek Islam Historis 4(1), 36-44. <https://doi.org/10.53888/alidaroh.v4i1.696>

Pongsibanne, Lebba Kadorre. (2017). *Islam dan Budaya Lokal*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara.

Pradisa, Andanti Puspita Sari. (2017). Perpaduan Budaya Islam dan Hindu dalam Masjid Menara Kudus. *Seminar Ikatan Peneliti Lingkungan Binaan Indonesia (IPLB)*, 213-218. <https://doi.org/10.32315/sem.1.a213>.

Raharjo, Novianto Puji. (2024). *Sejarah Dakwah di Nusantara*. Yogyakarta: Ananta

Mashahif: Journal of Qur'an and Hadits Studies

Volume 5 Nomor 2 2025

ISSN (Online): 2808-1749

Available online at: <http://urj.uin-malang.ac.id/index.php/mashahif>

Rahman, Fazlur. (1984). *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.

Rahmaningsih, Choirunnisa Nur. (2020). Merawat Tradisi Islam di Indonesia. *AD-DHUHA : Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Budaya Islam 1(1)* , 61-70. <https://online-journal.unja.ac.id/Ad-Dhuha/article/view/9727>.

Ridho, Ali. (2019). Al-Qur'an dan Budaya: Al-Qur'an dalam Siklus Kehidupan Muslim. *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir 4(1)*, 53-73. DOI: 10.24090/maghza.v4i1.2441.

Riva'i, Fuad Ahmad., & Nurdianti, Mira. (2018). Konsep Pendidikan Islam Menurut Sunan Kalijaga Dalam tembang Lir-Ilir. *Al-Mubin: Islamic Scientific Journal 1(1)*, 44-53. <https://doi.org/10.51192/almubin.v1i1.88>.

Rohman, Holilur. (2021). *Hukum Perkawinan Islam Menurut Empat Mazhab*. Jakarta: Kencana

Rouf, Abdul. (2020). *Mozaik Tafsir Indonesia*. Depok: Sahifa.

Sarwat, Ahmad. *Kaidah Tafsir*. Jakarta: Rumah Fiqh.

Setiawan, Ahmad Hapsak & Roby Sagara. (2024). Sejarah Masuknya Islam di Indonesia. *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Hadis 4(3)*, 398-408.

Sholeh, Farhanuddin. (2016). Penerapan Pendekatan Fenomenologi dalam Studi Agama Islam. *Jurnal Qolamuna 1 (2)*, 347-358

Sodiqin, Ali. (2008). *Antropologi Al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.

Tago, MZ & Shonhaji. (2013). Agama Dan Integrasi Sosial Dalam Pemikiran Clifford Geertz. *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam 7(1)*, 79-94. <https://doi.org/10.24042/klm.v7i1.377>

Wahid, Abdurrahman. (2007). *Islam Kosmopolitan; Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*. Jakarta: The Wahid Institute Seeding Plural and Peaceful Islam.

Yatim, Badri. (1993). *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Rajawali Press.

Yusuf, Muhdzirin, Sodiq,M., Mu'tashim Radjasa. (2005) *Islam dan Budaya Lokal*. Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga.

Zed, Mestika. (2008). *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.