

**KEARIFAN LOKAL DALAM PERSPEKTIF  
TAFSIR AL-HUDA KARYA BAKRI SYAHID  
SKRIPSI**



Oleh:

Decindy Larasani Ayuningtias

**NIM. 301190062**

Pembimbing:

**Umar Faruq Thohir, M.H.I.,M.S.I.**

**NIP. 198605252020121009**

**JURUSAN ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
PONOROGO  
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH**

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) PONOROGO**

**2023**

## ABSTRAK

**Ayuningtias Decindy Larasani. 2023.***Kearifan Lokal Dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya bakri Syahid. Skripsi*, Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo. Pembimbing Umar Faruq Thohir., M.H.I.,M.S.I.

**Kata Kunci:** Tafsir Jawa, Al-Huda, Bakri Syahid, Kearifan Lokal, Budaya.

Penelitian ini mengkaji perjuangan menafsirkan al-Qur'an bahasa Jawa dalam ranah sosial, budaya, dan politik pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Jawa dibingkai dalam kajian ini dalam konteks geosocio-budaya yang melahirkan berbagai tradisi dan budaya yang khas. Tafsir ini salah satu dari masalah kearifan lokal yang mengungkapkan beberapa kerprihatinannya terhadap karya tafsir Jawa dalam bahasa Latin (aksara Jawa). Maka dari, Bakri Syahid terdorong untuk membuat kitab tafsir makna Al-Qur'an menurut daerahnya. Dalam penelitian ini digunakan pendekatan kualitatif yang teknik pengumpulan datanya menggunakan teknik penelitian kepustakaan yaitu informasi yang berkaitan dengan diskusi dikumpulkan melalui bacaan dan literatur. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif analisis. Hasil dari penelitian ini diketahui bahwa tafsir yang ditulis dengan menggunakan model tafsir berupa catatan kaki dan menggunakan bahasa Jawa yang fasih serta sarat dengan budaya Jawa dalam penafsirannya. Tafsir ini menyalin ayat-ayat Al-Qur'an dalam huruf latin dan menerjemahkannya kedalam bahasa Jawa, yang belum pernah dilakukan oleh penerjemah. Penerjemah itu membuat tafsir yang disebut-sebut sebagai tafsir pertama yang menyalin ayat-ayat Al-Qur'an kedalam bahasa Latin di Indonesia, khususnya bahasa Jawa

## LEMBAR PERSETUJUAN

Skripsi atas nama Saudari :

Nama : Decindy Larasani Ayuningtias  
NIM : 301190062  
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)  
Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah  
Judul : Kearifan Lokal Dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid

Telah diperiksa dan disetujui untuk diuji dalam ujian munaqasHah.

Ponorogo, 7 Juni 2023

Mengetahui,

Menyetujui,

Pembimbing



NIP. 197402171999032001



Umar Faruq Thohir, M.H.I., M.S.I

NIP. 198605252020121009



**KEMENTERIAN AGAMA RI  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)  
PONOROGO  
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN DAKWAH**

**PENGESAHAN**

Nama : Decindy Larasani Ayuningtias  
NIM : 301190062  
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)  
Judul : Kearifan Lokal Dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid

Skripsi ini telah dipertahankan pada sidang munaqasyah Fakultas Ushuluddin Adab Dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo pada :

Hari : Rabu  
Tanggal : 27 September 2023

Dan telah diterima sebagai bagian dari persyaratan untuk memperoleh gelar sarjana dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (S.Ag) pada :

Hari : Rabu  
Tanggal : 27 September 2023

Tim penguji :

1. Ketua sidang : Muhammad Kluridin, M. Ag. ( )  
2. Penguji I : Dr. Muh. Tasrif, M. Ag. ( )  
3. Penguji II : Umar Faruq Thohir, M.S.I ( )

Ponorogo, 2023  
Mengesahkan  
Dekan,  
  
**Dr. Ahmad Munir, M. Ag.**  
NIP. 09680616199803100

## SURAT PERSETUJUAN PUBLIKASI

Yang Bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Decindy Larasani Ayuningtias  
NIM : 301190062  
Fakultas : Ushuludin, Adab dan Dakwah  
Program Studi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir  
Judul Skripsi : Kearifan Lokal Dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya Bakri

Menyatakan bahwa naskah skripsi / tesis telah diperiksa dan disahkan oleh dosen pembimbing. Selanjutnya saya bersedia naskah tersebut dipublikasikan oleh perpustakaan IAIN Ponorogo yang dapat diakses di [etheses.iainponorogo.ac.id](http://etheses.iainponorogo.ac.id). Adapun isi dari keseluruhan tulisan tersebut, sepenuhnya menjadi tanggung jawab dari penulis.

Demikian pernyataan saya untuk dapat dipergunakan semestinya.

Ponorogo, 10 Oktober 2023

Penulis

  
Decindy Larasani Ayuningtias

## PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Mahasiswa yang bertandatangan di bawah ini:

Nama : Decindy Larasani Ayuningtias

NIM : 301190062

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)

Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah

Judul : Kearifan Lokal Dalam Perspektif Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadarn bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya sendiri. Jika dikemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperolehkannya batal demi hukum.

Ponorogo, 7 Juni 2023

Penyusun



Decindy Larasani Ayuningtias

301190062

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
ABSTRAK.....	ii
LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN.....	iii
LEMBAR PENGESAHAN.....	iv
SURAT PERSETUJUAN PUBLIKASI.....	v
SURAT PERNYATAAN KEASLIAN.....	<b>Error! Bookmark not defined.i</b>
DAFTAR ISI.....	<b>Error! Bookmark not defined.</b>
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	6
A. Rumusan Masalah.....	9
B. Tujuan Penelitian.....	9
C. Kegunaan Penelitian.....	10
D. Telaah Pustaka.....	11
E. Kajian Teori.....	16
F. Metodologi Penelitian.....	22
G. Sistematika Pembahasan.....	25
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG KEARIFAN LOKAL.....	26
A. Definisi Kearifan Lokal.....	26
B. Bentuk-Bentuk Kearifan Lokal.....	34
C. Kesenian Tradional.....	44
BAB III LATAR BELAKANG KEHIDUPAN BAKRI SYAHID.....	48
A. Biografi Bakri Syahid.....	48
B. Karya-Karya Bakri Syahid.....	56
C. Buku-Buku Bakri Syahid.....	57
BAB IV ANALISIS TERHADAP KEARIFAN LOKAL DALAM PERSPEKTIF BAKRI SYAHID.....	67
A. Analisis Terhadap Bentuk-Bentuk Kearifan Lokal dalam Perspektif Tafsir Bakri Syahid.....	67

B. Analisis terhadap faktor-faktor atau penyebab Bakri Syahid menafsirkan Al-Qur'an berbahasa Jawa.....	84
BAB V PENUTUPAN.....	88
A. KESIMPULAN.....	88
B. SARAN.....	88
DAFTAR PUSTAKA.....	91



# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang**

Tradisi pemikiran Islam, Al-Qur'an telah melahirkan sederetan teks turunan yang demikian luas dan mengagumkan. Teks-teks tersebut merupakan teks kedua bila Al-Qur'an dipandang sebagai teks yang pertama, menjadi pengungkap dan penjelas makna-makna yang terkandung didalamnya. Teks kedua ini dikenal sebagai literatur tafsir Al-Qur'an, yang ditulis oleh ulama dengan kecenderungan dan karakteristik, masing-masing, dalam berjilid-jilid kitab tafsir.<sup>1</sup>

Tidak ada yang meragukan bahwa Tafsir al-Qur'an merupakan bagian dari kegiatan ilmiah yang paling utama dan bernilai dalam serangkaian kegiatan ilmiah di dunia Islam. Tafsir al-Qur'an tidak saja menjadi acuan teoritik keilmuan yang demikian luas, namun juga menjadi sendi bagi aktivitas praktis umat Islam di sepanjang masa. Hal ini sejak awal telah menjadi kesadaran dari sejumlah Ulama Islam klasik, yang menjadikan al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam, yang khususnya dalam bidang teologi, Syari'ah dan Moral. Di mana hasil penafsiran dari al-Qur'an kemudian memunculkan berbagai pandangan teologis, fiqh, dan juga moral yang

---

<sup>1</sup> Islah Gusmian, *Khaznah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Jakarta : Teraju, 2002, hlm.17

mengejawantah dalam berbagai aliran teologi, mazhab fiqh, dan juga ajaran moral.<sup>2</sup>

Kedatangan Islam di suatu tempat akan selalu mengalami kontak dengan nilai-nilai budaya masyarakatnya. Keragaman budaya (*multicultural*) merupakan peristiwa alami karena bertemunya berbagai budaya, berinteraksinya beragam individu dan kelompok dengan membawa perilaku budaya, memiliki cara hidup yang spesifik. Keragaman seperti keragaman budaya, latar belakang keluarga, agama, dan etnis tersebut saling berinteraksi dalam komunitas masyarakat negara ini. Antara agama dan budaya memang tidak bisa dipisahkan, namun perbedaannya tidak dapat sama sekali dinegoisasikan. Di Jawa, penyebaran Islam berhadapan dengan tradisi Hindu-Buddha yang telah bersenyawa dalam kehidupan masyarakat.

Menurut Nur Achyar, selaku kepala dinas Budaya dan Pariwisata Kota Kediri, tradisi larung sesaji merupakan bentuk rasa syukur masyarakat Kediri atas limpahan karunia berupa kesuburan tanah yang dapat menghasilkan berbagai macam hasil bumi yang dapat dinikmati oleh masyarakat. Selain tujuan budaya, menurut Asisten Daerah 1 Kota Kediri, Gendong, tradisi larung sesaji juga sebagai upaya pemerintah mensosialisasikan kepada masyarakat yang menyaksikan aktivitas ekonomi warga di sekitar sungai Brantas, agar dapat meningkatkan perekonomian mereka. Hubungan harmonis antara tokoh agama dan pejabat pemerintah juga terjalin cukup kuat.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Iqbal, *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* (Iran : CONTEMPORARY DEVELOPMENT OF QUR'ANIC EXEGESIS ), hlm 84.

<sup>3</sup> Kharul Umam *Konstektual Nilai Inklusif Tokoh Agma Dalam Memandang Pluralitas Agama di Kediri*, Jurnal Studi Agama-Agama, Vol 9, No 1. Maret 2019, hlm. 55

Melalui peran Wali Songo, Islam di sambung melalui strategi adaptasi atas tradisi yang hidup ditengah masyarakat. Oleh karena itu, kajian tentang inter-relasi Islam dengan kebudayaan kiranya sangat perlu dilakukan agar dapat diketahui bagaimana relasi antara Islam dan kebudayaan itu terjadi. Hal ini terjadi karena di dalam setiap kebudayaan masyarakat sesungguhnya menyimpan nilai-nilai kearifan lokal.<sup>4</sup>

Hal ini juga terjadi dalam penafsiran-penafsiran yang dilakukan dengan cara menyesuaikan dengan cara dengan nilai kearifan lokal yang merupakan cara masyarakat menyelesaikan problematika kehidupan-kehidupan mereka. Kearifan lokal secara etimologi sering disebut *local wisdom* dengan pemahaman sebagai usaha manusia yang menggunakan akal budinya (kognisi) untuk bertindak atau bersikap terhadap suatu objek, atau peristiwa yang terjadi didalam ruangan tertentu. Secara terminologi yaitu kemampuan seseorang dalam menggunakan akal pikiran dalam bertindak atau bersikap sebagai hasil penilaian terhadap suatu, objek, atau peristiwa yang terjadi. Untuk istilah *wisdom* diartikan sebagai “kearifan/kebijaksanaan”.

Lokal secara spesifikasi merujuk pada interaksi terbatas dengan sistem nilai yang terbatas pula. Hal ini sebagai ruang interaksi yang didisain sedemikian rupa yang di dalam nya melibatkan hubungan manusia dengan manusia lainnya dengan lingkungan fisiknya. Pola interaksi tersebut disebut *setting*. *Setting* adalah sebuah ruang interaksi tempat seseorang dapat menyusun hubungan-hubungan *face to face* dalam lingkungannya. Sebuah

---

<sup>4</sup> Umayatul Syarif *Jurnal Kajian Tafsir Berbahasa Jawa*, Vol. 9, No. 2. Desember 2015

setting yang sudah terbentuk secara langsung akan memproduksi nilai-nilai. Dan nilai tersebut akan menjadi acuan tingkah-laku mereka.<sup>5</sup>

Salah satu kitab tafsir yang ditulis untuk memahami keuniversalan al-Qur'an dengan mengapresiasi budaya lokal adalah Tafsir al-Huda.

Tafsir ini merupakan salah satu implementasi dari masalah kearifan lokal tersebut. Tafsir ini berawal dari kegelisahannya ketika terjadi Sarasehan di kediaman Syeh Abdul Manan di kota Makkah dan Madinah, dalam pertemuan tersebut terungkap beberapa keprihatinan terhadap karya kitab tafsir Jawa yang menggunakan Bahasa Latin (Aksa Jawa). Maka Bakri Syahid termotivasi untuk membuat kitab tafsir dari Aksara Jawa tersebut untuk memudahkan masyarakat dalam memahami makna Al-Qur'an sesuai dengan daerahnya.<sup>6</sup> Kearifan lokal juga bisa diartikan sebagai tata nilai kehidupan masyarakat yang hadir dalam bentuk religi, adat istiadat, maupun budaya warisan nenek moyang kita. Kearifan lokal dalam pengertian ini, selalu berkembang agar dapat beradaptasi dengan lingkungan, dan melahirkan sebuah pengetahuan berciri khas kedaerahan. Dengan demikian, hasil perpaduan dengan adat istiadat menjadi berguna bagi kehidupan suatu masyarakat.<sup>7</sup>

Hal itu bisa dilihat dari tradisi larung sesaji yang terjadi dimasyarakat. Menurut tafsir Bakri Syahid Larung sesaji adalah suatu tata cara dalam upacara-upacara keagamaan. Kegiatan ini adalah warisan leluhur yang berakar

---

<sup>5</sup> Diem, A. F. (2012). Wisdom of the locality (sebuah kajian: kearifan lokal dalam arsitektur tradisional Palembang). *Berkala Teknik*, 2(4), hlm. 300

<sup>6</sup> Bakri Syahid, al-Huda :Tafsir Qur'an Basa Jawi (Yogtakarta:Bagus Arafah,1977) dalam kata sambutan.

<sup>7</sup> Edy Sedyawati. Budaya Indonesia: Kajian Arkeologi, Seni, dan Sejarah. (Jakarta Raja Grafindo Persada: 200), hlm. 382

dari budaya lokal masyarakat yang masih memegang peranan penting dalam kehidupan masyarakat.<sup>8</sup>

Islam akan mengakui adanya tradisi dan budaya jika tidak bertentangan dengan agama, jika hal itu terjadi maka Islam akan memberikan beberapa solusi, seperti menghapus budaya tersebut atau melakukan Islamisasi dan atau meminimalisir kadar mafsadah dan maslahat budaya tersebut. Namun jika suatu budaya dan tradisi telah berjalan dan tidak ada larangan dalam agama, maka dengan sendirinya menjadi bagian yang integral dan syari'ah Islam. Dengan ini sesuai dengan dalil-dalil Al-Qur'an dan hadis yang telah dipaparkan oleh Bakri Syahid dalam kitab Tafsir al-Huda diantaranya :

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ١٩٩

Artinya : "Jadilah pemaaf, perintahkan (orang-orang) pada yang makruf, dan berpalinglah dari orang-orang bodoh." (Q.S. Al-A'raf : 199)

Dari ayat diatas menjelaskan bahwa Allah SWT memerintahkan Nabi SAW agar menyeruh kepada ma'ruf. Ma'ruf dari u'rf ayat diatas bermakna tradisi yang baik.

Beberapa budaya merupakan bagian tak terpisahkan dalam Tafsir al-Huda. Dari sini kemudian dapat dipahami bahwa nilai-nilai budaya Jawa yang menstimulasi muncul respon yang dilakukan oleh Tafsir al-Huda sebagaimana

---

<sup>8</sup> Maulana Miranto & Abraham Nurcahyo." Ritual Larung Sesaji Telaga Ngebel Ponorogo (Studi Historis dan Budaya)".Jurnal Agastya. Vol. 2. No. 2. Juli 2012, hlm 49

dikemukakan diatas adalah nilai-nilai budaya Jawa yang dikembangkan oleh tafsir ini. Oleh karena itu, dapat dimengerti mengapa penafsiran ayat-ayat al-Quran yang dilakukan oleh Tafsir al-Huda secara jelas seperti tampak dalam sikap yang ditunjukkannya terhadap kebijakan-kebijakan sosial budaya Sultan Agung, misalnya penempatan kalender Islam Jawa dan upacara hari-hari besar keagamaan. Dalam kaitan ini, Tafsir al-Huda menulis demikian :

*“... ing Negeri Mataram inggih Sri Sultan Muhammad (1613-1645) ingkang kondhang kaonang-onang ajejuluk Sultan Agung Prabu Hanyokrokusumo iyasa kalender enggal ingkang adhedhasar kalender Hijrah, kawitwitan wonten ing tahun 1633 Masehi, ingkang kaleres tahun Saka 1555, denetahunipun Hijriyah 1043. Panjenengan dalem Sultan Agung (pahlawan nasional) punika Ratu gung binathara, politikus sarta Muslim ingkang ta’at konsekwen nindakaken (‘amalan) stairi’at Islam lan Da’wah Islam. Yasanipun ing antawisipun anemtokaken dinten-dinten ageng Islam ingkang resmi ing negeri Mataram: kadosta Gerebeg Besar utawi ‘Idul Adha (Haji), Gerebeg Bada utawi ‘Idul Fitri, Gerebeg Mulud, woten 12 Rabi’ul awwal inggih miyosipun gusti punutan Kanjeng Nabi Muhammad SAW (Sakaten ing Ngayogyakarta, Surakarta lan Cirebon). Makaten Ugi Maleman ingkang dhawah tanggal 21 Ramadhan (malem Selikuran)... cetha sanget bilih kalender Sultan Agung dipun damel kangge keperluan namtokaken dinten Sultan Agung dipun damel kangge keperluan namtokaken dinten Agami Islam lan pangibadahipun ing wulan Shiyam, Hajj.. Dados usaha utawi saking amal Sholehahipun Sultan Agung angrembakaken kultur Islam lan angesakaken*

*Cahyaning agami Islam wonten ing saindhenging Nusantara Indonesia punika nama sampun kaleksanan sukses...<sup>9</sup>*

Selain itu didalam surat An-Nisa' ayat 114, Allah SWT mengajurkan kepada manusia untuk bersedekah maka Allah SWT akan memberikan balasan yang sepadan.

لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ  
بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ۙ ۱۱۴

Artinya : “Tidak ada kebaikan pada banyak pembicaraan rahasia mereka, kecuali (pada pembicaraan rahasia) orang yang menyuruh bersedekah, (berbuat) kebaikan, atau mengadakan perdamaian di antara manusia. Siapa yang berbuat demikian karena mencari rida Allah kelak Kami anugerahkan kepadanya pahala yang sangat besar.” (An-Nisa' : 114)

Tradisi larung sesaji sangat kental dengan budaya yang sifatnya mistik. Banyak kalangan di masyarakat menganggap tradisi larung sesaji adalah kegiatan syirik atau dengan kata lain yaitu menyekutukan Allah SWT. Akan tetapi Bakri Syahid telah menjelaskan bahwa kegiatan tradisi larung sesaji

---

<sup>9</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Al-Quran Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 1190

tidak bertentangan dengan Syariat Islam, karena tujuan dari dilaksanakan tradisi ini adalah melestarikan budaya.

Didalam hadist juga dijelaskan bahwa budaya tidak bertentangan dengan agama, diantaranya :

مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ  
يُنْقُصَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا  
وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُوزَارِهِمْ شَيْءٌ

Artinya: "Barangsiapa yang mencontohkan sunnah yang baik di dalam Islam maka baginya pahala dan pahala orang yang mengerjakan sunnah tersebut setelahnya tanpa mengurangi dari pahala-pahala mereka dan barangsiapa yang mencontohkan sunnah yang buruk di dalam Islam maka baginya dosa dan dosa yang mengerjakan sunnah yang buruk tersebut setelahnya tanpa mengurangi dosa- dosa sedikitpun pelakunya".

Dari hadis yang diterangkan diatas Islam itu agama yang memberikan kabar gembira, dan tidak menjadikan orang lain membencinya, memudahkan dan tidak mempersulit, antara lain dengan menerima sistem dari luar Islam yang mengajak kepada kebaikan. Untuk itu perlu sangat dimaklumi, jika suatu masyarakat sangat berat meninggalkan tradisi mereka yang sudah berjalan lama. Menolak tradisi mereka, sama halnya mempersulit keislaman mereka.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Bakri Syahid, al-Huda :Tafsir Qur'an Basa Jawi (Yogtakarta:Bagus Arafah,1977) dalam kata sambutan..

Sesajen itu adalah acara ritual yang wajib dilakukan dalam suatu upacara kebudayaan sebagai bentuk rasa syukur atas apa yang dianugerahkan oleh Allah SWT. Selain itu sesajen adalah warisan dari budaya Hindu yang bisa dilakukan untuk memuja dewa.

Maka dari itu proposal skripsi ingin memilih lebih dalam tentang alasan mengapa Bakri Syahid menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan Bahasa Jawa dan mengapresiasi budaya lokal.

#### **A. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang diatas, untuk mempermudah kajian dan agar penelitian lebih terarah dan menghasilkan hasil akhir yang komprehensif, integral dan menyeluruh sehingga relatif mudah untuk dipahami, maka dirumuskan permasalahan sebagai berikut:

1. Bagaimana bentuk-bentuk kearifan lokal dalam kitab tafsir Bakri Syahid?
2. Mengapa Bakri Syahid menafsirkan Al-Qur'an dengan Bahasa Jawa?

#### **B. Tujuan Penelitian**

Tujuan rumusan masalah diatas, peneliti dapat merumuskan tujuan penelitian ini, yaitu :

1. Untuk mengetahui bentuk-bentuk kearifan lokal dalam kitab tafsir Bakri Syahid.

2. Untuk mengetahui alasan Bakri Syahid menafsirkan Al-Qur'an dengan bahasa Jawa.

### **C. Kegunaan Penelitian**

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat baik secara teoritis dan praktis, diantaranya sebagai berikut :

1. Kegunaan secara Teoritis.

- a. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah khasanah pengetahuan dan keilmuan dalam kajian Al-Qur'an dan tafsir.
- b. Hasil penelitian ini dapat memberikan bekal tambahan pengetahuan baik bagi peneliti sendiri maupun bagi para pembaca umumnya yang belum banyak mengetahui peran kepala adat dalam melestarikan budaya.

2. Kegunaan secara Praktis.

- a. Hasil penelitian ini mampu mendorong para peneliti untuk lebih intensif lagi menggali budaya local yang berkembang dimasyarakat dan memberikan rasa semangat generasi muda untuk menjaga dan melestarikan Khususnya para mahasiswa Pendidikan sejarah.
- b. Memperkaya referensi mata pelajaran sejarah khususnya yang berkaitan dengan masalah budaya. Hasil penelitian

mampu mendorong dilaksanakan peneliti lebih lanjut sehingga dapat dijadikan kajian budaya Jawa.

#### **D. Telaah Pustaka**

Penelitian mengenai kearifan lokal perspektif Bakri Syahid ini telah dilakukan oleh para peneliti, diantaranya adalah hasil penelitian yang dipublikasikan di jurnal IAIN Kudus Hermeunetika, Vol. 09, No. 02 pada Desember 2015 dengan judul "*Kajian Tafsir Berbahasa Jawa:Indroduksi atas Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*", artikel tersebut ditulis oleh Umayatus Syarifah,. Objek dari penelitian ini adalah Tafsir Qur'an Bahasa Jawi karya Bakri Syahid. Masalah yang diteliti adalah bagaimana perkembangan tafsir periode modern pasca kemerdekaan adalah al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi karya Bakri Syahid. Metode yang digunakan untuk meneliti adalah menggunakan metode kajian teks terhadap karya-karya tafsir berbahasa jawa. Hasil dari penelitian ini adalah kita dapat menemukan model tafsir berbahasa Jawa dari segi format, tafsir tersebut menyalin ayat-ayat al-Qur'an dalam huruf latin, dan diterjemahkan ke bahasa Jawa Kromo yang tidak pernah dilakukan penafsir sebelumnya.<sup>11</sup>

Penelitian diatas juga dikuatkan dari hasil penelitian yang dipublikasikan di jurnal Ibda', Vol.17 No. 02 pada tahun 2019 dengan judul "*Al-Quran Dan Terjemah Bahasa Jawa Banyumas*", artikel tersebut ditulis oleh Munawir Munawi. Objek dari penelitian ini adalah karakteristik

---

<sup>11</sup> Umayatus Syarifah "Kajian Tafsir Berbahasa Jawa:Indroduksi atas Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid", Hermeunetika, Vol. 09, No. 02, Desember 2015

tersendiri yang berbeda dengan bahasa Jawa standar, yaitu karakteristik blaka suta (tidak mengenal strata bahasa; ngoko, krama, dan krama inggil). Masalah yang diteliti adalah tentang konsistennya terjemahan Bayumasan dalam karya terjemahan. Metode yang digunakan adalah terjemahan gabungan; menggunakan orientasi terjemahan semantic; dan menggunakan karakteristik blaka suta. Hasil dari penelitian ini yaitu terjemahan dan orientasi terjemahan digunakan secara konsisten, sedang satu yang terakhir yaitu karakteristik blaka suta, tidak diterapkan secara konsisten, khususnya pada kasus penyebutan kata ganti Tuhan dan Rasul (Nabi)-Nya dan juga ungkapan-ungkapan komunikasi seorang hamba kepada Tuhannya.<sup>12</sup>

Selain itu ada juga hasil penelitian yang dipublikasikan di jurnal Suhuf, Vol. 09 No. 01 pada tahun 2016. Dengan judul “*Tafsir Al-Qur’an Bahasa Jawa Peneguh Identitas*”. Artikel tersebut ditulis oleh Islah Gusmian. Objek yang terdapat dalam penelitian ini adalah tafsir al-Quran bahasa Jawa. Masalah yang diteliti adalah tentang pergulatan tafsir Al-Qur’an bahasa Jawa dalam ruang sosial, budaya, dan politik pada era akhir abad 19 dan awal abad 20 M. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah menggunakan teori sosiologi pengetahuan Karl Mannheim yang memahami pengetahuan manusia tidak bisa lepas dari subjektivitas individu yang mengetahuinya dan teori *habitus* Pierre Bourdieu yang menjelaskan serangkaian kecenderungan yang mendorong pelaku sosial untuk beraksi

---

<sup>12</sup> Munawir Munawi “Al-Qur’an Dan Terjemah Bahasa Jawa Banyumas” Jurnal Ibdah Vol.17 No. 02 2019

dan bereaksi dengan cara-cara tertentu. Hasil dari penelitian ini adalah melahirkan tafsir dengan tradisi *pegon* dan *makna gandum*, dari geososial kraton melahirkan tafsir model *macapat* dengan aksara cacarakan, dan masyarakat umum melahirkan karya tafsir yang mengadopsi aksara Latin sebagai media penulisan. Di balik penulisan tafsir tersebut sejumlah aspek menjadi penggeraknya, yaitu: pengajaran agama Islam, semangat pemurnian Islam, peneguhan Islam tradisional, kepentingan dakwah, dan politik perlawanan terhadap kolonial Belanda.<sup>13</sup>

Lalu hasil penelitian yang dipublikasikan diskripsi, pada tahun 2020. Dengan judul “*Eksistensi nilai-nilai Kebudayaan (studi fenomenologi Masyarakat Pulau Barrang Lompo Kota Makassar).*” Skripsi tersebut ditulis oleh Muh Wahyu. Objek yang terdapat dalam penelitian ini adalah nilai-nilai kebudayaan. Masalah yang diteliti adalah tentang eksistensi kebudayaan pada masyarakat pulau Barrang Lompo masih terbilang oleh sebagian masyarakat dipulau Barrang Lompo, diantara yang masih bertahan sampai sekarang dan tetap dijalankan yaitu kebudayaan Sikkiri Rabana, Parappo dan Songkabala. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah jenis penelitian kualitatif deskriptif dengan pendekatan fenomenologi yang bertujuan untuk mengungkap bagaimana keberadaan kebudayaan pada masyarakat Pulau Barrang Lompo Kota Makassar ditengah perkembangan zaman. Lokasi penelitian ini berada disalah satu

---

<sup>13</sup> Islah Gusmian “Tafsir Al- Qur’an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik Perlawanan” Jurnal Suhuf Vol. 09 No. 01 2016.

Pulau yang ada di Kota Makasar yaitu Pulau Barrang Lompo. Informan dalam penelitian ini yaitu, Toko Adat, Toko Masyarakat, dan Pemerintah setempat. Teknik pengumpulan datanya menggunakan tiga cara yaitu, Observasi, Wawancara dan Dokumen. Hasil dari penelitian ini adalah mengenai eksistensi nilai-nilai kebudayaan yang ada di Pulau Barrang Lompo yaitu keberadaannya masih dibutuhkan dalam masyarakat guna untuk senantiasa memperbanyak berdoa kepada Allah dan memperbanyak dzikir serta sholawat kepada Rasulullah, kemudian temuan lainnya yaitu dengan adanya kebudayaan *sikkiri rabana*, *parappo* dan *songkabala'* ini menunjukkan nilai-nilai silaturahmi dan nilai persatuan dalam kehidupan bermasyarakat. *sikkiri rabana* ini orientasi adalah bagaimana senantiasa mengingat perjuangan Rasulullah dan memperbanyak sholawat, dan khususnya bagaimana diajarkan membaca Al-Qur'an. Kemudian *parappo* dan *songkabala'* ini merujuk pada ritual yang biasa dilakukan oleh para masyarakat yang berprofesi sebagai nelayan orientasinya mengarah kepada berharap mendapat rezeki yang berlimpah dan terhindar dari segala mara bahaya selama melakukan pencarian ikan di laut.<sup>14</sup>

Hasil penelitian yang dipublikasikan di skripsi, pada tahun 2022. Dengan judul "*Moderasi Beragama Perspektif KH Hasyim Muzadi dan Relevasinya Dalam Pendidikan Agama Islam*". Skripsi tersebut ditulis oleh Andi Syuhada. Objek yang terdapat dalam penelitian ini adalah Moderasi

---

<sup>14</sup> Muh Wahyu "Eksistensi Nilai-Nilai Kebudayaan (studi fenomenologi masyarakat pulau Barrang Lompo Kota Makasar)" 2020

Beragama. Masalah yang akan diteliti adalah pemikiran KH. Hasyim Muzadi dalam konteks moderasi beragama. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah pemikiran KH. Hasyim Muzadi tentang moderasi beragama untuk menciptakan perdamaian bagi semua umat manusia. Hasil dari penelitian ini adalah penelitian kepustakaan ini, peneliti dapat mengambil tiga kesimpulan besar: Pertama, moderasi adalah ajaran agama yang sama sekali tidak berlebihan, baik dalam cara pandang atau bersikap, yang mengarahkan umatnya agar adil, seimbang, dan berada di tengah-tengah, dalam menyikapi sebuah perbedaan, baik perbedaan agama ataupun mazhab. Kedua, KH. Hasyim Muzadi dalam konteks multikulturalisme dan multiagama, dapat ditegaskan bahwa moderasi adalah (katup pengaman) yang dapat menutup kesenjangan yang ada apakah itu kesenjangan antara kesadaran dalam beragama dan doktrinnya atau kesenjangan antara apa yang bisa kita capai atau raih dan apa yang akan kita capai antara *das sein* (apa yang terjadi) dan *das sollen* (apa yang seharusnya terjadi), serta antara hak dan tanggung jawab. Paralel keadilan (adalah), kebebasan (*hurriyyah*), toleransi (*tasamuh*), keseimbangan (*tawazun*), musyawarah (*syura*), dan persamaan (*musawah*). Tegasnya moderasi akan membebaskan umat dari penderitaan dan mengarahkan kita menuju kebahagiaan sejati di dunia dan akhirat. Ketiga, Pendidikan Agama yang moderat dan terintegrasi dengan nilai-nilai Pancasila dapat diharapkan semakin menghasilkan peserta didik yang memiliki keimanan dan ketakwaan pada Tuhan yang maha esa sesuai dengan agama masing-masing peserta didik sehingga juga semakin bisa

menghargai kemanusiaan masing-masing sesama manusia dalam keanekaragaman suku, agama, ras, maupun golongan, menjunjung tinggi Hak Asasi Manusia khususnya dalam kebebasan beragama, sehingga persatuan sebagai sesama Warga Negara Indonesia lebih menguat sesuai dengan semboyan Negara kita Bhineka Tunggal Ika. Moderasi Beragama Perspektif KH. Hasyim Muzadi tersebut sangat relevan apabila diterapkan dalam Pendidikan Agama Islam saat ini, dengan moderasi beragama akan mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia melalui sikapnya yang menjunjung tinggi toleransi, kesediaan membangun dialog, serta bekerja sama antar umat beragama.<sup>15</sup>

Untuk itu penulis akan meneliti sesuai dengan langkah-langkah penelitian untuk memecahkan masalah dalam penelitian ini. Masalah yang akan diteliti adalah tentang bagaimana kearifan lokal yang dibangun oleh tafsir Bakri Syahid. Metode yang digunakan oleh penelitian ini adalah menggunakan metode kajian teks terhadap tafsir berbahasa jawa karya Bakri Syahid. Maka dari itu peneliti akan mencari wawasan lebih mendalam dan jelas dan memahami tentang kearifan dan moderasi agama dalam tafsir Bakri Syahid.

## **E. Kajian Teori**

Fenomena-fenomena tradisi keagamaan terus berkembang dalam teks dan Bahasa lokal yang muncul dari beragam etnis di Nusantara seperti

---

<sup>15</sup> Andi Syuhada “ *Moderasi Beragama Perspektif KH Hasyim Muzaki dan Relevansinya Dalam Pendidikan Agama Islam.*” 2022

Bahasa Minang, Sunda, Batak, Jawa, Madura, Bugis, Melayu dan lain sebagainya dalam penafsiran Al-Qur'an oleh Anthony H. Johns dinamakan vernakularisasi yang diartikan dalam pembahasan lokal Al-Quran. Vernakularisasi ini dapat berupa lisan dan tulisan, telah mengalami perkembangan yang pesat di seluruh penjuru seluruh Nusantara yang penulisannya masih dalam bentuk Bahasa Arab.<sup>16</sup>

Vernakularisasi (Bahasa lokal) tradisi Al-Quran di Indonesia memiliki dua alasan, yaitu pertama sebagai sosialisasi dan pendasaran Kitab Suci Al-Qur'an kepada masyarakat Muslim di Indonesia yang tidak mengerti Bahasa Arab, karena umat muslim Indonesia masih ada yang belum paham Bahasa Arab sehingga Al-Qur'an tetap menjadi pegangan dan petunjuk. Kedua upaya pelestarian warisan budaya lokal yaitu Bahasa daerah.<sup>17</sup>

Perkembangan tafsir Al-Qur'an juga sejalan dengan penyebaran Islam, karena terjemahan dan tafsir Al-Qur'an ditulis dan disunting sesuai dengan Bahasa setempat. Penerjemahan dan tafsir Al-Quran semakin berkembang di berbagai negara, sehingga ada yang menggunakan bahasa Inggris, Jerman, Indonesia, dll dalam penulisannya.<sup>18</sup> Islam Indonesia memiliki ciri khas tersendiri, terutama karena adanya proses akulturasi budaya (suku, tradisi dan bahasa). Anthony H. Johns menyebut proses ini sebagai vernakularisasi atau lokalisasi Al-Qur'an. Islah Gusmian

---

<sup>16</sup> Rohmana, J. A. (Memahami al-Qur'an dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur'an berbahasa Sunda. *Quran and Hadith Studies*, 3(1), 2014), hlm 79.

<sup>17</sup> Mursalim, "Vernakularisasi Al-Qur'an di Indonesia," dalam *Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan*, Vol. 16, No. 1, Januari 2014, hlm. 59.

<sup>18</sup> Ahmad Baidawi, "Aspek Lokalitas Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil Karya KH. Misbah Musthafa," *Jurnal Nun*. Vol. 1 (Tahun 2015), hlm. 35

berpendapat bahwa Johns ingin menunjukkan Islamisasi yang terjadi dimasyarakat antara dua Bahasa dan variasi budaya yang terus berlanjut. Hal ini disebabkan proses arabisasi, pengaruh teks hadist dan literatur agama Islam lainnya terhadap penggunaan Al-Qur'an. Dengan itu Bahasa arab adalah Bahasa yang paling unggul dari bahasa yang lainnya.

Fenomena ini dalam penulisan tafsir Al-Qur'an sudah bermunculan diwilayah nusantara.<sup>19</sup>

Penempatan dapat dilihat berdasarkan fenomena populer yaitu :

1. Penggunaan aksara Arab sebagai Bahasa Melayu disebut dengan aksara Jawa.
2. Banyak kata pinjaman Bahasa Arab diterjemahkan ke dalam Bahasa lokal.
3. Banyak karya sastra yang terinspirasi dari model sastra Arab.
4. Penyerapan struktur linguistic dan gramatikal serta kaidah bahas Arab.<sup>20</sup>

Kearifan lokal secara etimologi sering dikatakan *local wisdom* dipahami sebagai usaha manusia dengan menggunakan akal budinya (kognisi) untk bertindak atau bersikap terhadap sesuatu, objek, atau peristiwa yang terjadi dalam ruang tertentu. *Wisdom* dipahami sebagai kemampuan seseorang dalam menggunakan akal pikirannya dalam bertindak atau bersikap sebagai hasil penilaian terhadap sesuatu, objek, atau

---

<sup>19</sup> Islah Gusmian. "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia", hlm. 3

<sup>20</sup> Rukiah Abdullah, Mahfudz Masduki, "Karakteristik Tafsir Nusantara (Studi Metodologis atas Kitab Turjumân al-Mustafid Karya Syekh Abdurrauf al-Singkili), dalam Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadits, Vol. 16, No. 2, Jul 2015, hlm. 149.

peristiwa yang terjadi. *Wisdom* sering diartikan sebagai “kearifan/kebijaksanaan”.<sup>21</sup>

Kearifan merupakan seperangkat pengetahuan yang dikembangkan oleh suatu kelompok masyarakat setempat (komunitas) yang terhimpun dari pengalaman Panjang dalam ikatan hubungan yang saling menguntungkan kedua belah pihak (manusia dan lingkungan) secara berkelanjutan dan dengan ritme yang harmonis. Dengan itu kearifan lingkungan (ecological wisdom) merupakan pengetahuan yang diperoleh oleh abstraksi diwujudkan dalam bentuk ide, aktivitas dan peralatan. Kearifan lingkungan yang diwujudkan kedalam tiga bentuk tersebut dipahami, dikembangkan, dipedomani dan diwariskan secara turun-temurun oleh komunitas pendukung.<sup>22</sup>

Kearifan lokal adalah warisan nenek moyang kita dalam kehidupan yang menyatu dalam bentuk religi, budaya dan adat istiadat. Dalam perkembangannya masyarakat melakukan adaptasi terhadap lingkungannya dengan mengembangkan suatu kearifan yang berwujud pengetahuan guna mencukupi kebutuhan hidupnya.<sup>23</sup> Dalam menjaga keseimbangan dengan lingkungannya masyarakat melakukan norma-norma, nilai-nilai atau aturan-aturan yang berlaku turun-temurun yang merupakan kearifan lokal setempat.

---

<sup>21</sup> Diem, A. F. Wisdom of the locality (sebuah kajian: kearifan lokal dalam arsitektur tradisional Palembang). (*Berkala Teknik*, Vol. 2. No. 4.2012), hlm 300

<sup>22</sup> Ibid, hlm. 300

<sup>23</sup> Suhartini, S. (2009). Kajian kearifan lokal masyarakat dalam pengelolaan Sumberdaya alam dan lingkungan. Dalam *Prosiding Seminar Nasional Penelitian, Pendidikan dan Penerapan MIPA*, hlm. 206

Sebagai contohnya adalah tidak sinten, larungsaji, tingkeban, pranoto mongso, nyabuk gunung, menganggap suatu tempat keramat khususnya pada pohon besar atau beringin, dan lain sebagainya.<sup>24</sup>

Manusia dalam hidupnya pasti tidak lepas dari budaya kebudayaan sebagai identitas suatu daerah ataupun negara. Penyebaran Islam di Nusantara intensitasnya tidak sama antara satu wilayah dengan wilayah yang lain. Pada tahap awal, Islam berkembang di wilayah yang tidak banyak bergumul dengan kebudayaan Hindu-Buddha, seperti Aceh, Sumatra Barat, dan Makassar.<sup>25</sup> Di wilayah-wilayah ini Islam memainkan peran signifikan dalam kehidupan sosial dan politik. Dalam kadar tertentu, Islam di wilayah-wilayah tersebut tampil progresif dengan warna tasawuf. Hamzah Fansuri, Abdurrauf as-Sinkili, Yusuf al-Makassari, Abdussamad al-Palembani, dan Arsyad al-Banjari merupakan para penyebar Islam di wilayah luar Jawa yang bergerak dengan corak lokalitas mereka masing-masing.

Adapun di Jawa, penyebaran Islam berhadapan dengan tradisi Hindu-Buddha yang telah lama bersenyawa dalam kehidupan masyarakat. Melalui peran Wali Songo, Islam disebarkan melalui strategi adaptasi atas tradisi yang hidup di tengah masyarakat. Oleh karena itu, Islam di Jawa coraknya kental dengan nilai-nilai tradisi dan budaya lokal. C.C. Berg, sebagaimana dikutip Fauzan Saleh, dengan agak gegabah pernah menyimpulkan bahwa orang Jawa sebenarnya tidak pernah secara sepuh

---

<sup>24</sup> Ibid, hlm. 211-212

<sup>25</sup> Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan, Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX* (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. 40.

hati berpindah menjadi pemeluk Islam, meskipun telah mengalami islamisasi selama berabad-abad.<sup>26</sup> Dalam kasus ini harus disadari bahwa salah satu karakter orang Jawa adalah selalu terbuka dan cair dengan hal-hal yang baru, tetapi mereka tidak begitu saja melepaskan tradisinya sendiri, dan bagi para wali penyebar Islam sikap tersebut dimanfaatkan sejauh tidak bertentangan dengan aspek fundamental dan teologi Islam.

Islam Nusantara merupakan suatu corak Islam di Indonesia kala itu (Nusantara) yang berkembang melalui hasil indigenisasi, akulturasi sosial-budaya, interpretasi, vernakulasi nilai-nilai ajaran agama Islam serta, sebagai dialektika, antara teks syariat dengan realitas dan budaya setempat yang diterapkan dan dibangun oleh Wali Songo yang kemudian diikuti oleh para ulama *Ahlus Sunnah Wal Jamaah* di Indonesia dalam faham dan praktiknya. Menurut K.H. Said Aqil Siraj, Islam Nusantara merupakan aktualisasi dari Konsep Ummatan Wasathan (Islam Wasathiyah/Islam Moderat) selain itu, menurut K.H Said Aqil Siradj, Islam Nusantara merupakan ikhtiar menajelmakan moderatisme (tawasuthiyah) dalam sosial budaya, ekonomi, pendidikan, bahkan di bidang politik. Selain itu, Islam Nusantara adalah moderasi Islam dan keindonesiaan sebagai aktualisasi konsep *ummatan washathan*.

Tafsir Al-Azhar adalah salah satu karya Hamka, ditulis untuk memahami Al-Qur'an, tetapi terhalang dengan ketidakmampuan mereka menguasai Bahasa Arab, sehingga timbulah kesadaran beliau untuk

---

<sup>26</sup> Ibid., hlm. 41.

menanamkan semangat dan kepercayaan Islam jiwa pemuda didunia Melayu terkhusus Indonesia. Hal ini sebagai pendukung Hamka menjadi dorongan untuk menulis tafsir. Selain itu beberapa factor lainnya yakni beliau memiliki tujuan untuk memudahkan pemahaman para mubaligh dan para pendakwah serta meningkatkan keberkesanan dalam menyampaikan khutbah-khutbah yang diambil dari sumber-sumber Arab.<sup>27</sup>

Islam Nusantara merupakan sebuah corak Islam yang dikembangkan di Indonesia dulunya bernama (Nusantara) sejak abad ke-16 masehi, sebagai hasil dari ijtihad para ulama zaman dahulu dalam menyebarkan ajaran agama Islam lewat akulturasi Sosial-budaya, kontekstualisasi, indigenisasi, interpretasi konsep Islam, serta vernakulasi terhadap ajaran dan nilai-nilai Islam yang universal, yang sesuai dengan realitas sosio-kultural Indonesia.

## **F. Metodologi Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian**

Penelitian ini bersifat kualitatif maksudnya untuk mendapatkan data tentang kerangka ideologis, epistemologi dan asumsi-asumsi metodologis pendekatan terhadap kajian tafsir dengan menelusuri secara langsung pada literatur yang terkait.<sup>28</sup>

Sedangkan, penelitian ini berjenis penelitian pustaka (*library research*), yaitu penelitian guna untuk memahami fenomena tentang apa

---

<sup>27</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. 1 (Jakarta : Pustaka Pnjajimas, 1928) hlm 38

<sup>28</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Babdung: PT. Remaja Rosdakarya, 2013), hlm.6

yang dialami subjek penelitian, misalnya tentang perilaku, persepsi, motivasi, tindakan dan lain-lain secara holistik dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa pada suatu konteks khusus yang alamiah dan bermanfaat berbagai metode ilmiah.<sup>29</sup> Penulis menggunakan jenis penelitian ini untuk mengeksplorasi dan mengidentifikasi informasi. Yaitu dalam hal tafsir al-Quran lokal.

## 2. Sumber Data

Dalam penelitian ini, penulis mengambil dari literatur kepustakaan yaitu terdiri dari data primer dan data sekunder.

- a. Data primer adalah data yang dijadikan rujukan pertama dan utama dalam penelitian yaitu tafsir Al-Quran. Adapun sumber data primer dalam penelitian ini adalah karya-karya tafsir Al-Quran lokal dan karya tafsirnya dalam berbagai analisis mengenai tafsir Bakri Syahid yaitu dengan mengambil ayat-ayat tentang tafsir lokal.
- b. Sedangkan data sekunder adalah data yang materinya secara tidak langsung berhubungan dengan masalah yang dibahas dan diungkapkan.<sup>30</sup> Adapun sumber data sekunder yang dijadikan data pendukung dalam penelitian ini penulis peroleh dari artikel, buku-buku, majalah, laporan, bulletin, tafsir, skripsi dan sumber-sumber lainnya, yang memiliki kesamaan pembahasan dengan penelitian ini. Selain itu, dalam penelitian ini data sekunder yang dijadikan sumbernya yaitu

---

<sup>29</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Andi Offset, 1994), hlm. 3

<sup>30</sup> Hadari Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996), hlm. 216

jurnal untuk dijadikan sumber yaitu di jurnal IAIN Kudus Hermeunetika, Vol. 09, No. 02 pada Desember 2015. Jurnal Ibda', Vol.17 No. 02 pada tahun 2019. Selain itu di jurnal Suhuf, Vol. 09 No. 01 pada tahun 2016.<sup>31</sup> dan kitab *Tafsir al-Quran Bahasa Jawa : Peneguh Identitas, Ideologi, dan Politik . Tafsir Quran*

### 3. Teknik Pengumpulan Data

Data yang berupa content atau materi penafsiran dikumpulkan dengan langkah berikut ini:

- Peneliti membaca karya tafsir secara keseluruhan yang berkaitan dengan tafsir Jawa.
- Peneliti mencatat point poin penafsiran yang sesuai dengan tujuan penelitian
- Peneliti menghimpun dan menelaah kajian tafsir Al-Quran yang terkait dengan tafsir lokal.

### 4. Teknis Analisi Data

Data yang telah terkumpul akan dianalisis dengan metode *content analysis* dengan tahapan sebagai berikut:

- Data yang telah terkumpul dipilah-pilah kesesuaiannya dengan tujuan penelitian
- Masing masing kategori diberi kode
- *Restatement*

---

<sup>31</sup> Tafsir ini adalah tafsir pertama di Indonesia yang berbahasa Jawa dan dilatarbelakangi oleh keresahan beliau terhadap umay Islam di Jawa yang masih awam perihal al-Quran terlebih bahasa Arab.

- Menemukan makna dengan menghubungkan data dengan teori
- Menarik kesimpulan secara deduktif dengan menarik data-data yang umum menuju khusus.

## **G. Sistematika Pembahasan**

Peneliti ini terdiri dari lima bab pembahasan yang saling berkeselimbangan. Masing masing bab memiliki poin pembahasan maupun sub yang tersusun sistematis sebagai berikut.

**Bab I** membahas pendahuluan yang merupakan bab yang menjelaskan gambaran penelitian secara umum. Pada bab ini terdiri dari beberapa poin. Pembahasan diantaranya adalah latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teori, metode penelitian yang berisi tentang pembahasan mengenai jenis penelitian, pendekatan penelitian, sumber data teknik pengumpulan data, serta teknik analisis data. Adapun selanjutnya adalah sistematika pembahasan dan daftar pustaka sementara.

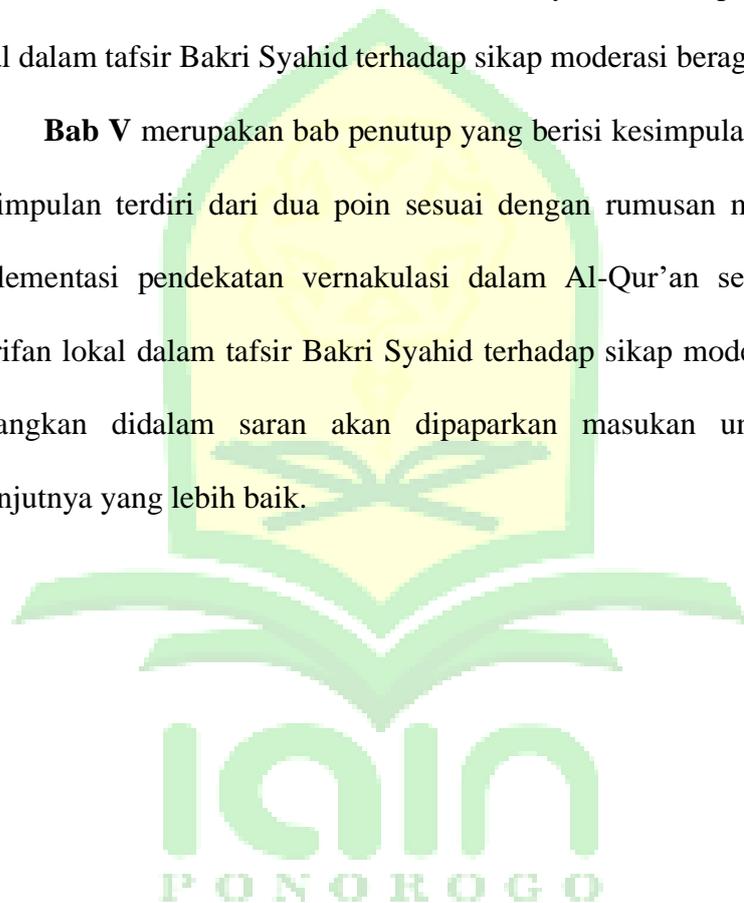
**Bab II** membahas mengenai landasan teori. Landasan teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan vernakulasi Al-Qur'an dalam tafsir Bakri Syahid. Adapun pembahasannya mencakup tiga poin, yaitu makna historis (tafsir Bakri Syahid), signifikasi fenomenal historis (tafsir Bakri Syahid), serta signifikasi fenomenal dinamis (tafsir Bakri Syahid).

**Bab III** merupakan membahas hasil penelitian, yaitu mengenai implementasikan pendekatan vernakulasi dalam Al-Quran. Pada bab ini

pembahasan diperinci menjadi tiga poin, yaitu makna historis (tafsir Bakri Syahid), signifikansi fenomenal historis (tafsir Bakri Syahid) dan implikasi kearifan lokal dalam tafsir Bakri Syahid terhadap sikap moderasi beragama

**Bab IV** merupakan bab yang memaparkan analisis penelitian, analisis berupa implikasi pendekatan vernakularisasi dalam Al-Qur'an terhadap bentuk-bentuk kearifan lokal dalam kitab tafsir Bakri Syahid dan implikasi kearifan lokal dalam tafsir Bakri Syahid terhadap sikap moderasi beragama.

**Bab V** merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan serta saran. Kesimpulan terdiri dari dua poin sesuai dengan rumusan masalah yaitu implementasi pendekatan vernakularisasi dalam Al-Qur'an serta implikasi kearifan lokal dalam tafsir Bakri Syahid terhadap sikap moderasi beragama. Sedangkan didalam saran akan dipaparkan masukan untuk peneliti selanjutnya yang lebih baik.



## BAB II

### TINJAUAN UMUM TENTANG KEARIFAN LOKAL

#### A. Definisi Kearifan Lokal

Kearifan lokal, atau sering disebut kearifan lokal, dapat dipahami sebagai upaya seseorang untuk menggunakan pikirannya (pengetahuan) untuk bertindak dan berperilaku dalam hubungannya dengan sesuatu, objek atau peristiwa dalam keadaan tertentu. Definisi diatas disusun secara etimologis, dimana kebijaksanaan dipahami sebagai kemampuan seseorang untuk menggunakan pikirannya ketika bertindak atau berperilaku sebagai hasil dari menilai sesuatu, objek atau peristiwa. Sebagai ungkapan hikmah sering diartikan sebagai “kearifan / kebijaksanaan”.<sup>32</sup>

UU No. 32 Tahun 2009<sup>33</sup> menjelaskan kearifan lokal sebagai nilai-nilai luhur yang berlaku dalam tata kehidupan masyarakat. Tujuannya adalah untuk melindungi dan mengelola lingkungan secara berkemajuan. Berdasarkan pengertian tersebut, sangat jelas bahwa konstitusi negara Indonesia mendukung kearifan lokal karena merupakan identitas dan ciri khas bangsa Indonesia.

Secara kamus, kearifan lokal terdiri dari dua kata yaitu kearifan dan lokal.

Dalam Kamus Bahasa Inggris Indonesia karya John. M. Echols dan Hassan Syadily, *local* artinya setempat, sedangkan *wisdom* sama dengan kebijaksanaan.

---

<sup>32</sup> Diem, A. F (2012). *Wisdom of the locality* (sebuah kajian : kearifan lokal dalam arsitektur tradisional Palembang). Berkala teknik, 2 (4). 300.

<sup>33</sup> Lihat Undang-Undang No. 32 Tahun 2009 Tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup.

Secara umum, kearifan lokal dapat dipahami sebagai pemikiran lokal yang bijaksana, penuh kearifan, bernilai, yang dilaksanakan dan diikuti oleh anggota masyarakat.<sup>34</sup>

Kearifan lokal setidaknya mencakup beberapa konsep, yaitu :

1. Kearifan lokal adalah pengalaman jangka panjang yang dilestarikan sebagai pedoman perilaku;
2. Kearifan lokal tidak dapat dipisahkan dari lingkungan pemiliknya;
3. Kearifan lokal bersifat dinamis, fleksibel, terbuka dan selalu menyesuaikan dengan perkembangan zaman.

Kearifan lokal tidak selalu kaku dalam perkembangannya. Kearifan lokal sebagai alat dan konsep pada hakekatnya sesuai dengan proses perkembangan sosial manusia dengan konteks sosial budaya yang melandasinya, terutama faktor sejarah. Jadi kearifan lokal sebenarnya selalu ada dalam setiap realitas sosial, tertanam dalam sistem nilai norma-norma adat setempat.<sup>35</sup>

Pembahasan kearifan lokal mendapat perhatian lebih serius ketika nilai-nilai moral cenderung menurun akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi serta perubahan budaya terkait serta munculnya pemahaman akan pentingnya nilai-nilai tersebut. Realitas ini juga menciptakan kesadaran tentang

---

<sup>34</sup> Sartini, :*Menggali Kearifan Lokal Nusantara Sebuah Kajian Filsafati*”, (Jurnal Filsafat, No. 2 Jilid 37 : Agustus 2004).

<sup>35</sup> Sutarto dkk. *Model Penyelesaian Konflik Berbasis Kearifan Lokal “Tepung Tawar” Pada Komunitas Talang Sejempit Lahat Sumatra Selatan*. (Penelitian Fundamental Universitas Sriwijaya : Palembang).

betapa rapuh dan sementara dunia kita, dan mengakui batas-batas yang dapat ditolerir oleh campur tangan manusia di Bumi ini.<sup>36</sup>

Karifan adalah kumpulan pengetahuan yang dikembangkan oleh sekelompok masyarakat (masyarakat) setempat yang disusun dari pengalaman jangka panjang bekerja dengan alam hubungan yang saling menguntungkan manusia dan lingkungan dalam ritme yang berkelanjutan dan harmonis.<sup>37</sup>

Kearifan lokal disiplin ilmu *humanistic* disebut juga *lokal genius*, lokal genius adalah identitas budaya, kearifan lokal adalah kepribadian atau karakter sosial suatu negara, yang memberikan kemampuan suatu negara untuk mengadopsi, bahwa mengembangkan budaya dari luar atau negara yang berbeda. Kepribadian dan keterampilan sendiri. Karakter dan kepribadian jelas sesuai dengan visi lingkungan, sehingga tidak ada perubahan kualitas. Kearifan lokal sebagai cara untuk mengembangkan masyarakat dan melindungi diri dari kejahatan masyarakat asing.<sup>38</sup>

Kearifan lokal adalah seperangkat pengetahuan dan cara berpikir yang berakar pada budaya sekelompok masyarakat dan hasil pengamatan yang dilakukan dalam jangka waktu yang lama.<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup> John Manford Prior *Berdiri di Ambang Batas*, Maumere : Penerbit Ledalero, 2008, hlm. 120.

<sup>37</sup> M. Agung Achmad *Membincangkan Kearifan Ekologi Kita*,

<sup>38</sup> Wibowo, dkk, *Pendidikan Karakter Berbasis Kearifan Lokal Di Sekolah*, (Yogyakarta : Pustaka Belajar, 2015), hlm. 16-17

<sup>39</sup> Arafah, "*Pengetahuan Lokal Suku Moronene Dalam Sistem Pertanian di Sulawesi Tenggara*", Progam Prasarjana Institut Pertanian Bogor, 2002.

Kearifan lokal mengacu pada kemampuan suatu masyarakat dalam memahami kondisi lingkungan dan alam, yang kemudian menyesuaikan dengan kondisi yang ada. Kearifan lokal adalah pandangan hidup dan pengetahuan serta strategi kehidupan yang berbeda dalam berbagai masalah yang berkaitan dengan pemenuhan kebutuhan mereka. Dalam Bahasa asing sering dipahami sebagai politik lokal *local wisdom* atau pengetahuan lokal *local knowledge* atau kecerdasan lokal *local genius*.

Setiap masyarakat memiliki kearifan lokal yang menjadi adaptif dalam kehidupan sehari-hari dan biasanya memanifestasikan dirinya sebagai keseimbangan alam dan sosial menuju harmonisasi.<sup>40</sup>

Hal itu juga dapat diartikan sebagai pandangan hidup dan pengetahuan sebagai metodologi kehidupan sehari-hari, misalnya sebagai kegiatan yang dilakukan oleh masyarakat luas untuk memenuhi kebutuhannya. Kearifan lokal merupakan kebiasaan dan kecenderungan yang telah digunakan oleh individu sejak zaman dan pemahamannya, namun tetap dipertahankan sebagai norma oleh masyarakat di daerah tertentu. Berdasarkan kesepakatan tersebut dapat dijelaskan bahwa kearifan lokal dapat dikatakan sebagai suatu pemikiran lingkungan yang cerdas penuh dengan kecerdasan lingkungan, suatu nilai yang baik yang diterapkan dan diikuti oleh individu-individu di wilayah setempat.<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> Yenziral, *Kearifan Lokal dan Nilai Demokrasi Lokal Masyarakat Sumatera Selatan*.(Jurnal Sosial, Vol. 15, No. 1 : Januari-Juli 2012).

<sup>41</sup> Alfian, Magdalia, *Potensi Kearifan Lokal dalam Pembentukan Jati diri dan Karakter Bangsa*, (Yogyakarta, 2013), hlm. 428.

Kearifan lokal adalah pengetahuan eksplisit yang muncul dalam jangka waktu yang lama, berkembang bersama dengan komunitas dan lingkungannya dalam sistem lokal yang telah dialami bersama. Dengan proses evolusi yang begitu panjang dan melekat dalam masyarakat dapat menjadikan kearifan lokal sebagai sumber energi potensi dari sistem pengetahuan kolektif masyarakat untuk hidup bersama secara dinamis dan damai. Pengertian ini melihat kearifan lokal tidak hanya sebagai acuan perilaku diri sendiri, tetapi lebih jauh, yaitu sebagai kemampuan untuk mendinamisasikan kehidupan masyarakat yang beradab.<sup>42</sup> Untuk itu bisa dikatakan bahwa kearifan lokal dibingkai dari manfaat sosial yang ada di masyarakat setempat dan diidentifikasi dengan kondisi geologis dari perspektif yang luas.

Kearifan lokal dapat dipahami melalui pendekatan struktural, kultural, fungsional. Menurut perspektif struktural, kearifan lokal dapat dipahami dari keunikan struktur sosial yang berkembang dalam suatu komunitas, yang dapat menjelaskan pranata atau organisasi sosial dan kelompok sosial yang ada. Sedangkan menurut pendekatan budaya, kearifan lokal adalah berbagai nilai yang diciptakan, dikembangkan dan didukung oleh masyarakat, yang menjadi urat nadi kehidupan mereka. Terlihat sebagai mekanisme dan cara berperilaku, bertingkah dan bertindak tergantung pada tatanan sosial.

---

<sup>42</sup> Ibid, hlm 300-301.

Pada dasarnya kearifan lokal adalah cara hidup dan mengetahui, dan cara hidup yang berbeda, misalnya Latihan yang dilakukan oleh masyarakat untuk menanggapi berbagai masalah yang berkaitan dengan pemenuhan kebutuhan. Istilah Bahasa Inggris ini digambarkan sebagai kearifan lokal atau *local knowledge* atau *local genius*. Kelompok masyarakat memiliki pemahaman, program, pelatihan dan implementasi terkait untuk mengontrol, meningkatkan mempromosikan komponen kebutuhan mereka, dengan mempertimbangkan iklim lingkungan dan sumber daya manusia.

Berlawanan dengan pengertian tersebut, kearifan lokal bisa disebut sebagai sesuatu yang secara khusus diidentikkan dengan budaya tertentu (budaya tetangga) dan mencerminkan cara hidup suatu wilayah lokal tertentu (wilayah tetangga). Dengan kata lain, kearifan lokal terletak pada budaya lokal.<sup>43</sup>

Sibarani menjelaskan bahwa kearifan lokal merupakan kearifan *primitive* atau pengetahuan masyarakat yang bersumber dari nilai-nilai luhur tradisi budaya dan digunakan untuk mengatur tata cara kehidupan masyarakat. Kearifan lokal adalah pengetahuan nyata yang lahir dari tahapan penting pembangunan dengan lingkungan dan iklim dalam kerangka yang paling ketat yang dapat dibagi, interaksi yang begitu panjang dan bersifat transformasi di area publik dapat mengubah pengetahuan lingkungan dari kerangka pengetahuan suatu wilayah lokal menjadi sumber

---

<sup>43</sup> Anwar Hafid dkk, *Pendidikan Multikultural Berbasis Kearifan Lokal*, (Jakarta, 2015), hlm. 7

energi yang potensial untuk menjalani kehidupan orang lain secara percaya diri dan damai. Kearifan lokal tidak hanya menjadi pedoman perilaku, namun disisi lain mampu membuat kehidupan individu menjadi lebih dinamis, penuh rasa saling menghargai.<sup>44</sup>

Kearifan lokal memiliki lima dimensi budaya yaitu; (1) Pengetahuan lokal, karakteristik lokal dan pengetahuan serta pengalaman masyarakat dalam memecahkan masalah; (2) budaya lokal, yang mengacu pada unsur-unsur budaya yang dientuk oleh tradisi lokal, termasuk sistem nilai, Bahasa, tradisi dan teknologi; (3) keterampilan lokal adalah keahlian masyarakat setempat atau kemampu untuk menerapkan pengetahuannya; (4) sumber lokal, yaitu sumber daya untuk memenuhi kebutuhan dan tugas pokoknya; dan (5) proses sosial lokal yang berkaitan dengan bagaimana masyarakat lokal menjalankan tugasnya, sistem Tindakan sosial yang berlangsung, relasi sosial yang ada dan kontrol sosial. Menurut pendekatan fungsional, kearifan lokal dapat dipahami sebagai bagaimana masyarakat menjalankan fungsinya, yaitu fungsi adaptasi, integrasi, mencapai tujuan dan mempertahankan model. Contoh adaptasi dengan era globalisasi (televisi, akulturasi, internet, dll).

Kearifan lokal seperti nilai-nilai kemanusiaan, kebersamaan, persaudaraan dan keteladanan dapat menjadi modal sosial yang efektif untuk menciptakan dsn menjaga keharmonisan hubungan antarmanusia

---

<sup>44</sup> Sibarani, *Kearifan Lokal ; Hakikat Peran dan Metode Tradisi Lisan* (Jakarta : Asosiasi Tradisi Lisan 2012), hlm. 112

dalam masyarakat, namun arus modernisasi dan globalisasi telah menggerogoti pondasi nilai-nilai lokal yang menjadi penjagaannya (kontrol sosial) mulai banyak berantakan dilingkungan budaya masyarakat. Di Sumatera Selatan, dipedesaan atau masyarakat lokal, beberapa tradisi mengandung nilai solidaritas sosial, misalnya dalam perayaan perkawinan masyarakat sangat senang ketika diajak bekerja sama secara sosial budaya melalui tradisi music lokal, pola hubungan informasi / tradisional dan asosiasi pengikut nilai lokal seperti; *nyerawe*<sup>45</sup> adalah istilah untuk hari persiapan pernikahan, pada hari ini seluruh desa bahkan satu kecamatan (master gawe) datang untuk membantu dan dilakukan tanpa paksa tetapi hanya dengan hati yang siap dan pikiran yang kuat rasa persaudaraannya.

Langkah-langkah yang berbeda harus diambil untuk mengatasi dan meningkatkan kesadaran akan tantangan perubahan budaya. Kebudayaan adalah “warisan yang diwariskan tanpa wasiat”. Ignas Kleden, yang menyadari pemikiran Rene Char menjelaskan bahwa budaya adalah “takdir” dan baru kita membawanya sebagai kewajiban.<sup>46</sup> Dan jika tanpa adanya budaya maka manusia akan sangat sukar untuk bertahan hidup.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> *Nyerawe* adalah istilah dimasyarakat Sungai Keruh Musi Banyuasin, dan *Tyan Gawe* adalah tuan rua yang mempunyai hajat. Dalam masyarakat lokal yang mempunyai hajat biasanya sangat berperan secara soail, walaupun disisi lain yang ikut membantu akan tergantung sejauh mana yang punya hajat sering membantu masyarakat lain, solidaritas dan kohesi sosial menjadi nilai penting dalam tradisi lokal yang menjadi sistem bersama dalam kehidupan sosial.

<sup>46</sup> Saptawasana, Haryanto, Bima dan Cahyadi, *Kebudayaan Sebagai Kritik Ideologi Diteropong dari Perspektif Para Eksponen Neo-Marxisme*, Dalam teori-teori Kebudayaan, (Yogyakarta, Penerbit Kanisius, 2005), hlm. 19.

<sup>47</sup> M. Danesi, *Pesan Tanda, dan Makna Buku Teks Dasar Mengenai Semionika dan Teori Komunikasi*. (Yogyakarta : Jalasutra, 2010), hlm 49.

Kita harus mempelajari kearifan lokal yang muncul dari budaya sebagai tugas, takdir, rencana. Tujuannya agar kearifan lokal, seperti lokal genius, menjadi salah satu pedoman utama dalam menghadapi hegemoni globalisme. Kearifan lokal mengacu pada berbagai nilai budaya yang tumbuh dan berkembang di masyarakat, yang diketahui dan diakui sebagai unsur penting yang dapat memperkuat kohesi sosial masyarakat.<sup>48</sup> Quaritch Wales mendefinisikan kearifan lokal atau kejeniusan lokal sebagai “jumlah karakteristik budaya yang dimiliki oleh kebanyakan orang sebagai hasil dari pengalaman hidup awal”. Pokok pikiran dari definisi ini adalah (1) masyarakat budaya, (2) kelompok pemilik budaya, dan (3) pengalaman hidup yang lahir dari masyarakat budaya.

Tujuan kearifan lokal adalah untuk peningkatan kesejahteraan dan menciptakan kedamaian.<sup>49</sup> Kearifan lokal dikumpulkan dari produk-produk budaya yang dimiliki kehidupan dan kehidupan masyarakat yang dimilikinya, seperti sistem nilai, kepercayaan dan religi, etos kerja, bahkan dinamika.<sup>50</sup>

#### **A. Bentuk-Bentuk Kearifan Lokal.**

Bentuk-bentuk kearifan lokal menurut Haryanto, adalah perdamaian dalam praktik keagamaan merupakan sebuah bentuk tindakan sosial yang

---

<sup>48</sup> Abdullah dkk. *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 7.

<sup>49</sup> Sibarani, *Foklore Sebagai Media dan Sumber Pendidikan : Sebuah Rancangan Kurikulum dalam Pembentukan Karakter Siswa Berbasis Nilai Budaya Batak*. Teori – teori kebudayaan (Yogyakarta: Penerbit Lontar, 2013), hlm. 22

<sup>50</sup> Ibid, hlm. 21-22

didasarkan pada kearifan budaya lokal. Budaya dalam hal ini, atau nilai, norma, etika, kepercayaan, adat istiadat, hukum umum dan aturan khusus merupakan bentuk kearifan lokal masyarakat. Nilai- nilai tertinggi yang diasosiasikan dengan kearifan lokal seperti cinta kepada pencipta alam semesta dan yang ada didalamnya serta tanggung jawab, selalu jujur, selalu disiplin dan juga hormat, kasih sayang dan juga peduli serta tidak mudah menyerah adalah berbudi leluhur dan merek juga memiliki toleransi dan rasa persatuan.<sup>51</sup>

Bentuk-bentuk kearifan lokal dibagi menjadi dua bagian, yaitu kearifan lokal yang bersifat nyata (*tangible*) dan yang bersifat tidak berwujud (*intangible*)

a. Kearifan lokal yang bersifat nyata (*tangible*).

Bentuk-bentuk kearifan lokal yang tampak meliputi aspek-aspek berikut : tekstualisasi beberapa jenis kearifan lokal, seperti sistem nilai, tata cara, aturan-aturan khusus sebagai catatan tertulis, seperti dalam kitab primbon adat, penanggalan prasi dan gambar.<sup>52</sup>

Selain nilai dan adat istiadat, kearifan lokal juga dapat diwujudkan dalam bentuk nyata, seperti wayang. Wayang telah diakui sebagai asset budaya dunia karena nilai estetika dan nilai etik yang mengarah pada pola tata ruang masyarakat, khususnya masyarakat Jawa. Padahal, sejarah

---

<sup>51</sup> Joko Tri Haryanto, “Kerifan Lokal Pendukung Kerukunan Beragama pada Komunitas Tengger Malang di Jawa Timur”. Jurnal Analisa, 2014, Vol. 21 No.. 02, hlm. 201-203

<sup>52</sup> Suryana, Prasi Kearifan Lokal Masyarakat Bali,( 2010), hlm. 11

wayang merupakan cerminan dari kehidupan masyarakat Jawa, sehingga tidak aneh jika wayang disebut sebagai agama Jawa. Dengan bantuan wayang, orang Jawa menemukan jawaban atas permasalahan hidup mereka. Teater boneka juga menampilkan keindahan sastra, music seni suata, nyanyian, dan ajaran mistis Jawa yang berasal dari agama utama masyarakat Jawa.

Kearifan lokal yang kita lihat dalam seni wayang adalah bagaimana Sunan Kalijaga berdakwah menggunakan wayang. Pengikut kepercayaan agama Jawa pra-Islam mengamati banyak hal. Melihat potensi tersebut, Sunan Kalijaga menyamakan sebagai dalang bahkan julukan Ki Dalang Sida Brangti<sup>53</sup>

Kearifan lokal adalah aturan tidak tertulis yang menjadi acuan masyarakat, meliputi seluruh aspek kehidupan, berupa aturan hubungan antar pribadi, misalnya dalam interaksi sosial baik individu maupun kelompok, terkait hierarki pemerintah dan adat istiadat aturan perkawinan antar suku, urutan karma dalam kehidupan sehari-hari, aturan tersebut menyangkut antara manusia dan alam, hewan dan tumbuhan yang lebih berorientasi konservasi, dan hubungan antara manusia dan alam gaib, seperti Tuhan dan roh ghaib. Kearifan lokal dapat berupa adat istiadat, pranata, kata bijak, peribahasa (dalam Bahasa Jawa : Parian, Paribasan,

---

<sup>53</sup> Agus Sunyoti. *Atlas Wali Songo Buku Pertama yang Mengungkapkan Wali Songo sebagai Fakta Sejarah*. (Depok : Pustaka Iman. 2016), hlm 267-268.

Pembahasan dan Saloka).<sup>54</sup> aksara yang digunakan dalam prasi adalah adalah huruf Bali. Gambar pelengkap tulisan dibuat dengan gaya wayang dan menggunakan pena/gambar khusus, sejenis pisau.

Contoh kearifan lokal lainnya, misalnya di Bali. Bali merupakan daerah yang masih kental nilai-nilai kearifan lokalnya. Hal ini dibuktikan dengan besarnya antusias masyarakat terhadap budaya dan ritual keagamaan yang ada. Ada juga daerah di Indonesia yang memiliki kearifan lokal untuk menopang perekonomiannya, seperti batu yang terkenal dengan seni keramiknya, Guru yang terkenal dengan dodolnya, Kemudian dengan gentengnya dan masih banyak lagi lainnya. Itu adalah bagian dari budaya kita dalam bentuk kearifan lokal.

Pembahasan ajaran Islam harus erat kaitannya dengan Al-Qur'an dan tafsirannya. Dalam kehidupan umat Islam, Al-Qur'an dan tafsirnya memegang peranan yang sangat penting karena berfungsi sebagai pedoman dan sumber ajaran Islam.<sup>55</sup>

Penafsiran diperlukan untuk mengungkapkan makna firman Allah. Hubungan antara keduanya sangat erat, meskipun merupakan dua entitas yang berbeda.<sup>56</sup> Arkoun menggambarkan kecenderungan umum bahwa dalam praktiknya Al-Qur'an dijadikan landasan dalam bertindak. Ketika

---

<sup>54</sup> Purwanto, *Nilai-Nilai Dharma Teks Cerita Maahabarata Versi Novel Karya RK Narayan* (Malang : 2017), hlm. 15

<sup>55</sup> Imam Muhsin, *Al-Qur'an an Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*. (Yogyakarta : Kalimedia 2016), hlm. 1

<sup>56</sup> Al-Quran dan tafsir sebagai ekstenti, antara pertama dan kedua tidak bisa digantikan satu sam lain. Hubungannya begitu erat karena ekstenti yang kedua sangat bergantung pada ekstensi yang pertama. Seringkali kaum muslim salah menangkap dalam membedakan keduanya, dan sebaliknya mereka mengangpa keduanya sebagai sesuatu yang sama begitu saja, hlm. 1-2

hal-hal yang sacral ditarik dan dicampurkan dengan hal-hal lain dalam Bahasa Hanafi.<sup>57</sup>

Muhsin memberikan penjelasan yang cukup komprehensif, jika tafsir adalah mekanisme kultural, berarti tafsir Al-Qur'an diposisikan sebagai manusia. Namun ada garis yang jelas antara Al-Qur'an dan tafsirnya, bahwa Al-Quran adalah perwujudan dari kata suci Ilahi, dan tafsir Al-Qur'an adalah ciptaan orang fasik.<sup>58</sup>

Menafsirkan Al-Qur'an sebagai fenomena budaya mengarahkan pada bentuk dan model yang berbeda. Salah satu factor penyebab keragaman tafsir adalah latar belakang sosial budaya para penafsir. Hal ini dapat dipahami bila kita menganggap bahwa tafsir Al-Qur'an adalah hasil kerja akal manusia dalam menjelaskan pesan-pesan dan wahyu Allah yang terkandung dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, interpretasi dapat sesuai dengan kebutuhan lingkungan sosial dan budaya. Dengan segala kerumitan nilai dan ajaran untuk dimaknainya.<sup>59</sup>

Diantara berbagai unsur budaya yang telah dijelaskan diatas, Bahasa sangat penting. Bahasa melestarikan makna kearifan lokal dan merupakan sarana pembentukan informasi tentang manusia dan tananan sosial,<sup>60</sup> maka

---

<sup>57</sup> Tidak jarang al-Qur'an digunakan oleh kaum muslim sebagai pembenar perilaku pendukung peperangan, dasar berbagai aspirasi, pemelihara berbagai harapan, pelestari berbagai keyakinan, dan penguat identitas di teater kehidupan. Lihat Muhammad Arkoun. Berbagai Pembacaan Quran, terjemah Machsini, hlm. 9

<sup>58</sup> Imam Muhsin. *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*. (Yogyakarta : Kalimedia, 2016 ), hlm. 4

<sup>59</sup> Ibid, hlm. 8

<sup>60</sup> Chis Baker. *Chultural Studies Teori dan Praktik*. (Yogyakarta : Kreasi Wacana. 2013), hlm. 89.

salah cara untuk memahami budaya adalah mempelajari bagaimana makna simbolik muncul dari praktik interpretasi Bahasa.<sup>61</sup>

Seiring perkembangan zaman, fungsi prasi sudah banyak berubah dari fungsi aslinya yang semula berupa naskah cerita yang berubah fungsinya menjadi koleksi belaka. Meskipun perubahan fungsional kehadiran prasi lebih terlihat saat ini, apresiasi mereka sebagai bagian dari bentuk kearifan lokal Bali masih dianggap penting. Banyak bangunan tradisional yang mencerminkan kearifan lokal, seperti rumah masyarakat di Bengkulu. Bangunan balai masyarakat ini merupakan bangunan tempat tinggal yang dibangun dan digunakan oleh Sebagian besar masyarakat berdasarkan rumah tokoh adat. Bangunan vernakular ini unik karena proses pembangunannya yang mengikuti nenek moyang baik pengetahuan maupun metodenya. Bangunan vernakular<sup>62</sup> ini nampaknya tidak sepenuhnya didukung oleh prinsip dan teori bangunan yang memadai, tetapi secara teoritis menunjukkan kemungkinan lokal karena dibangun dengan coba-coba, serta berdasarkan kondisi lingkungan.

Saat ini, banyak jenis kearifan lokal yang telah terekam dan harus dilestarikan kembali. Penelitian lebih lanjut menjadi harapan agar budaya dan tradisi Indonesia tidak hilang atau berantakan. Nilai-nilai luhur yang kebal dan dilestarikan ternyata tidak semudah yang kita kira dalam perjalannya. Hal tersebut bisa dilihat secara dinamis. Apalagi dizaman

---

<sup>61</sup> Ibid, hlm. 90

<sup>62</sup> Triyadi, S., Sudradjat, I., & Harapan, A, *Kearifan Lokal Pada Bangunan Rumah Vernakular Di Bengkulu Dalam Merespon Gempa Studi Kasus: Rumah Vernakular di Desa Duku Ulu. (Local Wisdom: Jurnal Ilmiah Kajian Kearifan Lokal: 2010), Vol.2 No. (1), hlm. 1-7.*

sekarang ini, kita seolah-olah berjalan dalam badai pasir yang mengamuk dan taruhannya adalah hidup kita sendiri. Hal ini juga erat kaitannya dengan kearifan lokal. Ada banyak cara untuk mempelajari kearifan lokal. Menurut Koentjoningrat, ada tujuh unsur universal yang berbeda dalam budaya di dunia. Pertama, bentuk universal yang berbeda dalam budaya di dunia. Pertama, bentuk sistem religi dan upacara keagamaan; kedua sistem organisasi masyarakat; ketiga, sistem informasi; keempat, perkembangan bahasa; kelima, seni di daerah; enam sistem kehidupan; dan ketujuh sistem dan peralatan teknologi.<sup>63</sup>

Kearifan lokal diungkapkan dalam bentuk kata-kata (filsafat) berupa nasehat, ucapan, pantun, puisi, cerita rakyat (cerita lisan) dll, aturan, prinsip, norma, dan aturan sosial dan moral yang membentuk sistem sosial; ritual, seremonial ataupun upacara adat ritual; serta kebiasaan yang tampak dalam perilaku sehari-hari dalam interaksi sosial. Puisi rakyat mengandung banyak pesan.

Kearifan lokal adalah budaya yang dimiliki masyarakat tertentu tempat tertentu yang dianggap bertahan sebelum globalisasi, karena kearifan lokal. Didalamnya terkandung nilai-nilai yang dapat dijadikan sebagai alat untuk membentuk karakter bangsa.<sup>64</sup> Kearifan lokal jika ingin bertahan lebih lama harus mampu beradaptasi dengan perubahan zaman, namun tidak cukup hanya mengikuti zaman, melainkan harus memiliki

---

<sup>63</sup> Koentjoningrat. *Kubudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*, (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama. 2004), hlm : 2

<sup>64</sup> Purwanto, *Nilai-Nilai Dharma Teks Cerita Maahabarata Versi Novel Karya RK Narayan* (Malang : 2017), hlm. 16

tujuan dalam masyarakat. Hal ini dikarenakan kearifan lokal harus dapat terhubung dengan seluruh masyarakat dan menjadi penutan dalam masyarakat, dan hal terpenting kearifan lokal harus selalu memperhatikan identitas dan nilai-nilai yang ada dalam kearifan lokal tersebut.<sup>65</sup> selain itu kemampuan budaya lokal menghadapi pengaruh budaya asing, Ketika dua budaya sedang bersinggungan, waktu yang penuh dengan informasi dan komunikasi, jika kita tidak menyikapinya dengan sebaik mungkin dapat mengakibatkan hilangnya kearifan lokal sebagai identitas suatu bangsa.<sup>66</sup>

Tradisi yang berbeda sebagai bentuk kearifan lokal berpera penting dalam kerukunan sosial, termasuk kerukunan beragama. Kearifan lokal merupakan kekuatan pendorong untuk menciptakan koherensi, pengakuan dan mekanisme bersama untuk mengihilangkan berbagai kemungkinan yang mengurangi, bahkan merugikan, solidaritas bersama.<sup>67</sup>

Banyak benda cagar budaya yang merupakan bentuk kearifan lokal, seperti keris. Keris merupakan salah satu bentuk warisan budaya yang sangat penting. Meskipun keris saat ini menghadapi berbagai dilemma untuk mengembangkan dan membawa kebaikan yang terkandung didalamnya untuk nilai-nilai kemanusiaan dimuka bumi, keris Indonesia telah ditetapkan sebagai mahakarya oleh organisasi Pendidikan dan kebudayaan atau badan UNESCO (Badan Perserikatan Bangsa-Bangsa.

---

<sup>65</sup> Yunus, “ *Nilai-Nilai Kearifan Lokal (Local Genius) sebagai Penguat Karakter Bangsa : Studi Empiris tentang Huyula*. (Yogyakarta : Deepublish, 1 Agustus, 2014), hlm 37

<sup>66</sup> Ibid, hlm. 38

<sup>67</sup> J. Haba, “*Revitalisasi Kearifan Lokal : Studi Resolusi Konflik di Klaimantan Barat, Maluku, dan Poso*, (Jakarta : ICIP Dan Eropean Comminision), hlm. 204.

Setidaknya bada- 8, keris sebagai dimensi budaya tidak hanya berfungsi sebagai alat pertempuran, tetapi seringkali merupakan ekspresi sebagai alat pertempuran, tetapi seringkali merupakan ekspresi artistic dari makna yang terkandung dalam konsep, entuk, dekorasi atau perspektif teknologi astiktik dan arkeometalurgi. Keris bekerja sebagai seni simbolik dan menyimbolkan pesan dari sang empu yang menciptakannya. Contoh lain adlaah batik, kerajinan bernilai seni tinggi yang telah lama menjadi bagian dari budaya Indonesia (khususnya Jawa). Ada banyak motif yang masing-masing memiliki arti tersendiri. Sentuhan seni budaya yang dihadirkan dalam batik bukan sekedar lukisan, secara eksklusif, tetapi memiliki makna nenek moyang sebelumnya, misalnya cerminan agama (Hindu atau Budha), nili-nilai sosial dan budaya dalam kehidupan masyarakat.

Kerukunan umat beragama menunjukkan kondisi komunikasi yang positif antar pemeluk agama. Interaksi antaragama emncerminkan bagaimana agama dioperasikan dalam konteks sosial. Dalam proses sosial ini, kondisi damai dan konflik merupakan dua sisi mata uang dalam kehidupan manusia. Hubungan manusia dengan pihak lain dapat berhubungan secara asosiatif, tetapi juga dapat bersifat diasosiasif. Interaksi asosiatif adalah hubungan sosial dalam masyarakat yang timbul karena adanya kehendak yang rasional antara unsur-unsur masyarakat dalam arti segala sesuatunya disepakati bersama dan tidak bertentangan dengan norma dan nilai sosial yang berlaku. Proses ini mengarah pada ikatan yang lebih kuat antar pihak terkait. Proses ini meliputi bentuk kerjasama dan

akomodasi. Sedangkan interaksi disosiatif adalah suatu bentuk hubungan sosial yang mengarah pada pemisahan atau kelonggaran hubungan sosial antara pihak-pihak yang terlibat. Proses ini dapat berupa persaingan, dan konflik.<sup>68</sup>

Wujud kearifan lokal dalam masyarakat dapat berupa budaya (nilai, norma, etika, kepercayaan, adat istiadat, hukum adat dan aturan-aturan khusus). Nilai-nilai luhur yang diasosiasikan dengan kearifan lokal antara lain cinta kepada Tuhan, hakikat semesta dan isinya, tanggung jawab, disiplin dan mandiri, jujur, hormat dan santun, cinta dan peduli, percaya diri, kreatif kerja keras, pantang menyerah, keadilan dan kepemimpinan, baik hati dan rendah hati, toleransi, cinta, kedamaian dan persatuan. Dikemukakan oleh Wahyudi yang berpendapat bahwa kearifan lokal merupakan tidak tertulis yang menjadi acuan masyarakat, meliputi seluruh aspek kehidupan, berupa aturan hubungan antar pribadi, misalnya dalam interaksi sosial baik individu maupun kelompok, terkait hierarki pemerintahan dan adat istiadat, aturan perkawinan antar suku, urutan karma dalam kehidupan sehari-hari.<sup>69</sup>

Setiap siswa memiliki pengetahuan budaya yang diperoleh dari lingkungan keluarga dan masyarakat, oleh karena itu guru diharapkan mampu meimplementasikan pengajaran berbasis kearifan lokal dengan memasukkan nilai-nilai kearifan lokal kedalam proses pembelajaran,

---

<sup>68</sup> Soekanto, *“Sosiologi Suatu Pengantar”* (Jakarta : PT. Raja Grafindo, 2003), hlm. 71.

<sup>69</sup> Wahyudi, *“Implementasi Sekolah Berbasis Kearifan Lokal di SD Negeri Sendangsari Panjangan”*. (Yogyakarta : Skipsi, 2014)

berusaha melestarikan potensi dan budaya daerah.<sup>70</sup> Pembelajaran berbasis kearifan lokal adalah pembelajaran yang menempatkan siswa sebagai pusat pembelajaran yang berpusat pada siswa bukan pada guru. Belajar bukan hanya sekedar menerima materi secara pasif guru, tetapi proses aktif mengeksplorasi pengalaman lama, mencari dan menemukan pengalaman baru, serta mengasimilasi dan menggabungkan keduanya untuk membentuk makna. Makna muncul dari apa yang siswa lihat, dengar, rasakan dan alami. Bagi guru, mengajar adalah kegiatan yang membantu siswa membangun pengetahuan mereka sendiri melalui partisipasi.<sup>71</sup>

## **B. Kesenian Tradisional.**

Seni merupakan produk masyarakat, seniman yang diciptakan karya merupakan hasil dari masyarakat sekitar. Tradisional dapat diartikan sebagai sesuatu yang sesuai dengan tradisi, selalu dalam kerangka pola bentuk dan penerapan yang berulang. Kesenian tradisional lahir dari nilai budaya dan estetika masyarakat yang menciptakannya, yang kemudian menjadi milik masyarakatnya, dikenal dan dikagumi oleh masyarakat yang mendukungnya. Dengan kata lain, kesenian tradisional adalah hasil karya sekelompok orang dalam bidang tertentu.<sup>72</sup>

Kesenian tradisional Indonesia sangat beragam. Setiap suku bangsa memiliki keseniannya masing-masing terutama musik tradisional yang

---

<sup>70</sup> Hasojo, "Membangun Karakter Berkearifan Lokal Dalam Bingkai Pendidikan Persekolahan" (Jurnal Pelopor Pendidikan : 2013). Vol. 4. No. 1, hlm. 19-28. (Mardimin, 1994)

<sup>71</sup> Dedi Rosala, "Pembelajaran Seni Budaya Dan Budaya Berbasis Kearifan Dalam Upaya Membangun Pendidikan Karakter Siswa di Sekolah Dasar", Jurnal Vol. 2 No 1

<sup>72</sup> Sedyawati, "Pertumbuhan Seni Pertunjukkan", ( Jakarta : Rajawali, 1891), hlm. 77

merupakan warisan nenek moyang, namun lambat laun keberadannya mulai membentuk dengan masuknya modern, kelangsungan tradisi tersebut mengalami kendala ketika kemunculannya berubah dalam kehidupan masyarakat. Penyebaran dan kelanjutan tradisi juga menghaapi kendala. Tekad tradisi diekspresikan dalam kemampuan masyarakat pendukung untuk menghadapi kesulitan yang timbul dari keadaan baru. Jadi ini adalah poin penting bagi semua seniman untuk menanggapi situasi baru. Situasi ini sebenarnya dapat dilihat sebagai tantangan sekaligus peluang bagi pelestarian seni tradisional yang diwariskan oleh nenek moyang kepada generasi sekarang.

Kesenian tradisional bukanlah benda mati, kesenian tradisional selalu mengalami perubahan secara kronologi hingga mencapai tahap yang stabil sesuai dengan nilai-nilai kehidupan pada masanya. Itu sebabnya seniman selalu perlu beradaptasi dengan baik. Pelestarian kesenian tradisional tidak harus dilestarikan dengan cara lama. Perubahan arah bukan berarti pembaruan, melainkan koreksi satu atau lebih bagian yang tidak sesuai dengan selera saat ini. Perubahan bukan sekedar perubahan, tetapi harus disesuaikan dengan nilai-nilai kehidupan masyarakat pada waktu yang tepat. Perubahan seni tradisi dapat berupa perubahan konseptual atau kondensasi.<sup>73</sup>

Seniman inovatif, seorang yang melakukan berbagai inovasi untuk mengubah seni tradisional menjadi seni yang dapat hidup mungkin

---

<sup>73</sup> Jhohanes Mardimin "*Seni Tradisi*". (Jakarta : PT Gramedia Utama, 1994), hlm. 146

mendukung seniman ditengah masyarakat yang berubah dengan cepat dan budaya yang mendukungnya.<sup>74</sup>

Tradisi dapat diartikan sebagai kekuatan kearifan lokal suatu daerah dengan nilai, norma, adat istiadat dan seni. Oleh karena itu, kesenian tradisional bukanlah sesuatu yang statis, melainkan tumbuh dan berkembang dari waktu ke waktu sesuai dengan dinamika kehidupan manusia. Oleh karena itu, seni tidak dapat dipisahkan dari masyarakat. Nilai-nilai tradisi budaya orang tua kita sering diwariskan kepada anak-anaknya, bentuk naluriah dari hubungan emosional antara orang tu adan anak- anak suatu bentuk kewajiban perilaku sosial antara orang tua terhadap anaknya dan antara orang dengan orang lain pada saat itu.<sup>75</sup>

Tradisi berasal dari kata *tradisi* yang berarti sesuatu yang diwariskan secara turun temurun (adat, kepercayaan, kebiasaan, ajaran) dari nenek moyang kita. Dengan kata lain, tradisi adalah kebiasaan yang diwarikan secara turun-temurun.<sup>76</sup> kebiasaan turun-temurun sekelompok masyarakat berdasarkan nilai-nilai budaya masyarakat yang bersangkutan.

Mendefinisikan tradisi sebagai cara yang diwariskan dari generasi ke generasi. Adat istiadat yang diwariskan mencakup berbagai nilai budaya, termasuk adat istiadat, sistem sosial, sistem pengetahuan, Bahasa dan sistem kepercayaan.<sup>77</sup>

---

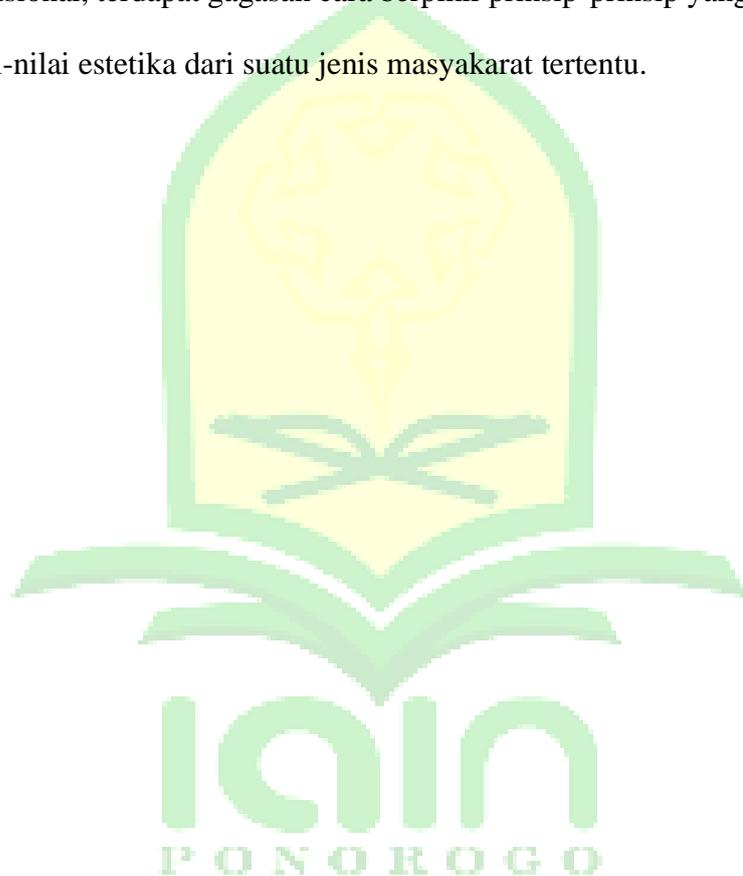
<sup>74</sup> Waridi, “*Kesenian Tradisi Indonesia*” (Surabaya : 2003), hlm. 68

<sup>75</sup> Iyus Rusiana, “*Waditra*”. (Sumber Rahayu Indonesia : 2008), hlm. 13

<sup>76</sup> Esten, “*Seni dan Budaya* “. (Jakarta : PT. NTI), hlm. 11

<sup>77</sup> Ensiklopedia Nasional Indonesia, hlm. 4141

Tradisi dalam budaya adalah struktur kreativitas yang sudah ada sebelumnya. Tradisi ini juga berarti adanya budaya yang tidak terpisahkan dari masa lalu. Tradisi adalah sesuatu yang membawa masa lalu ke masa kini. Kebudayaan masyarakat itu dalam pengertian tradisi merupakan kelanjutan dari masa lalu ke masa kini dan masa depan.<sup>78</sup> dalam music tradisional, terdapat gagasan cara berpikir prinsip-prinsip yang tampah, dan nilai-nilai estetika dari suatu jenis masyarakat tertentu.



---

<sup>78</sup> Purba “*Tradisi dalam Kebudayaan* “ (Jakarta : PT. Gramedia, 2007 ), hlm. 2

### **BAB III**

#### **LATAR BELAKANG KEHIDUPAN BAKRI SYAHID**

##### **A. Biografi Bakri Syahid**

Bakri Syahid adalah sosok pribadi dari banyak profesi. Selain sebagai mantan gerilyawan dan purnawirawan, ia juga kenal sebagai pendakwah, ulama, serta pengusaha dan pemimpin yang handal. Hal ini dibuktikan dengan kerisnya yang Panjang dan bervariasi serta aktivitas dan kerja sosialnya di bidang yang sangat berbeda. Namun, hal tersebut tidak membuatnya lupa diri dan berperilaku angkuh (yang dalam budaya Jawa disebut adigang, adigung, adiguna) tetapi justru sebaliknya, ia memiliki citra dirinya sebagai seorang muslim Jawa yang santun, arif dan bijaksana.<sup>79</sup>

Nama Bakri Syahid adalah Bakri, sedangkan nama panggilan Syahid diambil dari nama ayahnya, Muhammad Syahid. Bakri Syahid adalah sosok pribadi dari banyak profesi. Bakri Syahid lahir pada hari Senin, 16 Desember 1918 di Desa Suronatan, Kecamatan Ngampilan, Kota Yogyakarta.<sup>80</sup>

Salah satu peluang budaya lokal yang mempresentasikan dan mengimplikasikan nilai-nilai pendidikan kearifan lokal adalah Tafsir Al-Huda. Bacaan Al-Quran yang menyampaikan karakter budaya Jawa pada cara pandang yang sesuai dengan nilai-nilai ajaran Al-Quran tanpa meninggalkan warisan budaya Jawa yang luhur. Dialektika Al-Qur'an dan

---

<sup>79</sup> Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta : Elsaq Press, 2013), hlm. 31

<sup>80</sup> Ibid. hlm. 32

nilai-nilai budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda merupakan proses pertarungan antara Al-Qur'an yang diwarisi dan etika budaya Jawa pengarang sendiri dengan kondisi sosial budaya Jawa disekitarnya.<sup>81</sup>

Mulai menanamkan nilai-nilai luhur Jawa dalam mempelajari budaya Jawa dan mengembangkan budaya sekolah. Dalam pembelajaran bahasa dan sastra Jawa, hal ini seharusnya dapat terjadi melalui proses pemaknaan sehingga terjadi internalisasi nilai dalam diri siswa. Pengembangan budaya sekolah dapat dilakukan secara langsung, misalnya menurut nilai-nilai budaya bahasa dan sastra tersendiri.<sup>82</sup>

Ia adalah anak kedua dari tujuh bersaudara, Keenam saudara itu Bernama Siti Aminah, Lukman Syahid, Zapriyah, Siti Wafiyah, Ismiyati dan Dukhoiri, keluarga Bakri Syahid.<sup>83</sup> dikenal sebagai keluarga yang religious. Orang tuanya adalah tokoh agama dan aktif dalam kegiatan Muhammadiyah. Sehingga, mengajar nilai-nilai agama dan norma sosial kepada anaknya tidak luput dari perhatian orang tua Bakri Syahid. Ajaran seperti ini diharapkan agar anak-anaknya memiliki iman dan Islam yang kuat serta memiliki kearifan dalam kehidupan bermasyarakat.<sup>84</sup>

Salah satu bentuk kegiatan adat Jawa yang sangat menarik untuk dikaji adalah tradisi larung sesaji. Menurut pembagian wilayah budaya tersebut berada dalam wilayah pengaruh budaya Jawa Mataram dan

---

<sup>81</sup> Imam Muhsin. *Tafsir Al-Quran dan Budaya Lokal*, (Jakarta : Kementrian Agama, Balitbang Diklat, Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, 2012).

<sup>82</sup> Salima, *Mmebangun Karakter Bangsa Bangsa Melalui Bahasa Simbolik Jawa*, 2011, hlm. 3

<sup>83</sup> Ibid., hlm. 32

<sup>84</sup> Ibid., hlm. 32-33

Panaragan. Hal ini dapat dilihat pada parameter dimana Kawasan budaya Mataram dan Panaragan Jawa memiliki citi yang lebih tinggi dalam menghargai seni, pertanian dan nilai tradisional bangunan.<sup>85</sup> Selain itu, kegiatan ritual adat dilakukan untuk memuja roh leluhur atau biasa disebut danyangan ritual adat kehidupan memiliki makna religious yang besar bagi para penganutnya, dimana khususnya masyarakat setempat mendapatkan rasa aman dan tenang jiwa ketika dilaksanakannya.

Kearifan lokal harus dimaknai sebagai kearifan dalam budaya tradisional, mengingat dalam hal ini yang dimaksud adalah budaya tradisional suku bangsa. Kearifan lokal itu sendiri juga harus dipahami dalam arti yang seluas-luasnya, tidak hanya dari segi norma dan nilai budaya, tetapi juga dari segala unsur gagasan dan estetika. Dalam arti luasnya, kearifan lokal diterjemahkan ke dalam semua warisan budaya, baik berwujud maupun tidak terwujud.

Melestarikan warisan budaya nenek moyang kita juga memainkan peran penting dalam perekonomian. Karena kedua hal tersebut memiliki hubungan yang kompleks dan saling berhubungan. Realitas yang diambil dari kegiatan penelitian yang dilakukan bahwa jika di suatu daerah terdapat asset wisata yang dapat disajikan sebagai makanan, maka dalam penelitian ini yang diusulkan adalah kegiatan wisata religi spiritual yang merupakan

---

<sup>85</sup> Ayu Sutarto, Setya Yuwana Sudikan, *Pndekatan Kbudayaan dalam Pembangunan Provinsi Jawa Timur*. (Jember : Kompyawisda, 2004), hlm. 2.

warisan nenek moyang secara turun-temurun dan dapat memberikan keuntungan bagi PAD (Pendapatan Asli Daerah).

Kesuksesan orang tua Bakri Syahid di Muhammadiyah dilanjutkan dengan bergabungnya Bakri Syahid di Majelis Tabliq.<sup>86</sup> Bakri Syahid sendiri dikenal sebagai anak muda yang pekerja keras, cerdas, dan mandiri. Ia juga dikenal sebagai pekerja keras dengan hati yang baik. Semasa sekolah, ia membantu orang tuanya meringankan beban keuangan keluarga dengan berjualan pisang goreng.<sup>87</sup>

Setelah dewasa, Bakri Syahid mengadakan perjodohan dengan Siti Isnainiyah. Dari pernikahannya dengan Siti Isnainiyah, ia dikaruniai seorang putra bernama Bagus Arafah. Namun, di usia 9 bulan, Bagus tercatat sebagai nama sebuah perusahaan saham bernama PT. Bagus Arafah. Perusahaan ini beroperasi di beberapa area yang berbeda diantaranya ada perusahaan, laboratorium dan penerbit. Salah satu karya Bakri Syahid yang di terbitkan melalui perusahaan ini adalah tafsir al-Huda.<sup>88</sup>

Sepeinggal Bagus Arafah, Bakri Syahid tidak lagi dikaruniai putra dan istrinya. Atas nasehat ayahnya, Bakri Syahid diminta menikah lagi agar punya keturunan. Pada tahun 1983, Bakri Syahid menikah dengan Sunan dari Gunung Kidul, mantan anak angkat Madrasah Mu'alimat dari

---

<sup>86</sup> Sidik Jatmika, *Minumen Perjuangan Tidak Harus Berujud Arca*, (Media Inovasi, Th VI, no. 8: Agustus, 1994) hlm. 27

<sup>87</sup> Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta : Elsaq Press, 2013), hlm. 33

<sup>88</sup> Ibid., hlm. 33

Wonosari. Bakri Syahid dikaruniai dua orang anak dari pernikahannya yang kedua yakni Siti Arifah Manishati dan Bagus Hadi Kusumua.<sup>89</sup>

Pendidikan agama anak-anaknya tidak luput dari perhatian Bakri Syahid. Beliau selalu mengajarkan anak-anaknya kedisiplinan sholat dan mengaji kepada anak-anaknya.<sup>90</sup> Bakri Syahid meninggal pada tahun 1994 dalam usia 76 saat menunaikan sholat tahajud dirumah istri pertamanya yang mengidap penyakit jantung.<sup>91</sup> Beliau meninggal dunia ketika anak-anak mereka; masih sangat muda. Anak pertama dan istri kedua masih duduk di kelas 1 SD dan anak kedua duduk di kelas 4 SD.<sup>92</sup>

Bakri Syahid dibesarkan oleh keluarganya di bawah bimbingan orang tuanya. Ia memiliki dasar-dasar Pendidikan agama dan moral<sup>93</sup> semasa pendidikan formalnya, ia bersekolah di Standart School di Yogyakarta dan tempat pada tahun 1930.<sup>94</sup> Ia kemudian melanjutkan sekolahnya di Kweekshool Islam Muhammadiyah Yogyakarta (sekarang Madrasah Mualimin) dan tamat pada tahun 1935.<sup>95</sup> selama belajar disini, ia

---

<sup>89</sup> Ibid., hlm. 34

<sup>90</sup> Fauzan Dyah Ummami, *Penafsir Sosial Politik dalam al-Huda Qur'an Basa Jawi Karya Bakri Syahid*. (Skripsi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir IAIN Surakarta 207), hlm. 32. Liat wawancara dengan Sunati (Istri kedua Bakri Syahid), via telephon, 21 Februari 2017.

<sup>91</sup> Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta : Elsaq Press, 2013), hlm. 41-42

<sup>92</sup> Fauzan Dyah Ummami, *Penafsir Sosial Politik dalam al-Huda Qur'an Basa Jawi Karya Bakri Syahid*. (Skripsi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir IAIN Surakarta 207), hlm. 32. Liat wawancara dengan Sunati (Istri kedua Bakri Syahid), via telephon, 21 Februari 2017

<sup>93</sup> Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta : Elsaq Press, 2013), hlm 34.

<sup>94</sup> Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1976), hlm. 341

<sup>95</sup> Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta : Elsaq Press, 2013), hlm 34

menjadi anggota gerilyawan. Aktivitasnya sebagai gerilya inilah yang kemudian membawanya bergabung dengan ABRI (sekarang TNI).<sup>96</sup>

Setelah mengeyam pendidikan di Madrasah Muallimin. Ia ditunjukkan Muhammadiyah untuk berdakwah di Sepanjang, Sidoarjo, Jawa Timur dan menyusul kakaknya yang bernama Siti Aminah yang bertugas disana. Ia diangkat sebagai pengajar di H.I.S Muhammadiyah.<sup>97</sup> Dia memegang posisi itu dari tahun 1935 sampai 1938.<sup>98</sup>

Pada muktamar Muhammadiyah ke-27 tahun 1938, Konsul Muhammadiyah di Sumatera Selatan, K.H.R. Zainuddin Fananie, K.H.Imam Zarkasyi meminta bantuan guru. Di atas berkah K.h. Mas Mansur ,<sup>99</sup> Bakri Syahid ditugaskan ke Sekayu di Palembang untuk mengambil posisi mengajar yang baru.<sup>100</sup> Bakri Syahid ditugaskan di Palembang bersama saudara iparnya yaitu Dahlan Mughan. Ia bertugas di Palembang hingga tahun 1942.<sup>101</sup> Pada tahun 1942, ia memutuskan untuk Kembali ke Yogyakarta dan kembali mengajar di SMT (sekarang SMA 03 Negeri 03 Yogyakarta) di Kotabaru sesaat sebelum deklarasi. Indonesia yang saat itu masih berada dibawah pendudukan Jepang aktif sebagai anggota

---

<sup>96</sup> Ibid., hlm. 33

<sup>97</sup> Ibid., hlm 35.

<sup>98</sup> Amir Nashiruddin, dkk. *100 Tokoh Muhammadiyah yang Menginspirasi* (Yogyakarta : Majelis Pustaka dan Informasi PP Muhammadiyah, 2014), hlm. 112.

<sup>99</sup> K.H. Mas Mansur adalah ketua umum pusat Muhammadiyah ke-14 periode tahun 1936-1942. Lihat M. Raihan Feberiyansah, dkk, *Muhammadiyah 100 Tahun Menyinari Negeri* (Yogyakarta : Majelis Pustaka dan Informasi Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2013), hlm. 13

<sup>100</sup> Amir Nashiruddin, dkk. *100 Tokoh Muhammadiyah yang Menginspirasi* (Yogyakarta : Majelis Pustaka dan Informasi PP Muhammadiyah, 2014), hlm. 112

<sup>101</sup> Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta : Elsaq Press, 2013), hlm.34

Majelis Tablig Muhammadiyah dan sebagai ustadz di beberapa sekolah dasar.<sup>102</sup>

Bakri Syahid kemudian melanjutkan pendidikan militer di Candradikmuka Bandung yang tamat pada tahun 1953. Kemudian melanjutkan pendidikan militer di LPDI Curup pada tahun 1955 dan melanjutkan pendidikan militernya di STTI Inf. Palembang, selesai tahun 1955.<sup>103</sup>

Bakri Syahid kemudian melanjutkan studinya sebagai mahasiswa pada tahun 1957 dalam tugas kemahasiswaan. Ia masuk Fakultas Syariah Yogyakarta di IAIN Sunan Kalijaga dan lulus pada 16 Januari 1963.<sup>104</sup> Pada tahun 1964, ia diperintahkan oleh Jenderal A. Yani bersama dua rekannya, Kapten Helmy Yunan Nasution dan Letnan Kolonel Pater Rusman Joyo, untuk melanjutkan pendidikan militer di Fort Hamilton Chaplaincy School di New York State. Di Amerika, Bakri Syahid mempelajari kegiatan perawatan spiritual dikalangan tentara Amerika.<sup>105</sup> Selama karir militernya, Bakri Syahid beberapa kali dipercaya menduduki berbagai jabatan penting. Ia bekerja antara lain sebagai komandan kompi, sebagai reporter militer NO. 6-MBT. Kepala staff Batlyon STM-Yogyakarta, Kepala Pendidikan Pusat Rawatan Ruhani Islam Angkatan Darat, Wakil Kepala Pendidikan

---

<sup>102</sup> Sidik Jatmika, *Monumen Perjuangan Tidak Harus berujud Arca*. Dalam Media Inovasi, Th. VI, No. 8 (Agustus 1994), hlm. 27

<sup>103</sup> Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1976), hlm 341

<sup>104</sup> Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta : Elsaq Press, 2013), hlm.34

<sup>105</sup> Amir Nashiruddin, dkk. *100 Tokoh Muhammadiyah yang Menginspirasi* (Yogyakarta : Majelis Pustaka dan Informasi PP Muhammadiyah, 2014), hlm. 112

Pusat Ruhani Islam Angkatan Darat, dan Asisten Sekretaris Negara R.I. Sampai memasuki masa pension, pangkat militer Bakri Syahid adalah Kolonel Infranteri NRP. 15382. Selain itu, ia juga anggota Majelis Rakyat Republik Indonesia (MPR). Grup ABRI, dibuka pada 1 Oktober 1977.<sup>106</sup>

Bakri Syahid juga menjabat sebagai Rektor IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 1972 hingga 1976.<sup>107</sup> Penunjuk Bakri Syahid sebagai Rektor IAIN Sunan Kalijaga didasarkan pada tuntutan situasi dan keadaan saat itu yang membutuhkan lebih banyak prajurit militer untuk memimpin tingkat yang lebih tinggi. Lembaga pendidik saat Bakri Syahid menjadi Rektor Yogyakarta bersama IAIN Sunan Kalijaga menjadi asisten professor mata kuliah HAMKANAS (Pertahanan Keamanan Nasional) dan Ideologi Negara Pancasila, tahun 1973.<sup>108</sup>

Begitu juga dengan UMY (Universitas Muhammdiyah Yogyakarta) didirikan pada Agustus 1981, universitas ini menunjukan Bakri Syahid sebagai rektor pertamanya. Hal ini berdasarkan penilaian rekan-rekannya yang cukup berpengalaman dalam mengelola perguruan tinggi yaitu IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.<sup>109</sup>

---

<sup>106</sup> Ibid., hlm. 36

<sup>107</sup> Ibid., hlm. 36

<sup>108</sup> Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1976), hlm 342

<sup>109</sup> Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta : Elsaq Press, 2013), hlm.39.

## B. Karya-Karya Bakri Syahid

Bakri Syahid dapat dibagi menjadi dua bagian, yaitu sebelum, menjadi direktur dan ketika menjadi direktur IAIN Sunan Kalijaga (sekarang UIN Sunan Kalijaga) di Yogyakarta. Namun dari seluruh karya yang ditulis oleh Bakri Syahid, penulis hanya menemukan tiga karya yang masih eksis. Karya-karya tersebut meliputi tafsir Al-Huda pertahanan keamanan nasional dan ilmu perdagangan. Selain itu informasi tentang karya-karya Bakri Syahid dapat dilihat pada beberapa tulisan lainnya. Karya Bakri Syahid yang ditulis saat belum menjadi sutradara adalah :

- a. *Kitab Fiqih untuk SLTA*, diterbitkan pada tahun 1944
- b. *Kitab Aqid*, diterbitkan pada tahun 1944.
- c. *Tata Negara R.I.*, diterbitkan pada tahun 1962.
- d. *Ilmu Jiwa Sosial*, diterbitkan pada tahun 1962.<sup>110</sup>

Sedangkan karyanya ketika menjabat sebagai Rektor di IAIN Sunan Kalijaga adalah :

- a. *Filsafat Negara Pancasila*.  
Buku ini diterbitkan pada tahun 1975.<sup>111</sup>
- b. *Ilmu Kewiraan*.
- c. *Pertahanan Keamanan Nasional*.
- d. *Al-Huda Tafsir Al-Qur'an Basa Jawi*.

---

<sup>110</sup> Bakri Syahid, *Pertahanan Keamanan Nasional* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1976), hlm 342

<sup>111</sup> Bakri Syahid, *Ilmu Kewirausaha* ( Jakarta : Dept. Pertahanan Keamanan Nasional, 1976, hlm. i.

### C. Buku Bakri Syahid

Sejarah tafsir al-Huda tidak diketahui banyak orang, termasuk keluarga dan kerabatnya. Menurut Imam Muhsin, penelitiannya mengungkapkan bahwa salah satu yang mungkin mengetahui sejarah tafsir al-Huda adalah istri pertama Bakri Syahid, namun sayangnya tidak mungkin mendapatkan informasi tersebut darinya karena istri pertamanya telah berusia lanjut usia dan tidak mungkin lagi mengingat peristiwa apa yang terjadi, sudah lama sekali.<sup>112</sup>

Informasi yang cukup jelas bagi penulis diperoleh dari pemaparan penulis sendiri, yang ia tulis dalam kata pengantar (Purwaka) tafsir al-Huda. Pendahuluannya menyatakan bahwa penafsiran tafsir al-Huda dimulai ketika ia menuaikan tugasnya sebagai pekerja. ABRI sebagai sekretaris Negara Bidang Khusus Republik Indonesia dari tahun 1970 sampai Rektor IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (sekarang UIN Sunan Kalijaga ) 1972-1976.<sup>113</sup> Ide menyusun tafsir al-Huda muncul ketika Bakri Syahid menghadiri seminar yang diadakan di Mekkah dan Madinah di kediaman Syekh Abdulmanan, pemimpin Syekh Arab Saudi. Banyak pihak yang ikut serta dalam workshop ini, antara lain Suriname, teman dari Jama'ah Haji tahun 1955 dan 1971. Kemudian orang Jawa yang pindah ke Singapura. Thailand dan Philipina. Lokal karya tersebut mengangkat keprihatinan tentang kurangnya interpretasi

---

<sup>112</sup> Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta : Elsaq Press, 2013), hlm.42

<sup>113</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda : Tafsir Qur'an Basa Jawi*, (Yogyakarta : PT. Bagus Arfah, 1979), hlm. 8

Jawa terhadap Al-Qur'an dan penjelasan penting. Hal ini mendorong Bakri Syahid untuk menafsirkan Al-Qur'an dalam Bahasa Jawa dan akhirnya lahirlah kitab tafsir "Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi".

Al-Huda Tafsir Qur'an dalam Bahasa Jawa pertama kali diterbitkan pada tahun 1979 M diterbitkan oleh Bagus Arafah Yogyakarta. Bagus Arafah adalah perusahaan yang didirikan oleh Bakri Syahid, dan salah satu bisnisnya adalah penerbit. Anam Bagus Arafah diberikan untuk mengenang kematian anak sulungnya dari istri lamanya bernama Bagus Arafah.

Sebagaimana pernyataan Imam Muhsin dalam Al-Qur'an dan kebudayaan Jawa dalam Tafsir AL-Huda karya Bakri Syahid yang merupakan hasil wawancara dengan Sunarti, istri kedua Bakri Syahid, menyatakan bahwa setelah penerbit pertama nya tafsri Al-Huda megalami lebih sedikit cetak ulang, lebih dari delapan kali, dan setiap kali jumlah terbitnya minimal 1000-2000 eksemplar. Cetakan tafsir Al-Huda biasanya diedarkan dikalangan orang Jawa yang tinggal diIndonesia, tetapi juga cetak untuk kebutuhan orang Jawa yang tinggal di Suriname. Selain edisi pertama, Tafsir Al-Huda biasanya diterbitkan bersama penerbit lain seperti penerbit Piladi Jakarta dan penerbit persatuan Yogyakarta. Namun, sepeninggal Bakri Syahid pada tahun 1994, kerjasama tersebut tidak dilanjutkan, dan penerbit Bagus Arafah yang merupakan penerbit pertama Tafsir al-Huda juga menghentikan aktivitasnya. Sejak saat itu, tafsir al-Huda tidak pernah dipublikasikan lagi. Menurut kesaksian istri kedua Bakri Syahid alasannya

adalah tidak adanya anggota keluarga yang ingin mengontrol dan bertanggung jawab atas proses penerbit tafsir al-Huda.<sup>114</sup>

Penulisan tafsir al-Huda dimulai saat Bakri Syahid masih menjabat pada tahun 1970, sebagai pegawai ABRI Menteri Luar Negeri untuk urusan khusus Republik Indonesia. Tafsir al-Huda ditulis dalam Bahasa daerah (Jawa) dengan transliterasi teks Al-Qur'an dalam Bahasa latin. Tafsir al-Huda berisi seluruh al-Quran, terdiri dari 114 bab dari 30 bab. Penulisan juga disajikan secara berurutan sesuai dengan sistematika penulisan Al-Qur'an dalam Mushaf Usmani, dimulai dengan surah Al-Fatihah dan diakhiri dengan surat An-Nas.<sup>115</sup> Kekhasan surat tersebut, antara lain nama surat, urutan surat, jumlah ayat, kelompok asal surat (Makiyah/Madiniyyah) dan urutan surat dalam proses turunnya.

Contoh :

*AL-BAQARAH (SAPI WADON)*<sup>116</sup>

*Surat kaping 2 : 286 ayat*

*“Tumuring wahyu ana ing Madinah, dadi wiwitane Surat kang yumurun ana ing Madinah, kajaba ayat 281 tumurun ana ing Mnia nalika Haji Wada.”*

*AL-BAQARAH (SAPI BETINA)*

---

<sup>114</sup> Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta : Elsaq Press, 2013), hlm.43

<sup>115</sup> Bakri Syahid, *Sambutan Majelis Ulama Daerah Istimewa Yogyakarta*, (al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi, Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 15

<sup>116</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda : Tafsir Qur'an Basa Jawi*, (Yogyakarta : PT. Bagus Arafah, 1979), hlm. 19.

Surat no. 2: 286 ayat

“Turunnya wahyu dikota Madinah, jadi dari awal surat turun dikota Madinah, kecuali ayat 281 yang turun di Mina ketika menjalankan Haji Wada”

Dapat dikatakan bahwa tafsir ini mencakup hampir semua unsur yang terkandung dalam kitab tafsir, meskipun tidak selengkap karya para penafsir generasi ketiga. Diawal setiap huruf, Bakri tidak melupakan huruf asbabul nuzul, tempat turun temurunnya ayat Al-Qur’an. Sebagaimana ditafsirkan oleh Q.S Al-Baqarah : 189.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا  
الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ  
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ( ١٨٩ )

Artinya :

*“Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah : bulan sabit itu ada lah tanda-tanda waktu bagi manusia (bagi adat) haji; Dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya; akan tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa. Dan masuklah kerumah-rumah itu dari pintunya; bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung*

Penafsiran :

*“Sebab tumurunipun ayat puniko sangkeng kebiasaan zaman Jahiliyah maknawi menuju ihram wakdal haji maknawi melebet gerio*

*sangkeng wingkeng, dining Rasulullah dipundawuhi saputen sangkeng ngajeng*” (Sebab turunnya ayat ini berawal dari kebiasaan zaman Jahiliyah ketika menuju ihram ketika haji dengan lewat pintu belakang ketika masuk rumah. Adapun Rasulullah memerintahkan agar supaya lewat pintu depan).<sup>117</sup>

Selain itu, Bakri Syahid juga memperlihatkan hal-hal yang berkaitan dengan cerita.<sup>118</sup> berkaitan dengan ayat-ayat muhkam dan mutasyabihath dalam menafsirkan. Ia cenderung memahami teks. Dapat dilihat pada Q.S Al-Fath : 10.

يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ( ١٠ )

Artinya :

“Tangan Allah diatas tangan mereka”

Penafsiran :

“Astane Allah ana sadhuwure tangan wong ikuh kabeh”

Diakhir surat, Bakri Syahid memberikan keterangan tentang munasabah antara surat satu dan surat berikutnya dengan komentar “*nyinau sarana dipun tandhing (comparative studi Al-Qur’an) punika kathbah sanget*

---

<sup>117</sup> Ayat (teks) Al-Quran ditulis disebalah kanan, halaman, disertai terjemah disampingnya. Kemudian penyalipan ayat Al-Qur’an dalam huruf latin diletakkan dibawah atar al-Quran. Adapun leak tafsirnya, penafsir memberikan *footnote* yang diletakkan dibawah ayat dan terjemahnya. Kemudian diakhir surat, Bakri Syahid memebrikan penejelasan munasabah antar surat. Bakri Syahid, *Al-Huda.....*,hlm. 55

<sup>118</sup> Kisah dalam Al-Qur’an adalah pemeberitaan dalam al-Qur’an mengenai umat masa lalu, kenabian masa lalu dan peristiwa-peristiwa yang sudah dan yang akan terjadi lihat Manna Khalil al-Khattan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an*. Terj. Muzakir (Bogor : Litera Antar Nusa, 1996),hlm 436, dari kisah-kisah dipaparkan dalam *Tafsir al-Huda* diharapkan pembaca bisa mengambil pelajaran dan hikmah.

*manfaatipun.*” Mempelajari munasabah sangatlah banyak manfaat dan itu dilakukannya setiap akhir surat.<sup>119</sup>

Bakri Syahid juga menjadikan berbagai Riwayat sebagai titik tolak dalam penafsirannya,<sup>120</sup> terlihat dari penafsiran QS. Al-Fatihah berikut ini :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿ ١ ﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿ ٢ ﴾ الرَّحْمَنِ  
الرَّحِيمِ ﴿ ٣ ﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿ ٤ ﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿ ٥ ﴾ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ  
الْمُسْتَقِيمَ ﴿ ٦ ﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿ ٧ ﴾

Artinya :

(1) Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. (2) Segala puji bagi Allah. (3) Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang. (4) Pemilik hari pembalasan. (5) Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkau kami mohon pertolongan. (6) Tunjukkanlah jalan yang lurus. (7) Yaitu jalan orang-orang yang Engkau beri nikmat kepadanya; bukan (jalan) mereka yang dimurkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat.

Penafsiran : (1) Kelawan asma Allah kang Maha Murah Maha Asih.

(2) Kabeh pangalembana kagunganing Allah pangeran. (3) Sesembahaning

---

<sup>119</sup> Munasabah kita gunakan sebagai pertimbangan, seperti contoh munasabah antara Surat Ali Imran dan Surat al-Baqarah : Surat Ali Imran diawali dengan anjuran untuk bertakwa. Surat Ali Imran diakhiri dengan permohonan kepada Allah supaya pahala amal saleh yang telah dilakukan, sedangkan surat Al-Baqarah diakhiri dengan permintaan ampunan atas segala amal yang khilaf. Lihat Bakri Syahid, *Al Huda*....., hlm. 80

<sup>120</sup> Samsul Bahri, *Metode Ilmu Tafsir* (Teras : Yogyakarta, 2005), hlm. 43

*alam jagat-rat pramudita, Kang Maha Murah Maha Asih.(4) Kang Kratoni ing dina piwales. (5) Namung dhumateng paduka piyambak kita sami manembah Ibadah saha naming dhumateng paduka piyambak kita sami anyenyadong pitulungan. (6) Duh Gusti Allah, mugi paduka paring pitedah ing kita sadaya lumampah wonten ing margi leres. (7) Inggih punika margi, agamanipun para tatiyang ingkang sampun paduka paring kani'matan, sanes ingkang sami kabendon, tuwin sanes ingkang sami sasar.*

Di awal penafsirannya, Bakri Syahid mengemukakan kedudukan Al-Fatihah sebagai berikut :

1. Surat diatas disebut Al-Fatihah (Pembuka) atau *faithah al-kitab* (pembuka kitab), karena merupakan surat awal (pertama) dalam urutan Al-Qur'an. Disebut juga *Umm al-kitab* , yang berarti induk Kitab Al-Qur'an. Isi Al-Quran terkumpul dan termuat dalam surat ini. Beberapa nama *as-sab'an masani*, yakni *sab'an minal-masani* bermakna tujuh ayat yang diulang-ulang, sebab tujuh ayat dari al-Fatihah ini selalu dibaca dalam melaksanakan rakat sholat.
2. Ayat ini disebut dan dibaca dengan sempurna *bismillahirrahmannirrahim* dan sangat dianjurkan untuk dibaca jika kita ingin berbuat kebaikan. Dimulihkan, *Ar-Rahman*, Maha Pengasih, dan *Ar-Rahim*, Maha Penyayang. Keduanya adalah sebagian dari sifat-sifat Allah.
3. *Rabb*. Tuhan atau pangeran, yang wajib disembah.

4. *Malik* yang menguasai yakni yang mempunyai hari pembalasan, yang mempunyai *yaumuddin*, hari pembalasan, yang bermakna hari pembalasan seluruh amal manusia ketika mereka ada didunia.
5. Setelah membaca fatihah maka diiringi dengan membaca amiin, yang bertujuan : ... Ya Allah, semoga mengabulkan permintaan kita.

Pembahasan kemudian dilanjutkan dengan pemaparan materi pokok dalam tafsir al-Huda yang terdiri dari empat pertanyaan, yaitu :

- a. Teks ayat al-Qur'an dalam Bahasa asli (Arab) ditulis disebelah kanan.
- b. Transliterasi bacaan al-Qur'an dalam huruf latin yang ditulis dibawah teks aslinya, (transliterasi teks Arab ke dalam huruf Latin, metode yang digunakan dalam penafsiran al-Huda mengacu pada petunjuk transliterasi yang diterbitkan oleh Kementrian R.I Agama)
- c. Terjemahkan ayat-ayat Al-Qur'an yang tertulis disebelah kiri ke dalam Bahasa Jawa
- d. Uraian atau penjelasan makna ayat Al-Quran yang ditulis dalam Bahasa Jawa berupa catatan kaki di bagian bawah.

Diakhir pembahasan tentang surat tersebut, poin-poin pembahasan terpenting tentang hubungan isi surat yang baru saja dibahas dengan isi surat selanjutnya ditonjolkan. Dalam hal ini, banyak istilah yang digunakan dalam penafsiran al-Huda, seperti : interkorelasi, comparative-study of Quran , comparative study, intisarining sesambetan dan gegayutaning keterangan. Meskipun menggunakan istilah yang berbeda, namun tujuan

menjelaskan korespondensi antara isi surat yang satu dengan surat yang lain pada hakikatnya sama.<sup>121</sup>

Penjelasan tafsir al-Huda dapat dibedakan menjadi empat jenis berdasarkan tanda-tanda yang digunakan, keempat tanda tersebut adalah sebagai berikut<sup>122</sup> :

- a. Bilangan (1,2,3 dsb), tanda ini digunakan untuk menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan isi ayat Al-Qur'an atau menjelaskan istilah-istilah khusus yang terdapat pada ayat tersebut.
- b. Asterisk (\*), tanda ini digunakan untuk memeperjelas suatu masalah yang mungkin berkaitan dengan “deskripsi sawatawis ingkang wigatos murakab” diakhir tafsir al-huda, atau masalah umum lainnya.
- c. Dua tanda bintang (\*\*), karakter ini digunakan untuk menjelaskan suatu masalah secara singkat.
- d. Bintang tiga (\*\*\*), tandan ini digunakan untuk menejelaskan alasan antara huruf sebelumnya dengan huruf yang akan diuraikan. Penulis Tafsir al-Huda mendasarkan penjelasan ayat-ayat al-Qur'an pada pengetahuan dan pemahamannya tentang ayat-ayat Al-Qur'an, dan ntuk mendukung penjelasan ayat-ayat

---

<sup>121</sup> Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta : Elsaq Press, 2013), hlm.50

<sup>122</sup> Ibid, hlm. 55

tersebut penulis menggunakan sumber referensi, baik berupa buku dan tulisan lainnya.<sup>123</sup>

Musafir pasti membutuhkan metode untuk memakai semuanya Qur'an. Metode penafsiran Al-Qur'an adalah : metode global (*ijmali*), metode analisis (*tahlili*), metode komparatif (*muqarin*) dan metode tematik (*maudhu'i*) dari metode-metode tersebut diatas, penjelasan bahwa al-Huda merupakan tafsir yang menggunakan kombinasi antara metode global (*ijmal*) dan metode analisis (*tahlil*).

Metode pertama didasarkan pada penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang penulis sajikan secara singkat dan sederhana sehingga mudah dicerna dan dipahami, dimulai dengan kata-kata penjelasan seperti; maksud saya....., inggih punika....., asrtosipun,... jasasta,...dan tegesipun. Misalnya, dalam tafsir Q.S Al-Baqarah : 34 : *“Tujuan ibadah adalah untuk menghormati, bukan untuk beribadah seolah-olah menyembah Tuhan”*<sup>124</sup> (tujuan beribadah adalah untuk menghormati, bukan untuk menyembah.

---

<sup>123</sup> Bakri Syahid, *Sambutan Majelis Ulama Daerah Istimewa Yogyakarta*, (al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi, Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 8

<sup>124</sup> QS. Al-Baqarah : 34

**BAB IV**  
**ANALISIS TERHADAP KEARIFAN LOKAL DALAM PERSPEKTIF**  
**BAKRI SYAHID**

**A. Analisis Terhadap Bentuk-Bentuk Kearifan Lokal dalam Perspektif Tafsir Bakri Syahid**

Dalam Tafsir al-Huda dijelaskan bahwa Allah SWT adalah Zat yang Maha Suci, yang berhak disembah, dipuja dan diagungkan.<sup>125</sup>. Namun demikian, sebagai hasil karya yang lahir ditengah-tengah lingkungan Masyarakat yang sangat kaya dengan nilai-nilai budayanya manusia dengan Tuhan berpengaruh kuat didalamnya. Secara umum, keyakinan tentang Tuhan dalam tafsir al-Huda selaras dengan keyakinan orang Jawa pada umumnya,<sup>126</sup> yaitu percaya bahwa Allah SWT adalah Sang Pencipta, penyebab dari segala kehidupan dunia dan seluruh alam semesta. Dalam kaitan ini, Bakri Syahid mengungkapkannya didalam tafsir al-Huda demikian :

*..... Gusti Allah ingkang Anggratoni Langit-Langit lan Bumi, serta paring piwales dhateng sedaya tumindakipun para manungsa wonten ing Donya, .... Sedaya pangalembana hamung kunjuk ing Gusti Allah ingkang nitahaken 'Alam Jagad Pramudita, serta alam raya wau dados sumber*

---

<sup>125</sup> ... Allah inggih punika Dzat ingkang Maha Suci, ingkang saestu keagungan Hak dipun sembah-semah lan kapundhi-pundhi...” Lebih lanjut baca Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 17

<sup>126</sup> Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta : Balai Pustaka, 1994), hlm. 322

*karaharjaan lan sumber nergi ingkang vital tumrap ngrembaknipun kabudayaning manusiawi.*<sup>127</sup>

Oleh karena itu Allah SWT adalah Sang Pencipta yang merajai langit dan bumi, Dia juga yang memberi balasan seluruh amal perbuatan manusia yang karenanya segala puji hanya pantas diberikan untuk-Nya, maka manusia berkewajiban untuk mengabdikan kepadaNya. Pengabdian kepada Allah tersebut harus dilakukan oleh manusia, disamping karena dengan itu mereka dapat meraih hidup Bahagia didunia dan diakhirat sana, juga karena Allah telah menganugerahkan petunjuk kepada manusia yang dapat dipergunakan untuk meraih kebahagiaan hidup sejati. Hal ini dinyatakan secara tegas dalam tafsir al-Huda sebagai berikut :

*Gusti Allah paring pitedah dhumateng sadaya makhlukipun lumantar 'akal instinct (naluri) sarta kodart 'alam lingkunganipun, supados saged nglestantunaken kawilujenganipun ing bebrayan sami, sarta mbangun kabudayaan-kabudayaan insani. Pramila manungsa kedah makarya lan manambah sarta dhedhepe ing Allah, amrih tata Tentrem kerta-raharja awit ing Donya damugining akhirat, sowan ngadep ing ngarsanipun Gusti Pepundhening para manungso, Allah SWT!*<sup>128</sup>

Dari penjelasan Bakri Syahid didalam Tafsir Al-Huda diatas, dapat disimpulkan bahwa Allah SWT yang disebut dengan sapaan bernuansa Jawa “*Gusti Allah*”, adalah asal sekaligus tujuan segala amal perbuatan manusia.

---

<sup>127</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 213

<sup>128</sup> *Ibid*, No. 628, hlm. 585.

Menurut Koentjaraningrat, konsepsi tentang Tuhan demikian ini pada dasarnya telah menjadi kesadaran umum orang Jawa yang tercermin dalam penyebutan nama Allah dengan melafalkan *bismillah*, baik diucapkan maupun dibisikan, setiap klai mereka mengawali usahanya.<sup>129</sup> Simbolisasi penghormatan mengenai hubungan manusia dengan Allah SWT yang menguasai segalanya itu diungkapkan oleh Tafsir al-Huda dengan menggunakan beberapa bentuk kata sapaan, antara lain “*gusti*”, “*pepundhen*”, dan “*ngarsa dalem*”.

Penambahan kata “*gusti*” didepan kata Allah itu sendiri pada dasarnya tidak bertentangan dengan prinsip tauhid, karena perkataan “*gusti*” bermakna yang dipuji dan dijunjung tinggi.<sup>130</sup> Pada mulanya, istilah “*gusti*” merupakan sebutan dan sapaan untuk seorang raja dan permaisurinya.<sup>131</sup> Oleh karena itu, ketika Allah SWT disapa atau disebut dengan “*Gusti Allah*”, maka ini berarti Dia telah diposisikan seperti “Raja” sebagaimana yang dipahami oleh Masyarakat Jawa.<sup>132</sup> Pemahaman ini diperkuat dengan adanya sebutan “*ngarsa ndalem*” yang sering ditambahkan didepan sebutan “*Gusti Allah*” sehingga menjadi “*Ngarsa Dalem Gusti Allah SWT*”. Namun tidak jarang jika sebutan “*ngarsa dalem*” dipergunakan, justru sebutan “*gusti*” dihilangkan sehingga menjadi “*Ngarsa Dalem Allah SWT*” saja. Hal

---

<sup>129</sup> Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta : Balai Pustaka, 1994), hlm. 322

<sup>130</sup> Abdul Hadi WM, “Islam Dialog Kebudayaan : Perspektif Hermeneutik,” *Agama dan Pluralitas Budaya Lokal*, ed. Zakiyuddin Baidhawiy & Mutohharun Jinan (Surakarta, 2003), hlm. 117.

<sup>131</sup> Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta : Balai Pustaka, 1994), hlm. 322

<sup>132</sup> Namun tentu dengan nuasa yang lebih tinggi sehingga pemahamannya tidak persisi sama dengan raja-raja dunia.

ini tidak hanya terdapat didalam penejelasan ayat-ayat al-Quran saja, tetapi juga didalam tejemahan-terjemahannya. Sehingga contoh, dibawah ini berturut-turut dikemukakan beberapa terjemahan ayat al-Qur'an dan beberapa penjelasan Bakri Syahid yang menggunakan ungkapan tersebut, yaitu :

*“Dheweke iku wong kang padha kecedhek marang ngarsa dalem Allah.”<sup>133</sup>*

*“Sayata Ayat-ayat iki sawijining pepilang universal, sing sapa bae gelem, ngalapa dalam tumuju ngarsa dalem Allah Pangerapen.”<sup>134</sup>*

*“Ing Surah Luqman kasebaten ingkaripun kaum musyrikin dhateng Kitab Qur'an, dene wonten Suarh As Sajdah katerangaken bilik Al-Qur'an puniko estu-estu tumurun saking ngarsa Dalem Gusti Allah SWT”*

*“Sholatipun tiyang-tiyang ingkang prihatos, niat sowan mirunggan ing wanci sepen, wancinipun makhluk sarta sadaya 'alam sami sidhem permanen, piyambakipun ruku' lan sujud sarana manah ingkang ikhlas, resik sarta ngajeng-ajeng sih kawelasan sarta pangapuntening dosa saking ngarsa dalem Allah SWT”.<sup>135</sup>*

Sebutan “ngarsa dalem” umumnya dipergunakan oleh masyarakat Jawa ketika menyebutkan raja atau sultan. Mereka merasa lebih bersikap hormat dan menghargai manakala menyebut raja atau sultan dengan “ngarsa dalem”, yang kadang-kadang ditambahkan dengan namanya,

---

<sup>133</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 1094. Baca Surah al-Waqiah (56) ayat (11).

<sup>134</sup> *Ibid*, hlm. 1222. Baca Surah Al-Insan (76) ayat (29).

<sup>135</sup> *Ibid*, No. 769, hlm. 806.

daripada menyebutkan namanya secara langsung. Ini pada dasarnya sesuai dengan nilai-nilai budaya Jawa, khususnya menyangkut tata *unggah-ungguh*. Sebutan “*ngarsa dalem*” dalam budaya Jawa dapat berarti haribaan raja”. Ungkapan serupa yang menggunakan kata “*dalem*” adalah “*nderek karsa dalem*”, yang berarti “terserah kehendak raja”. Unngkapan ini dipergunakan oleh orang Jawa ketika berhadapan dengan kekuasaan raja yang besar yang diimbangi dengan pelaksanaan tugas-tugas dan kewajiban-kewajibannya sehingga meluap budi luhur-mulia dan sifat adilnya terhadap sesama. Kekuasaan dan tanggung jawab raja yang manifestasinya dapat dirasakan oleh semua orang diwilayah pemerintahannya ini dalam budaya Jawa diungkapkan dengan istilah *gung binthara ber budi bawa leksana ambeg adil paramarta*.<sup>136</sup>

Sementara itu, kesadaran bahwa Allah SWT, sebagai tujuan amal, sebagaimana ditunjukkan dalam kutipan diatas, tercermin dalam sebutan Allah sebagai *Pepundhen*. Secara bahasa, istilah *pepundhen* berarti “sesuatu yang diletakkan diatas kepala” atau “sesuatu yang dipuja”.<sup>137</sup> Adapun dalam budaya Jawa, istilah ini dipergunakan dalam kaitannya dengan tempat-tempat tertentu yang dikeramatkan, seperti makam para wali, bangunan sisa-sisa reruntuhan sebuah candi Hindu, monumen sisa-sisa zaman Batu, bahkan batu-batu tertentu yang berbentuk aneh.<sup>138</sup> Tetapi, makna *pepundhen* dalam hubungannya dengan Allah SWT, tentu tidak

---

<sup>136</sup> G. Moedjanto, *Konsep kekuasaan Jawa: Penerapannya oleh raja-raja Mataram*. (Yogyakarta : Kanisius (2002), hlm. 123

<sup>137</sup> Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta : Balai Pustaka, 1994), hlm. 326

<sup>138</sup> *Ibid*, hlm. 327

dimaksudkan dalam pengertian sosiologis tersebut, melainkan lebih mengacu pengertian etimologis diatas. Oleh karena itu, ketika Allah SWT dalam tafsir Al-Huda dinyatakan sebagai *Gusti Pepundhen para manungsa*, maka yang dimaksud adalah Allah SWT sebagai dzat yang harus dijunjung tinggi, diagungkan, dimuliakan, dipuji, dan disembah-sembah oleh seluruh umat manusia. Atau, dalam pengertian lain, Allah SWT adalah tempat bermuaranya segala puja dan pengabdian bagi segala titah di alam semesta, baik manusia maupun selainnya.

Pemuja dan pengabdian manusia kepada Allah SWT sebagai *Pepundhen* dalam Islam disebut ibadah. Pengertian ibadah di sini mengandung makna yang sangat luas, mencakup segala aktivitas manusia yang semata-mata diorientasikan kepada Allah SWT dalam rangka menggapai ridhanya. Secara khusus, makna ibadah ini dijelaskan dalam dalam Tafsir Al-Huda karya Bakri Syahid yaitu :

*“Ibadah punika maknaipun ngumawula utawi menembah. Tegesipun inggih punika sungkem ta’luk, tundhuk, dhedhepe sarta ngegungakem lan ngluhuraken, ingkang dipun kantheni raos ajrih ing walat utawi pangajeng-ajeng ing berkah lan sawab saking ajrih ing walat utawi pangajeng-ajeng ing berkah lan sawab saking ngarsaning Allah SWT. Ibadah wau ingkang kagungan hak dipun ibadah namung Allah piyambak, dene ingkang kuwajiban nindakaken sadaya titah langkung-langkung para manungsa. Ibadah punika ingkang baku wonten sekawan : Shalat, Zakat, Shiyam, lan Haji. Sekawan wau wonten ingkang ibadah mahdlah (murni lan*

*lugu), tegesipun boten saget kacetha menggah hikmah utawi faedahipun wonten ing lahir , artosipun namung salugu sesambetanipun manungsa kaliyan Pangeran piyambak, boten ngengingi dhumateng sanesipun. Inggih punika sesambetanipun jiwa utawi sukma kaliyan Allah Gusti Pepundhenipun, kadosan Sholat lan Shiyam. Ananing wonten ingkang saget kacetha terang faedahipun, kadosta Zakat, inggih punika ateges tetulung ing utawi adamel saening gesang masyarakat.<sup>139</sup>*

Berdasarkan penjelasan tersebut, dapat dikatakan bahwa istilah *pepundhen* dalam tafsir Al-Huda pada dasarnya telah mengalami pergeseran makna dari pengertian yang mengacu kepada tempat-tempat yang dianggap suci dan dikeramatkan, menuju kepada pengertian yang mengacu kepada Dzat Mutlak Tunggal Yang Maha Suci, Maha Agung, dan Maha Mulia, serta Maha Kuasa atas segala yang ada didunia fana ini. Dia tidak dapat diserupakan dengan sesuatu pun didunia ini. Orang Jawa menyebut eksistesiNya yang demikian dengan ungkapan “*tan kena kinaya ngapa*” (tidak dapat diserupakan). Dengan mengacu kepada makna yang terakhir ini, maka istilah *pepundhen* tidak lagi bernuansa syirik, tetapi lebih mengarah kepada nilai tauhid murni. Dalam kaitan ini, Bakri Syahid menjelaskan dalam tafsir al-Huda dengan demikian :

*Allah SWT paring tuntunan keinsyafan piwulang Tauhid dhumateng Nabi Ibrahim as ingkang supados kita para menungsa secara pedagogis.*

---

<sup>139</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 255

*Saget mengertosi Tauhid kanthi sempurna. Piwulang Tauhid punika tegesipun ngesti ing Allah punika namung satunggal, boten kalih-tiga, utawi kathah! Allah punika ingkang sinedya ing sadayaning kebutuhan tuwin amal, boten peputra lan boten pinutrakaken, sanes rama lan sanes putra, boten wonten ingkang nyameni utawi anjejeri ing samukawisipun, lan wonten Pepundhen kajawi namung Panjenenganipun Inggang Maha Luhur Maha Agung, makaten kawean ing Surah Al-Ikhlās.<sup>140</sup>*

Penjelasan tersebut dikemukakan dalam kaitannya dengan kandungan Surah al-‘Anam (6) ayat (8) yang berbunyi :

وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ  
عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ۖ فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

*“Bagaimana aku takut kepada sembah-sembahan yang kamu persekutukan (dengan Allah), padahal kamu tidak takut persekutukan Allah dengan sembah-sembahan yang Allah sendiri tidak menurunkan hujjah kepadamu untuk persekutukanNya. Maka manakah di antara dua golongan itu yang lebih berhak mendapatkan keamanan (dari malapetaka), jika kamu mengetahui?”*

Selain sebagai *pepundhen*, dalam budaya Jawa, Allah SWT, juga sering disebut sebagai *Pangeran*. Istilah ini pada mulanya merupakan sebutan gelar untuk anak raja atau bangsawan tinggi kerajaan.<sup>141</sup> Itu

---

<sup>140</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 255

<sup>141</sup> G. Moedjanto. *Konsep kekuasaan Jawa: Penerapannya oleh raja-raja Mataram*. (Yogyakarta : Kanisius, 2002), hlm. 130.

sebabnya dalam masyarakat Jawa sering disebut nam-nama bangsawan yang menggunakan gelar ini, misalnya yang paling terkenal Pangeran Mangkubumi (1785-1855).<sup>142</sup> Ketika sebutan *pangeran* dipergunakan untuk menyebutkan nama Allah, hal itu kadang-kadang dipahami oleh orang Jawa sebagai *kirata basa*, yaitu berasal dari kata “*pangeran*” yang berarti “tempat bernaung atau berlindung.”<sup>143</sup> Didalam Tafsir al-Huda, sebutan ini sering sekali dipergunakan, baik berdiri sendiri maupun dirangkai dengan sifat atau sebutan Allah yang lain. Misalnya, dalam terjemahan Surah Luqman (31) ayat (20) “*Kang mangkono iku supaya sira padha semurup yen sanyata Allah iku Pangeran kang haq....*”<sup>144</sup> Adapun penjelasan ayat ini adalah sebagai berikut :

*Artosipun hamung Allah piyambak Pangeraning para manungsa ingkang wajib dipun sembah lan dhedhepe ing Panjenenganipun Dzat ingkang Maha-Nyakrawati (ngereh Jagad raya) sarta Maha Asih ing kawulanipun sadaya boten pilih kasih.*

Kadang-kadang sebutan *pangeran* juga dirangkai dengan sebutan *pepudden*. Hal ini seperti terdapat dalam terjemahan Surah al-Nisa’ (4) ayat (75) yang menceritakan tentang doa orang-orang lemah dan anak-anak yang hidup didaerah perang dan tidak mendapat perlindungan dan pembelaan. Mereka semua berkata :

---

<sup>142</sup> *Ibid*, hlm. 195-6

<sup>143</sup> *Ibid*, hlm. 199-202

<sup>144</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur’an Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 255

*Dhuh Pangeran-Pepundhen kita, mugè Paduka angedalaken ing kita saking Negeri punika, ingkah pendudukipun anganiaya, tuwin mugè paringi ing kita tiyang ingkang angayomi saking ngarsa Paduka, tuin mugè paringi ing kita tiyang ingkang tetulung saking ngarsa Paduka.*<sup>145</sup>

Pola-pola penyebutan yang diberikan kepada Allah SWT diatas pada dasarnya berkaitan dengan pemahaman bahwa Dia merupakan *sangkan paraning dumadi*. Menurut Tafsir Al-Huda, keagungan Allah SWT pada dasarnya mawujud dalam dua hal, yaitu adanya alam semesta seisinya dan terciptanya manusia. Dalam hal ini, hanya manusia yang dapat menyadari bahwa Allah SWT adalah *sangkan paraning dumadi*, karena hal itu sesuai dengan fitrah penciptanya. Kesadaran ini pada gilirannya menuntut manusia untuk berbuat baik terhadap Allah SWT dirin sendiri, perbuatan baik manusia itu disimbolkan dalam budaya Jawa dengan pola-pola penyebutan yang dapat merangkum berbagai macam perasaan, dan ini tercermin dari makna yang terkandung berbagai macam perasaan, dan ini terkandung dalam pola penyebutanNya itu sendiri. Sehubung dengan itu, Tafsir Al-Huda menjelaskan demikian :

*.... Kaanganing Allah ingkang awujud 'alam jagad pramudita saisnipun, sarta jejer tumitahing manungsa, dados sesulih keagunganing Allah, punika sangkan paraning dumadinipun cocok sanget kalayan fitrah tumitahinipun. Inggih punika sadaya manungsa piyambak ingkang*

---

<sup>145</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 151. Baca Surah Al-Nusa' (4) ayat (75) dan (77)

*kawogan lan tanggel jawab wiwit gesangipun wonten ing Doyan damugi benjing ing dinten Akhir, sowan ing ngarsanipun Allah SWT.*<sup>146</sup>

Penjelasan diatas kiranya selaras dengan gagasan *sangkan paraning dumadi* yang dipahami oleh orang Jawa, pada tataran praktis, gagasan *sangkan paraning dumadi* pada dasarnya berusaha ,enjawab pertanyaan bagaimana manusia berhadapan dengan hakikat yang sebenarnya, serta bagaimana memberi wujud yang paling bermakna pada kehidupannya.<sup>147</sup> Oleh karena itu, manusia harus berusaha untuk mencapai hubungan yang tepat terhadap alam lahir, sekaligus untuk semakin menyelami batinnya. Disinilah gagasan *sangkan paraning dumadi* bersesuaian dengan fitrah penciptaan manusia yang terdiri dari aspek lahir dan aspek batin, jiwa dan raga. Artinya, bahwa manusia sendiri telah dibekali kemampuan dan tanggung jawab untuk mengelola kehidupan dialam semesta ini sehingga bermakna bagi kemaslahatan hidupnya didunia ini hingga diakhirat kelak.

Tafsir Al-Huda membedakan bentuk-bentuk tuturan Al-Qur'an sesuai dengan status pihak-pihak yang terlihat komunikasi didalamnya, meskipun seluruh ayat al-Quran adalah *kalamullah*. Karena Allah SWT memiliki status paling tinggi diantara makhluk-makhlukNya yang lain, maka seluruh tuturan komunikasi langsung yang disampaikan kepadaNya oleh pihak-pihak yang lain, bahkan Nabi as sekalipun, selalu diungkapkan dalam bentuk *krama*. Sebagai contoh, bentuk tuturan yang

---

<sup>146</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 217

<sup>147</sup> Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakanan Hidup Jawa* (Jakarta : Gramedia, 2001), hlm. 122.

disampaikan Nabi SAW ketika berkomunikasi dengan Allah, sebagaimana Bakri Syahid menjelaskan yang terdapat dalam terjemahan Surah al-Zukhruf (43) ayat (88) sebagai berikut :

*“Lan Muhammad munjuk atur marang Pangerane : “ Dhuh Pangeran kula! Saestu kaum golongan kula punika boten sami pitados!”<sup>148</sup>*

Dalam terjemahan dua ayat diatas, tampak adanya perbedaan tuturan yang disampaikan Nabi SAW. Pada contoh pertama, pengaduan Nabi SAW diungkapkan dalam bentuk tuturan *krama*, yaitu : *“Dhuh Pangeran kula! Saestu kaum golongan kula punika boten sami pitados!”* Adapun pada contoh kedua, pertanyaan Nabui SAW kepada kaumnya diungkapkan dalam bentuk pertanyaan Nabi SAW diungkapkan dalam bentuk tuturan *ngoko*, yaitu : *“Sapa kang anitahake wong-wong mau?”* Terjadinya perbedaan bentuk tuturan tersebut disebabkan oleh adanya perbedaan pihak-pihak yang terlibat dalam komunikasi tersebut.

Beberapa contoh bentuk tuturan yang dipergunakan untuk mengungkapkan komunikasi Allah SWT dengan para hamba atau makhluk-makhlukNya adalah sebagai berikut :

1. Komunikasi Allah SWT dengan Nabi Muhammad SAW

*“He Muhammad, kang krukuban!” Sira tumandanga!  
Banjur elingna umat manungsa! Lan sira agegungna*

---

<sup>148</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 986

*marang Allah Pangeranira. Sarta sucenana penganggonira.  
Lan sira ngedohana saka penggawe ala.”<sup>149</sup>*

2. Komunikasi Allah SWT dengan nabi/rasul selain Muhammad SAW.

*“Tumuli Ingsun (Allah) nimbali: “He Ibrahim! Teman sira wus angestokake Wahyu sajeroning impen! Kaya mangkono uga Ingsun angganjar wong-wong kang tumindak becik.”<sup>150</sup>*

3. Komunikasi Allah SWT dengan manusia secara umum.

*“He para manungsa! Sira phada manembahan ing Pangeran sesembahanira kang wus anitahake sira lan wong-wong sadurungira, kang mangkono iku supaya sira padha taqwa ing Allah.”<sup>151</sup>*

4. Komunikasi Allah SWT dengan para Malaikat.

*“Lan nalikane Allah Pangeranira dhawuh marang para Malaikat : “Sanyata Ingsun bakal nitahake sesulih ana ing Bumi.”<sup>152</sup>*

5. Komunikasi Allah SWT dengan Iblis.

*“Allah Ngandika : “He Iblis, apa jalarane teka sira ora gelem melu sujud?”<sup>153</sup>*

6. Komunikasi Allah SWT dengan langit dan bumi.

---

<sup>149</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 1204. Baca Surah Al-Mudatsir (74) : 1-5.

<sup>150</sup> *Ibid*, hlm. 884. Baca Surah As-Shaffat (37) ayat 104.

<sup>151</sup> *Ibid*, hlm. 23. Baca Surah Al-Baqarah (2) ayat (21).

<sup>152</sup> *Ibid*, hlm. 25. Baca Surah Al-Baqarah (2) ayat (25).

<sup>153</sup> *Ibid*, hlm. 472. Baca Surah Al-Hijr (15) ayat (32).

*“PanjenengaNe nuli nedya anitahake Langit, Langit mau sakawit isih awujud kukus (kebul), PanjenegaNe nuli paring dhawuh marang langit lan Bumi: “Sira sakaloron padha ngestokna sarana manut utawa kapeksa. “Sakarone padha matur :” Kula ngestokaken dhawuh khalayan ta’at (manut).”<sup>154</sup>*

7. Komunikasi Allah SWT dengan gunung (Q.A. Saba’ (34): 10) agar ia bertasbih bersama-sama dengan Nabi Dawud a.s : *“Lan teman Ingsun wus paring kanugrahan marang Dawud, yaiku pangandikan Ingsun :” He Gunung-gunung! Sira macaa tasbih (maha nuceake Allah) bebarengan kalawan Dawud, lan manuk. “ Lan ingSun wus nglemesake wesi kanggo Dawud.”<sup>155</sup>*

Berdasarkan pengertian bahwa kebudayaan adalah segala sesuatu yang dihasilkan atau yang diperbuat oleh manusia yang karenanya ia bersifat profan dan insani, maka al-Qur’an dalam aspek tertentu tidak dapat diperseamakan dengan kebudayaan. Al-Qur’an adalah *kalam* Allah SWT yang karenanya bersifat ilahi dan suci. Tetapi ketika al-Quran diturunkan kepada Nabi SAW dengan membawa misi utama sebagai petunjuk bagi seluruh umat manusia,<sup>156</sup> Maka ia tidak dapat menghindar dari “campur

---

<sup>154</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur’an Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 1204. Baca Surah Fushilat (41) ayat (11).

<sup>155</sup> *Ibid*, hlm. 833. Baca Surah Saba’ (34) ayat (10)

<sup>156</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *al-Nash wa al-Sulthon wa al-Haqiqah : Iradah al-Ma’rifah wa Iradah al-Haimanah* (Beirut : al-Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 2006), hlm. 67-69.

tangan” manusia beserta kebudayaannya. Disini al-Quran bukan lagi sebagai makna abstrak yang tidak terjamah oleh manusia, malinkan sebuah entitas yang begitu dekat dan lekat dengan manusia lebih karena perwujudan dan keberadaannya merupakan bagian tak terpisahkan dari kehidupan manusia itu sendiri. Dalam konteks ini, inter relasi al-Quran dengan nilai-nilai budaya sebagai hasil cipta, rasa, dan karsa manusia menjadi sebuah keniscayaan yang tidak dapat dielakkan.

Inter-relasi al-Quran dan kebudayaan pertama-pertama terjadi ketika firman-firman suci Tuhan itu membumi dan ditranskripsikan ke dalam teks berbahasa Arab.<sup>157</sup> Meskipun al-Quran adalah *kalam* Tuhan, tetapi bahasa Arab yang dijadikan wahananya termasuk kategori budaya yang bersifat relatif, dan sistem tanda bahasanya bersifat arbitrer (kesepakatan sosial).<sup>158</sup> Dengan demikian, dapat dikaytakan bahwa perwujudan al-Qur’an, dalam batas-batas tertentu, merupakan bagian dari kebudayaan manusia. Lebih tegas, Nasr Hamid Abu Zaid bahkan menyebut al-Qur’an sebagai produk budaya (*muntaj tsaqafiy*).<sup>159</sup> Hal ini tidak lain karena al-Quran pada dasarnya merupakan wacana bahasa, sementara “bahasa (Arab) adalah produk manusia, bukan produk Tuhan.”<sup>160</sup>

---

<sup>157</sup> Komarrudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama : Sebuah Kajian Hermeneutika* (Jakarta : Paramadina, 1996), hlm. 165

<sup>158</sup> Bassam Tibi, *Islam and The Cultural Accomodation of Social change* (San Fransisco : Westview, 1991), hlm. 66

<sup>159</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhum al-Nash : Dirasah fi Ulum al-Qur’an* (Beirut : al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 1994), hlm. 243

<sup>160</sup> Zakiyuddin Baidhawiy & Mutohharun Jinan, *Agama dan Pluralis Budaya Lokal* (Surakarta, 2003), hlm. 244.

Disisi lain, keberadaan al-Quran sebagai *hudan* (petunjuk) pada gilirannya menuntut inter-relasi yang lebih intensif dengan umat manusia, khususnya kaum Muslim. Upaya-upaya perhuman dan penafsiran terhadap nilai-nilai yang terkandung di dalam ayat-ayatnya perlu dilakukan terus-menerus oleh kaum Muslimin sepanjang masa. Disini akal, yang oleh Musa Asy'arie dikatakan sebagai “potensi dasar terpenting yang dimiliki manusia sebagai pembentuk kebudayaan.”,<sup>161</sup> memainkan peran yang sangat penting lebih karena ia merupakan instrumen yang tidak dapat ditinggalkan dalam upaya-upaya tersebut. Dengan menggunakan akalnya, manusia dapat memberikan makna terhadap pesan-pesan suci al-Qur'an dan selanjutnya mengaktualisasikannya dalam kehidupan sehari-hari.

Hal itu merupakan konsekuensi logis dari keberadaan al-Quran sebagai kitab petunjuk agar nilai-nilai yang terkandung didalamnya dapat dilaksanakan oleh manusia dalam konteks sosial dan budaya yang berbeda-beda dan terus berubah. Al-Quran akan selalu berinter-iter dengan nilai-nilai kebudayaan manusia sepanjang sejarahnya didunia, dimanapun dan kapanpun. Dalam inter-relasi itu, al-Quran dan nilai-nilai budaya dapat saling isi dan terintegrasi karena adanya kesamaan unsur esensial al-Quran adalah sumber pengetahuan itu sendiri. Pengetahuan tersebut dapat mengendap dalam pola dan tata pikir yang berfungsi untuk merespon setiap

---

<sup>161</sup> Musa Asy'arie, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an* (Yogyakarta : LESFI, 1992), hlm. 105

stimulus dari lingkungan sosial dan budaya melalui simbol-simbol bahasa.<sup>162</sup>

Sehubung dengan pendekatan yang dipergunakan oleh tafsir Al-Huda, berikut ini dikemukakan salah satu contoh penafsirannya yang dilakukan terhadap Surah Thaha (20) ayat 131, sebagai berikut :

*Surasipun ayat punika estunipun sampun cetha gamblang, kados ingkang sampun kaweca ing ayat 88 Surah Hijr. Aslining kadadosan sebab musababipun tumuruning ayat punika kagem gegebenganipun Kanjeng Nabi Muhammad SAW, ngasta leadership ing Ummatipun ingkang dipun tresnani, katitik saking agenging lelabuhanipun sarta keikhasipun ambudidaya supados Ummatipun manggih karaharja ing Doanya sarta makmur nampi ini'mat ing Akheranipun. Kapemimpinipun Rasulullah saw prayogi sanget katuladha ing para Pemimpin Bangsa sarta para Ulamaipun. Inggih punika gesangipun sarwa leres, resik, bares lan beres !*

*Tegeseipun : boten kenging sembrana utawi ugal-ugalan, lan boten kenging culika utawi edan-edanan, punika dene boten kenging umuk tuwin oncor-oncoran. Balik kedah khusyu' tundhuk dhumateng Gusti Allah SWT ,andhap asor, lembah manah, weles asih dhateng sasaminging titah,*

---

<sup>162</sup> M. Rodhi al-Hafid, " *Inspirasi dan Apresiasi Islam dalam Budaya dan Seni*, hlm. 188-189.

*langkung-langkung ingkang sami dados Pemimpin dhateng wewengkonipun...*<sup>163</sup>

## **B. Analisis terhadap faktor-faktor atau penyebab Bakri Syahid menafsirkan Al-Qur'an berbahasa Jawa.**

Tafsir al-Qur'an berbeda dengan al-Qur'an, objek yang ditafsirkan. Jika yang pertama merupakan hasil kreasi budaya yang bersifat nisbi dan profan, maka yang kedua diyakini sebagai disadari oleh umat Islam agar tidak mudah terjebak dalam pemutlakan penafsiran dan klaim kebenaran tunggal berdasarkan hasil penafsiran yang diyakininya benar. Oleh karena itu, kajian tentang inter-relasi Islam dengan kebudayaan kiranya sangat perlu dilakukan agar dapat diketahui bagaimana relasi antara Islam dan kebudayaan itu terjadi.<sup>164</sup>

Lahirnya berbagai pengalaman Islam yang berbeda-beda dikalangan umat Islam merupakan refleksi dari perbedaan yang muncul dalam memahami kitab suci (al-Qur'an). Sehubungan dengan itu, menjadi penting untuk mengetahui proses lahirnya Islam pada tataran realitas berdasarkan apa yang telah dilakukan oleh umat Islam dalam aktivitas keagamaannya, dan bukan berdasarkan apa yang seharusnya. Oleh karena itu, produk-produk penafsiran kitab suci dan praktik-praktik keislaman masyarakat. Yang muncul dalam bentuk yang berbeda-beda tersebut harus

---

<sup>163</sup> Bakri Syahid, *al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 599.

<sup>164</sup> Dr. Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa* (Yogyakarta : Elsaq Press, 2013), hlm. iii

disikapi secara arif dan bijaksana sehingga perbedaan itu tidak menjadi pemicu terjadinya konflik horizontal.

Kedatangan Islam disuatu tempat akan selalu mengalami kontak dengan nilai-nilai budaya masyarakatnya. Dalam situasi kontak tersebut, seringkali Islam meyerap unsur-unsur lokal yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar ajarannya. Hal ini terjadi karena didalam setiap kebudayaan masyarakat sesungguhnya menyimpan nilai-nilai klearifan lokal yang bersesuai dengan nilai-nilai universal al-Qur'an. Tafsir Al-Huda karya Bakri Syahid salah satu wujud kontak yang terjadi antara Islam (al-Qur'an) dan budaya lokal tersebut, khususnya budaya Jawa.<sup>165</sup>

Tafsir Al-Huda ini merupakan salah satu tafsir al-Qur'an yang menggunakan bahasa Jawa sebagai media penafsiran Bakri Syahid. Hal ini terjadi karena adanya dialog antara dua sistem nilai budaya yang berbeda sebagaimana tercermin dalam simbol-simbol bahasanya, yaitu bahasa Al-Qur'an (Arab) disatu pihak dan bahasa Jawa dipihak lain. Sebab, bahasa Jawa memiliki muatan makna simbolik dari dunia materi dan ide-ide abstrak kebudayaan Jawa. Demikian pula al-Qur'an yang keberadaannya merupakan wacana kebahasaan, seperti diyakini oleh Nasr Hamid Abu Zaid, juga memiliki latar belakang sosiobudayanya sendiri.<sup>166</sup>

---

<sup>165</sup> Fathur Rohman, *Kesetiaan Bahasa Keluarga Bnayumas terhadap Bahasa Jawa dalam Konteks Multibahasa :Kajian Sociolinguistik*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2005), hlm. 59

<sup>166</sup> Nasr Hamid Abu Zaid. *Tekstualitas al-Quran, terj. Khoiron Nahdliyin, Cet. II*, (Jogjakarta: LKiS, 2002), hlm. 19-24

Pergumulan antara nilai-nilai ajaran al-Qur'an dan nilai-nilai budaya Jawa juga tampak dalam penggunaan konsep-konsep dari pandangan hidup Jawa. Hal ini merupakan keniscayaan, karena Tafsir Al-Huda merupakan karya tafsir yang lahir ditengah-tengah masyarakat Jawa dan ditulis oleh orang yang memiliki latar belakang yang kental. Beberapa konsep yang akomodasi dari pandangan hidup Jawa yang sangat menonjol mewarnai Tafsir Al-Huda pada umumnya berkaitan dengan eksistensi manusia sebagai makhluk Tuhan, individu, dan makhluk sosial (anggota masyarakat). Sebagai contoh disini disebutkan penjelasan Tafsir al-Huda ketika menafsirkan surat al-Qiyamah (75) ayat (2) yang berbicara tentang nafsu *lawwamah*.<sup>167</sup> Sebagai berikut :

*“Derajat Ammarah (ngajak-ngajak awon)... Punika drajat asor piyambak, tegesipun taksih kagubed sifat hayawaniyah (kewan) tuwin syaithinyah (setan), asifat menda, singa barong lan asifat watak wantuning Iblis utawi Idajil, kadosta juliq, jail, pukil, menthakilo, cethil, melikan tur murka, kado, buteng, kakon-aten, brangasan, engkiling lan ambeg siya; nguthuh, mblubud, rakus, mboten gadhah miranggan; anggak, kemalungkung, pambegan, adigung-aduguna, ngedir-ediraken...”*

Sementara itu, dalam menerjemahkan ayat-ayat al-Quran kedalam bahasa Jawa, sumber rujukan utama yang dipakai oleh tafsir al-Huda adalah kitab al-Qur'an dan terjemahannya yang dikeluarkan oleh Departemen

---

<sup>167</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Al-Quran Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 1212

Agama RI.<sup>168</sup> Meskipun demikian, hal itu tidak berarti pola terjemahan Tafsir al-Huda juga sama dengan pola terjemahan kitab al-Qur'an dan terjemahannya. Jika dicermati secara mendalam, terdapat perbedaan yang sangat mencolok antara pola terjemahan keduanya. Perbedaan yang dimaksud disini bukan semata-mata masalah bahasa, karena hal itu jelas berbeda, dimana tafsir al-Huda menggunakan bahasa daerah (Jawa), kitab al-Qur'an dan Terjemahannya menggunakan bahasa nasional (Indonesia). Sebaliknya, perbedaan tersebut pada dasarnya lebih bersifat substansial menyangkut isi terjemahan masing-masing sehingga pada gilirannya dapat menyebabkan munculnya pemahaman yang berbeda pula. Sebagai contoh dapat dilihat, misalnya dalam terjemahan Surah al-Baqarah (2) ayat (2) yang berbunyi :

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ

Dalam kitab al-Quran dan terjemahannya, ayat diatas diterjemahkan demikian :”Kitab (al-Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya, petunjuk bagi mereka yang bertaqwa.<sup>169</sup> Adapun dalam Tafsir al-Huda, ayat tersebut diterjemahkan sebagai berikut : “*Kitab al-Qur'an iki, ing sajeronne wus ora ana mamang maneh terang saka ing Allah, dadi pituduh temrap wong kang padha taqwa ing Allah*”. (Kitab al-Qur'an ini, didalamnya sudah tidak ada

---

<sup>168</sup> *Ibid*, hlm. 8

<sup>169</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Surabaya : Surya Cipta Aksara), hlm. 8

keraguan lagi nyata datang dari sisi Allah, menjadi petunjuk bagi orang yang bertaqwa kepada Allah).<sup>170</sup>

Dari contoh tersebut, tampak bahwa kalimat *لَا رَيْبَ فِيهِ* dalam kitab al-Quran dan terjemahannya hanya diterjemahkan “tidak ada keraguan padanya”. Tanpa diberi keterangan lain diluar makna tekstualnya. Terjemahan ini kemudian memberikan pemahaman yang bersifat umum. Sementara itu, dalam Tafsir al-Huda, kalimat tersebut diterjemahkan “*ing sajeronne wus ora ana mamang maneh terang saka ngarsaning Allah.*” Dalam terjemah tersebut merupakan merupakan keterangan tambahan yang tidak ada dalam teks asli. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa terjemahan yang dilakukan oleh Tafsir al-Huda lebih memeberikan pemahaman yang bersifat khusus. Dalam konteks ini, maka terjemah al-Qur’an dalam Tafsir al-Huda yang dapat dikatakan bukan sekedar terjemahan biasa, melainkan terjemah yang disertai penafsiran.

Dijadikannya kitab al-Qur’an dan terjemahannya sebagai sumber rujukan utama pada dasarnya lebih bersifat teknis dari pada substansial. Dalam arti bahwa meskipun ada beberapa materi terjemahan yang secara substansial mengacu kepada kitab tersebut, tetapi pengaruh format penyusunannya lebih menonjol dari pada isinya. Tafsir al-Huda memiliki ciri khas tersendiri yang tidak ada dalam kitab al-Qur’an dan terjemahannya.

---

<sup>170</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Al-Quran Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 19

Perbedaan teknis yang paling mencolok antara kedua kitab tersebut adalah dicantumkannya transliterasi bacaan al-Qur'an dalam aksara Latin dalam Tafsir al-Huda dan tidak dalam kitab al-Qur'an dan terjemahannya. Hal ini pula yang kemudian dapat dikatakan sebagai ciri khas Tafsir al-Huda.

Tafsir bahasa Indonesia adalah kitab tafsir dengan corak atau ciri khas lokal Indonesia. Ciri-ciri dan kekhasan lokal Indonesia merujuk pada buku terjemahan yang ditulis dalam bahasa daerah Indonesia, dan bahasa daerah dan nasional, dll.<sup>171</sup> Namun, ada interpretasi bahasa Indonesia yang lebih kaya akan unsur-unsur lokal Jawa yang meliputi bahasa, etnis, adat istiadat dan budaya.

Vernakularisasi adalah bahasa daerah yang berkaitan dengan fenomena ajaran agama yang semula menggunakan bahasa Arab (Al-Qur'an), yang kemudian diterjemahkan dan dituliskan dalam bentuk bahasa masyarakat setempat dalam aksara yang khas. Dalam pelaksanaan praktik vernakularisasi ini tidak hanya tentang orientasi bahasa atau terjemahan, tetapi gagasan yang berbeda dalam bentuk bahasa, tradisi, dan budaya diolah di masyarakat setempat sedemikian rupa sehingga menjadi sesuatu yang sehari-hari. Maka dari sinilah bahasa Arab menyerbu bahasa masyarakat setempat. Dalam cerita tafsir nusantara pada akhir abad ke-16 Masehi. Banyak tanda-tanda vernakularisasi atau lokalisasi ilmu Islam di berbagai wilayah nusantara.

---

<sup>171</sup> Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia*, hlm. 44

Ada dua alasan mempopulerkan tradisi Al-Qur'an oleh ulama Indoensia. Pertama, Al-Qur'an merupakan pedoman agar dapat ditransmisikan kepada masyarakat muslim di Indonesia. Kedua, bahasa daerah merupakan bukti kekayaan budaya lokal, karena para mufasir nusantara memiliki berbagai bahasa dan menulis kitab, selain berusaha menyampaikan nilai-nilai Al-Qur'an juga menggambarkan kondisi sosial masyarakat kondisi budaya dimana komentar ditulis.<sup>172</sup>

Tafsir yang ditulis dengan bahasa Jawa dalam pegon ini, muncul di wilayah Semarang-Jawa Tengah. Terbukti di Tafsir Faid Al-Rahman kreasi KH. Sholeh Darat yang ditulis bersusila Jawa (pegon). Secara sosiologi, kata tambahan ini jasmani serentak pada kurun kolonialisme Belanda di Jawa. Penulisannya adalah asli orang Jawa yang sebagai tokoh intelektual agama sekaligus seorang pejuang. Tentunya kata tambahan ini disesuaikan pada komunitas masyarakat waktu yang hanya bisa memahami jika menggunakan bahasa Jawa dalam penulisannya memakai aksara Pegon-Arab. Berdasarkan hal tersebut, karya-karya tafsir yang ditulis dalam beberapa bahasa daerah juga berkontribusi dalam pemahaman Al-Qur'an, sehingga pemahaman Al-Qur'an menjadi mudah tidak hanya bagi penutur bahasa Arab, tetapi juga bagi masyarakat umum yaitu bahasa daerah.

Bisa dicontohkan dengan vernakularisasi dalam segi bahasa; kata *Pangupo* berasal dari kata *upa* dalam kamus bahasa Jawa yang berarti *gabah* atau nasi yang masak, sedangkan *ngupa* hanyalah nasi (sebagai bentuk

---

<sup>172</sup> Mursalim, *Vernakularisasi Al-Qur'an*. Hlm. 59

pantangan). Kata *Jiwo* atau *tjoj* berarti mengambil (Korpus Kamus Besar Bahasa Jawa). Penjelasanannya adalah *mengupo jiwo* artinya mencari nafkah bekerja atau mencari nafkah melalui berbagai cara untuk mendapatkan uang seperti pengusaha, pedagang, buruh pabrik, industri dan lain-lain.<sup>173</sup>

Bakri Syahid menafsirkan Surah al-Baqārah (2) ayat 11 menggunakan teori vernakularisasi sebagai berikut :

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ

مُصْلِحُونَ

Dan bila dikatakan kepada mereka, "Janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi. Mereka menjawab, "Sesungguhnya Kami orang-orang yang mengadakan perbaikan.

*Maka podo jawab menopo kabeh siro podo ngucap munafiq kabeh ya mu'minin ora angeng munafik kabeh itu podo gawe bumi lan gawe ramene bumi kelawan ingatase jembaraken dalan lan pengupo jiwo lan supoyo dadi raja dunyo lan rame-ramene dunyo ora ono ingatase kok gawe rusake bumi ora nyekti setuhune senajan munafik ingkang rane ishlah iku ishlah al-badan kelawan pengupo jiwone mergo dadi ngucap innama nahnu muslihun...*<sup>174</sup>

Ayat diatas bisa diartikan kata pengupo jiwo agar lebih mudah mengasosiasikan penduduk setempat dengan orang Jawa yang emiliki

---

<sup>173</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Al-Quran Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 1543

<sup>174</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Al-Quran Basa Jawi* (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 675

jiwa pekerja keras, sehingga menjelaskan ayat tersebut lebih mudah dipahami. Bakri Syahid menjelaskan dalam tafsirnya bahwa mereka semua adalah orang-orang munafik dan menjawab dan menjawab wahai mukmin kami sejati- nya telah memakmurkan bumi dan menyejahterakan bumi, dengan cara membangun jalan raya, dan mencari nafkah agar dunia ini menjadi makmur dan sejahtera, dan tidak ada maksud sedikitpun dari kami untuk merusak bumi. Yang dimaksud kata islah oleh orang munafik ialah islah al-badani yaitu dengan segala macam mencari nafkah, maka mereka menjawabnya dengan jawaban *inna maa nahnu muslihun*.

Bakri Syahid ketika menggambarkan dan menafsirkan keadaan kehidupan masyarakat setempat, maka kata pengupo jiwo termasuk dalam bahasa krama inggil yang sering kita jumpai dalam kehidupan, karena penopang keluarga melalui nafkah atau bahasanya ratunya golek pangan, artinya harus bisa menafkahi keluarga atau menghidupi keluarga. Umumnya pengupo jiwo merupakan aktivitas sehari-hari mencari makan dan bertahan hidup. Menurut bahasa Jawa, *pangupo jiwo* berarti kerja untuk hidup, oleh karena itu bahasa ini sering digunakan dalam masyarakat.<sup>175</sup>

Kata *nyumet* memiliki arti menyalakan, sedangkan kata damar dalam kamus bahasa Jawa memiliki arti lampu (*SEalang Library Javanese Dictionary Corpus*). Maka, kata *nyumet damar* artinya *menghidupkan*

---

<sup>175</sup> Dr. Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa* (Yogyakarta : Elsaq Press, 2013), hlm. 213

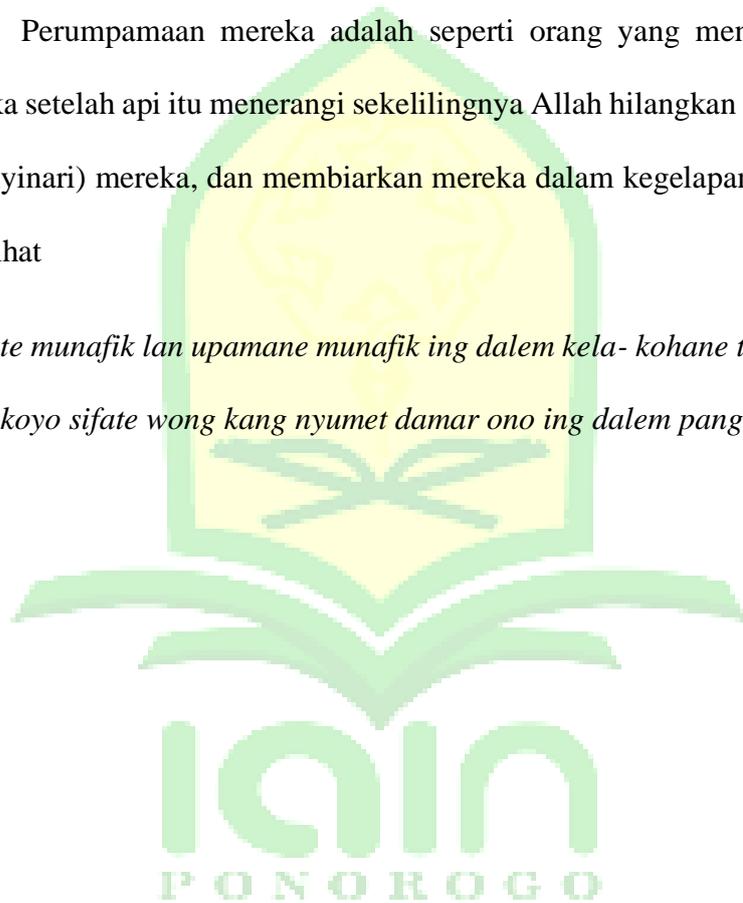
*lampu* atau *menyalakan lampu* atau penerangan ketika di tempat yang gelap gulita sehingga bisa digunakan sebagai penerang.

Tafsir Al-Huda , Q.S Al-Baqarah (2: 17).

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ  
وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمٍ لَا يَبْصُرُونَ

Perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyalakan api, Maka setelah api itu menerangi sekelilingnya Allah hilangkan cahaya (yang menyinari) mereka, dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat melihat

*...utawi sifate munafik lan upamane munafik ing dalem kela- kohane tetep iku koyo mitsale lan koyo sifate wong kang nyumet damar ono ing dalem panggonan in.*



## BAB V PENUTUP

### A. Kesimpulan

Melalui penelitian ini penulis mengambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Bentuk-bentuk kearifan lokal menurut Bakri Syahid adalah kebudayaan Jawa sebagai kumpulan gagasan, pemikiran, sikap, tingkah laku, dan karya manusia yang tumbuh dan berkembang membentuk suatu kebudayaan yang bereorientasi pada perwujudan ciri dan identitas yang berlaku di Jawa sejak zaman prasejarah
2. Alasan Bakri Syahid menafsirkan Al-Qur'an dengan Bahasa Jawa adalah keprihatinan Bakri Syahid ketika ia menjalin berbagai hubungan dengan banyak kalangan, orang-orang dari daerah imigrasi, warga negara Singapura, Thailand, dan Filipina yang datang dari Jawa dan menanyakan perlukannya menafsirkan Al-Qur'an yang ditulis dalam bahasa Jawa dengan aksara Romawi.<sup>176</sup> Jadi penafsiran ini ditulis dalam bahasa Jawa dengan aksara Romawi. Teks ayat Al-Qur'an selain ditulis dengan aksara Arab juga di transliterasikan dengan aksara Romawi. Langkah ini diambil tentunya dengan mempertimbangkan para pembaca yang tidak hanya mengeti bahasa Arab, tetapi juga tidak mengetahui aksara Arab.

---

<sup>176</sup> Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, (Yogyakarta : Bagus Arafah, 1979), hlm. 8

## **B. Saran**

Melalui penelitian ini, penulis berharap bisa memberikan jawaban atas berbagai pertanyaan masyarakat terkait Tafsir Al-Huda karangan Bakhri Syahid. Penulis memahami bahwa segala bentuk kepenulisan dan pemahaman belumlah sempurna. Semoga dikemudian hari, penelitian ini dapat berguna bagi peneliti lainnya untuk pengembangan penelitian Tafsir Al-Huda karangan Bakhri Syahid.



## DAFTAR PUSTAKA

- A.F, D. (2012). Sebuah Kajian : Kearifan Lokal Dalam Arsitekur Tradisional Palembang. *Berkala Teknik Vol 2 No 4*, 256-300.
- Arafah. (2002). *Pengetahuan Lokal Suku Moronene Dalam Sistem Pertanian Disulawesi Tenggara*. Bogor: Program Prasarjana Institut Pertanian Bogor.
- Ayu Sutarto, S. Y. (2004). *Pendekatan Kebudayaan Dalam Pe, Bangunan Provinsi Jawa Timur*. Jember: Kompyawisma.
- Baidawi, A. (2015). Aspek Lokalitas Tafsir Tafsir Al-Ikli Fi Ma'ani Al-Tnazil Karya KH. Misbah Musthafa . *Nun Vol No 3*, 30-55.
- Baker, C. (2013). *Chultural Studies Teori Dan Praktik*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Bukhori, S. (2005). *Maktabah Syamilah*. Kairo.
- Danesi, M. (2010). *Pesan Tanda Dan Makna Buku Teks Dasar Mengenai Semionika Dan Teori Komunikasi*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Dkk, A. (2008). *Agama Dan Kearifan Lokal Dalam Tantangan Global* . Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Dkk, A. H. (2015). *Pendiidikan Multikultural Berbasis Kearifan Lokal*. Jakarta.
- Dkk, S. H. (2005). *Kebudayaan Sebagai Kritik Ideologi Diteropong Dari Perspektif Para Eksponen Neo-Marxisme Dalam Teori-Teori Kebudayaan*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Dkk, S. (T.Thn.). *Model Penyelesaian Konflik Berbasis Kearifan Lokal "Tepung Tawar" Pada Komunitas Talang Sejempit Lahat Sumatra Selatan*. Palembang: Penelitian Fundamental Universitas Sriwijaya.
- Dkk, T. S. (2010). Kearifan Lokal Pada Bangunan Rumah Vernakular Dibelungku Dalam Merespon Gempa Studi Kasus: Rumah Vernakular Didesa Duku Ulu. *Local Wisdom: Jurnal Ilmiah Kajian Kearifan Lokal Vol. 2 No. 1*, 333-368.
- Dkk, W. (2015). *Pendidikan Karakter Berbasis Kearifan Lokal Disekolah*. Yogyakarta: Pustaka Belajar.
- Doorenbos. (1933). *De Geshriftenvan Hamzah Pansoeri*. Leiden: Leiden.

- Esten. (2020). *Seni Dan Budaya* . Jakarta: PT: NTTI.
- Gusmian, I. (2002). *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju.
- Gusmian, I. (2016). Tafsir Al-Quran Bahasa Jawa Peneguh Edentitas, Ideologi Dan Politik Perlawanan . *Suhuf Vol 9no 1* , 17-30.
- Haba, J. (2012). *Revitalitas Kearifan Lokal : Studi Resolusi Konflik Di Kalimantan Barat* . Jakarta: ICIP Dan Eropean Comminision.
- Hadi, S. (1994). *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Hamka. (1928). *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Pajimas .
- Haryanto, J. T. (2014). Kearifan Lokal Pendukung Kerukunan Beragama Pada Komunitas Tengger Malang Dijaawa Timur. *Jurnal Analisa Vol. 21 No. 2*, 198-220.
- Hasojo. (2013). Membangun Karakter Berkearifan Lokal Dalam Bingkai Pendidikan Persekolahan. *Pelopop Pendidikan Vol 4 No 1*, 19-28.
- Ichwani, M. N. (2002). Literatur Tafsir Al-Qur'an Melayu Jawi Di Indonesia. *Visi Islam*, 8-20.
- Iqbal. (T.Thn.). Journal Of Contemporary Islam And Muslim Societis. *Contemprrary Development Of Qur'anic Exegexis*, 84.
- J.A, R. (2014). Memahami Al-Quran Dengan Kearifan Lokal Nuansa Budaya Sunda Dalam Tafsir Al-Quran Berbahasa Sunda. *Quran And Hadis Studies Vol. 3 No 1*, 60-80.
- Jatmika, S. (1994). Monumen Perjuangan Tidak Harus Berujud Arca . *Media Inovasi Vol 5 No 8*, 27.
- Kamajaya, K. (1995). *Kebudayaan Jawa, Perpaduan Dengan Islam*. Yogyakarta.
- Koentjoningrat. (2004). *Kebudayaan, Mentalitas Dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia : Pustaka Utama.
- Magdalia, A. D. (2013). *Potensi Kearifan Lokal Dalam Pembentukan Jati Diri Dan Karakter Bangsa*. Yogyakarta.
- Mardimin, J. (1994). *Seni Tradisi*. Jakarta: PT Gramedia Utama.

- Martini, H. N. (1996). *Penelitian Terapan*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Moleong, L. J. (2013). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Pt Remaja Rosdakarya.
- Muhsin, I. (2016). *Al-Qur'an Dan Budaya Jawa Dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakhri Syahid*. Yogyakarta: Kalimedia.
- Munawi, M. (2019). Al-Quran Dan Terjemah Bahasa Jawa Banyumas . *Jurnal Ibda'* Vol. 17 No 2, 65-80.
- Mursalim. (2014). Vernakularisasi Al-Quran Di Indonesia . *Komunikasi Dan Sosial Keagamaan Vol 16 No 1*, 45-69.
- Nashruddin, A. (2014). *Tokoh Muhammadiyah Yang Menginspirasi*. 2014: Majelis Pustaka Dan Informasi PP Muhammadiyah.
- Nurchahyo, M. M. (2012). Ritual Larung Sesaji Ngebel Ponorogo. *Agastya Vol 2 No 2*, 37-55.
- Peursen, C. A. (1994). *Strategi Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Prior, J. M. (2008). *Berdiri Diambang Batas*. Maumere: Penerbit Ledalero.
- Purba. (2007). *Tradisi Dalam Kebudayaan* . Jakarta: PT : Gramedia.
- Purwanto. (2017). *Nilai-Nilai Dharma Teks Cerita Mahabarata Versi Novel Karya RK Narayan*. Malang.
- Purwanto. (2017). *Nilai-Nilai Dharma Teks Cerita Mahabarata Versi Novel Karya RK Narayan*. Malang.
- Putra, H. S. (2010). *Suatu Refleksi Antropologis Dalam J.W.M Bakker Filsafat Kebudayaan*. Yogyakarta.
- Rosalia, D. (2014). Pembelajaran Seni Budaya Dan Budaya Berbasis Kearifan Dalam Membngun Pendidikan Karakter Siswa Di Sekolah Dasar. *Jurnal Vol 2 No 1*, 67-90.
- Rukiyah Abdullah, M. M. (2015). Karakteristik Tafsir Nusantara Studi Meteorologis Atas Kitab Terjemah Al-Mustafid Karya Syekh Abdurrauf Al-Singkili . *Studi Ilmu-Ilmu Al-Quran Dan Hadist Vol. 16 No2*, 136-155.
- Rusiana, I. (2008). *Waditra*. Jakarta: Sumber Rahayu Indonesia.

- S, S. (2009). *Kajian Kearifan Lokal Masyarakat Dalam Pengelolaan Sumber Daya Alam Dan Lingkungan Dalam Prosiding Seminar Nasional Penelitian, Pendidikan Dan Penerapan MIPA*.
- Salam, B. (1997). *Etika Sosial (Asas Moral Dalam Kehidupan Manusia)*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Saleh, F. (2004). *Teologi Pembaruan Pergeseran Wacana Islam Sunni Di Indonesia Abad Xx*. Jakarta: Serambi.
- Salima. (2011). *Membangun Karakter Bangsa - Bangsa Melalui Bahasa Simbolik Jawa*. Yogyakarta.
- Sartini. (2004). Menggali Kearifan Lokal Nusantara Sebuah Kajian Filsafat. *Jurnal Filsafat Vol 2 No 37*, 12-36.
- Sedyawati. (1892). *Pertumbuhan Seni Pertunjukkan*. Jakarta: Rajawali.
- Sedyawati, E. (T.Thn.). *Budaya Indonesia*. Jakarta : Raja Grafindo Persada.
- Setiawan, M. N. (2012). *Tafsir Al-Qur'an Dalam Konteks Keindonesiaan Dengan Pola Pendekatan Termatik Kombinatif*. Yogyakarta: Pidato Pengukuhan Guru Besar UIN Sunan Kalijaga.
- Sibarani. (2012). *Kearifan Lokal: Hakikat Peran Dan Metode Tradisi Lisan* . Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan.
- Sibarani. (2013). *Foklore Sebagai Media Dan Sumber Pendidikan: Sebuah Rencangan Kurikulum Dalam Pembentukan Siswa Berbasis Nilai Budaya Batak*. Yogyakarta: Penerbit Lontar.
- Soekanto. (2003). *Sosiologi Studi Pengantar*. Jakarta: PT : Raja Grafindo.
- Sunyoti, A. (2016). *Atlas Wali Songo Buku Pertama Yang Mengungkapkan Wali Songo Sebagai Fakta Sejarah*. Depok: Pustaka Iman.
- Surayana. (2010). *Prasi Kearifan Lokal Masyarakat Bali*. Bali.
- Sutarto, A. (2004). *Pendekatan Kebudayaan Dalam Pembangunan Provinsi Jawa Timur* . Jember: Kompyawisda.
- Syahid, B. (1976). *Ilmu Kewirausaha*. Jakarta: Dept : Pertahanan Keamanan Nasional.
- Syahid, B. (1976). *Pertahanan Kemanana Nasional*. Yogyakarta: Bagus Arafah.

- Syahid, B. (1997). *Tafsir Al-Quran Basa Jawi*. Yogyakarta: Bagus Arafah.
- Syarifah, U. (2015). Kajian Tafsir Berbahasa Jawa: Introduksi Atas Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid. *Hermeneutik, Vol. 9, No.2,* 335-354.
- Syuhada, A. (2022). *Moderasi Beragama Perspektif KH Hasyim Muzakki Dan Relevannya Dalam Pendidikan Agama Islam*.
- Umam, K. (2019). Kontektual Nili Inklusif Tokoh Agama Dalam Memandang Pluralitas Agama Di Kediri. *Studi Agama-Agama Vol 9 No 1,* 55.
- Ummami, F. D. (2007). *Penafsir Social Politik Dalam Al-Huda Qur'an Basa Jawi Karya Bakri Syahid*. Jakarta: Via Telephon.
- Wahyu, M. (2020). *Eksistensi Nilai-Nilai Kebudayaan Studi Fenomenologi Masyarakat Pulau Barrang Lompo Kota Makasar*. Makasar.
- Wahyudi. (2014). *Implementasi Sekolah Berbasis Kearifan Lokal Di SD Negeri Sendangsari Panjangan*. Yogyakarta: Skripsi.
- Waridi. (2003). *Kesenian Tradisi Indonesia*. Suarabaya.
- Yenziral. (2012). Kearifan Lokal Dan Nilai Demokrasi Lokal Masyarakat Sumatera Selatan. *Jurnal Sosial Vol. 15 No. 1,* 34-46.
- Yunus. (2014). *Nilai-Nilai Kearifan Lokal (Local Genius) Sebagai Penguat Karakter Bangsa : Studi Empiris Tentang Huyula*. Yogyakarta: Deepublish.
- Zuhdi. (T.Thn.). *Pasaraya Tafsir Indonesia*.

