

Fiqh Responsive: Photographing Sewu Kupat Muria Tradition in Kudus

Lathifah Munawaroh, Abdul Ghofur

Universitas Islam Negeri Walisongo

lathifah.munawaroh@walisongo.ac.id, abdul_ghofur@walisongo.ac.id

Received: 2022-01-24

Accepted: 2022-10-07

Published: 2022-12-26

Abstract

The sewu kupat tradition is a tradition around the Mount Muria area. This tradition is expressing of joy celebrating Eid al-Fitr which is carried out a week after Eid al-Fitr 1 Shawal, or on the eighth day each year. This local tradition comes from the community of Colo, Dawe, Muria in Kudus Regency. This research is a library research with a qualitative method that aims to analyze the sewu kupat tradition using responsive fiqh theory. Responsive Fiqh aims at recent traditions with a sociological-philosophical approach, it is found that this tradition is a positive tradition with a series of activities in it. So, even though at the level of classical fiqh there will be no textually found laws, but contextually with a sociological-philosophical approach, this tradition should be preserved that it becomes one of the cultures of Kudus City.

Keywords: *Sewu Kupat Tradition; Kudus City; Responsive Fiqh.*

Abstrak

Tradisi *sewu kupat* merupakan tradisi masyarakat sekitar daerah Gunung Muria. Tradisi ini adalah luapan kegembiraan merayakan hari raya Idul Fitri yang dilakukan sepekan setelah Idul Fitri 1 Syawal, atau pada hari kedelapan tiap tahunnya. Tradisi lokal ini berasal dari masyarakat Colo, Dawe, Muria di Kabupaten Kudus. Penelitian ini adalah library research dengan metode kualitatif yang bertujuan menganalisis tradisi *sewu kupat* dengan menggunakan teori fikih responsif. Fikih responsif membidik tradisi yang belum lama ini dengan pendekatan sosiologis-filosofis, didapati bahwa tradisi ini adalah tradisi positif dengan sederet aktifitas didalamnya. Sehingga, meskipun dalam tataran fikih klasiknya tidak akan dijumpai hukumnya secara tekstual, namun secara kontekstual dengan pendekatan sosiologis-filosofis maka tradisi ini patut dilestarikan sehingga menjadi salah satu kebudayaan Kudus.

Kata Kunci: *Sewu Kupat; Kudus; Fikih Responsif.*



INTRODUCTION

Pada hakikatnya, Islam menghormati serta menghargai akal pikiran dengan jalan pengembangan ilmu pengetahuan serta teknologi. Ini dibuktikan dengan wahyu pertamanya yang memerintahkan untuk membaca, dalam Surat al-'Alaq: 1. Tentu perintah membaca ini tidak dapat dipahami hanya dengan membaca secara harfiah saja, tetapi jauh dari itu. Membaca dengan berbagai macam dimensinya. Termasuk membaca alam, meneliti, bereksplorasi supaya dapat menghasilkan hal-hal yang membawa kemaslahatan untuk kehidupan manusia. Islampun mengajarkan kepada umatnya untuk bersikat tawazun (baca: seimbang) dalam pemenuhan kebutuhan spiritual dan materilnya, mengajarkan untuk selalu perhatian dan peduli terhadap sesama, terhadap alam. Demikian pula ajaran-ajaran yang semuanya adalah ajaran positif dan bermaslahah untuk kehidupan. Sebagai penegasan pula seperti yang ditulis Ulinnuha Khusnan, bahwa Islam tidak sekedar agama melangit, tapi ia juga agama yang dapat menembus sekat-sekat bumi. Ia tidak sekedar agama dengan sifat ritual semata, tapi ia pun agama yang humanis. Ia agama yang memadukan antara dua unsur: dunia dan akhirat, dua dimensi: material dengan spiritual. Maka tak berlebihan, bila ia disebut agama sempurna dan paripurna, mencakup pandangan dan cara hidup secara total. Pada puncaknya Islam berkehendak menciptakan keadilan dan kesejahteraan bagi kehidupan manusia. Dan ini adalah salah satu bentuk dari universalitas Islam yang *rahmatan lil 'ālamīn*. (Khusnan, 2008).

Dari muqaddimah di atas, dipahami bahwa yang diharapkan adalah bahwa Islam dapat menjadi solusi atas semua permasalahan yang muncul, serta mampu memberikan kontribusi sebagai pemecah permasalahan dalam kehidupan manusia. Namun ternyata dalam realitanya, dengan pendekatan konvensional yang bersifat doktrinal, secara tidak disadari mengurangi kemampuannya dalam menjawab tantangan kontemporer. Dari sini diperlukan upaya-upaya lain yang menempatkan Islam seperti pada awalnya, yaitu sebagai agama yang dapat membawa kontribusi bagi kehidupan manusia.

Salah satu tradisi unik yang berlangsung di Kudus, khususnya daerah Muria adalah tradisi *Sewu kupa*t yang dilaksanakan setelah satu minggu lebaran Idul Fitri. Artikel ini memaparkan tradisi lokal ini dengan pendekatan filosofis-sosiologi sebagai salah satu bagian dari fikih responsif. Tradisi *Sewu kupa*t dengan menggunakan teori fikih responsif sangat penting untuk dibahas untuk mendialogkan antara budaya dan agama (baca: fikih). Terdapat beberapa penelitian seputar tradisi *Sewu kupa*t di antaranya adalah yang dilakukan oleh Wibowo dan Wasino. Keduanya meneliti tentang aspek kearifan lokal dan tujuan memelihara lingkungan hidup pada tradisi *Sewu kupa*t. (Wibowo & Wasino, 2012). Sementara Cahyono dan Dwi Dayanti mengemukakan bahwa tradisi ini memiliki korelasi dengan pembelajaran matematika yang berguna untuk daerah sekitar. (Cahyono & Dayanti, 2019). Penelitian lain yang telah ada yaitu tulisan tentang tradisi Kupa Sewu ini yang dikorelasikan dengan usaha pengembangan wisata. (Wardani&Kurnianingtyas, 2021). Lain halnya dengan Saputri (2020) yang meneliti tradisi ini dengan menggunakan sudut pandang peran perempuan muslim desa wisata Colo.

Dari penelitian yang telah disebutkan di atas, tradisi *sewu kupat* dengan korelasinya terhadap teori fikih responsif menjadi sangat menarik untuk diteliti. Salah satu tujuannya artikel jurnal ini dapat menambahkan referensi pada jurnal-jurnal sebelumnya, selain untuk melengkapi penelitian yang telah ada. Mengingat bahwa masyarakat Kudus terkenal dengan masyarakat santri yang selalu mendasarkan kegiatannya pada agama, khususnya dalam bidang fikih.

DISCUSSION

Islam Sebagai Objek Studi dan Penelitian

Perdebatan seputar apakah Islam dapat dijadikan sebagai objek studi ataupun penelitian telah lama ada. Di antara perbedaan pendapat ini, sebagian berpendapat bahwa Islam tidak dapat dijadikan objek penelitian. Mengapa? Karena menurut mereka Islam adalah wahyu, selain itu bahwa agama adalah bersifat transenden, yang bersifat mutlak kebenarannya sehingga tidak perlu diteliti.(Affandi, 1998).

Pendapat ini berseberangan dengan pendapat mayoritas pemikir Islam yang mengatakan sebaliknya. Meskipun memang Islam secara teoritis adalah wahyu Tuhan yang diturunkan kepada Nabi Muhammad berupa ajaran-ajaran normatif yang kemudian menjadi sumber ajaran Islam itu sendiri, namun ajaran tersebut berdasarkan pemahaman terhadap teks-teks agama (baca: quran dan hadis) maka ini memungkinkan membuka peluang untuk diteliti. Sehingga muncul sebuah cabang ilmu yang dikenal dengan studi Islam. Dari kedua sumber itu dikembangkan melalui pemikiran para ulama dalam keragaman faham, lingkungan dan komunitas yang kemudian dipetakan berdasarkan pembedaan bidang studi Islam.(Qodri, 2003). Ini sejalan dengan apa yang menjadi pendapat Harun Nasution terkait agama. Menurutnya, agama berisi dua tahapan ajaran pokok. Ajaran dasar berupa wahyu kepada para rasul lalu disampaikan kepada manusia. Ajaran berupa wahyu ini berada dalam kitab suci. Pada dasarnya ajaran berupa wahyu ini bersifat absolut, mutlak benar, kekal dan tidak berubah dan tidak dapat diubah. Namun, penjelasan dari wahyu tersebut dijelaskan oleh para ahli ini adalah produk pemikiran sehingga bersifat tidak absolut, tidak mutlak benar. Sehingga yang kedua, berupa penjelasan ini bersifat nisbi, dan relative yang memungkinkan untuk berubah sesuai dengan perkembangan jaman.(H. Nasution, 1982).

Dari sisi bahasa, kalimat Studi Islam merupakan terjemahan dari Bahasa Arab: *dirāsāt islāmīyah*. Sementara di Barat dikenal dengan istilah *Islamic Studies*. Studi Islam secara harfiah adalah kajian yang berkaitan dengan Islam. Menurut M. Rozali yang mengutip dari Rosihan Anwar, Studi Islam dengan makna ini sangat umum sehingga diperlukan spesifikasi pengertian terminologis tentang studi Islam dalam kajian yang sistematis dan terpadu. Dengan perkataan lain, studi Islam adalah usaha sadar dan sistematis untuk mengetahui dan memahami serta membahas secara mendalam tentang hal-hal yang berhubungan agama Islam, baik berhubungan dengan ajaran, sejarah

maupun praktik-praktik pelaksanaannya secara nyata dalam kehidupan sehari-hari sepanjang sejarahnya. Dari pengertian ini maka sejatinya Studi Islam mencakup makna yang luas. Masih menurut Rozali ia mengatakan bahwa penggunaan agama sebagai ojek studi dan sasaran penelitian dikategorikan menjadi tiga, yaitu: pertama, agama sebagai doktrin, kedua, agama sebagai dinamika dan struktur masyarakat yang dibentuk oleh agama, dan ketiga, sikap masyarakat pemeluk terhadap doktrin agama tersebut. (Rozali, 2019)

Nasr Abu Zaid seperti yang dikutip oleh Khoirudin Nasution, mengelompokkan wilayah kajian Islam atau Islam menjadi objek sasaran penelitian menjadi tiga wilayah. Pertama: wilayah teks-teks Islam yaitu Quran dan Hadis. Kedua: pemikiran Islam terkait penafsiran terhadap teks-teks Islam, maka muncul produk tafsir dan fikih berikut turunannya berupa hasil ijtihad dalam bidang hukum fikih semisal fatwa, yurisprudensi, undang-undang ataupun kompilasi. Ketiga: praktek kaum muslimin dalam menjalankan agamanya dengan berbagai macam latar belakang sosial. Sementara Abdullah Saeed menyebutkan tiga wilayah juga, agak sedikit berbeda dari wilayah yang disebutkan oleh Nasr Abu Zaed. Abdullah Saeed menyebutkan dengan tingkatan formula dalam kajian keislaman dengan tiga tingkatan, yaitu: *Pertama*, nilai dasar ataupun pokok kepercayaan. Dalam tingkat ini dicontohkan seperti keesaan Allah, al Quran adalah wahyu, kewajiban puasa ramadhan, dan sholat lima waktu. Contoh lain pada tingkat ini adalah keharaman minuman yang memabukkan, berbuat zina, mencuri, dan lain sebagainya. *Kedua*: penafsiran terhadap nilai dasar tersebut supaya dapat dipraktikkan. Pada tingkatan ini sering terjadi perbedaan penafsiran misalnya pada masalah hal-hal yang membatalkan wudhu khususnya pada masalah sentuhan yang membatalkan wudhu. Level ini sering disebut dengan Islam sebagai produk pemikiran. Sehingga pemahaman dan penafsiran muncul banyak sekali. *Terakhir* adalah praktik yang dilakukan berdasarkan pemahaman yang ada. Oleh Abdullah Saeed dicontohkan semisal warna dan model pakaian muslim yang digunakan untuk shalat. Pada level ini praktek muslim dengan latar belakang yang berbeda: budaya, tradisi, ataupun secara histori. (K. Nasution, 2007)

Dari penjelasan di atas, bisa dipahami bahwa agama memiliki dua dimensi. Dimensi dalam dan dimensi luar, dalam istilah yang sering digunakan adalah dimensi esoterik dan eksoterik. Pada dimensi yang pertama yaitu dimensi esoterik, agama melampaui ruang dan waktu, melampaui sisi akal dan rasionalitas, bersifat mutlak, absolut, dan transenden. Sementara dalam dimensi yang kedua yaitu dimensi eksoterik, agama berwujud dalam bentuk yang terstruktur, terdapat dalam ruang dan waktu, rasionalisme, terbatas, dan relative. Pada dimensi yang kedua inilah yang membuka peluang dibukanya pintu-pintu kajian rasional, kritis dan mendalam yang bertujuan menuju fungsi awalnya yaitu sebagai problem solver bagi kehidupan manusia. Bila ditelisik, maka kita dapati bahwa kita berada dalam perkembangan jaman dengan permasalahan-permasalahan yang semakin pelik, yang tidak pernah dijumpai pada masa

pensyariatan (baca: era Nabi Muhammad dan sahabatnya) sementara teks-teks keagamaan terbatas jumlahnya dan final sifatnya.

Dalam Istilah sederhana, terdapat pembagian agama normatif dan agama historis, atau Islam normatif dan Islam historis. Islam normatif adalah berupa teks-teks yang tidak dapat dijadikan bahan kajian. Ia bersifat mutlak dan final. Ini pula yang dimaksud dengan sisi esoterik. Sementara pada Islam historis adalah Islam sebagai produk budaya, yang dimaksud di sini adalah Islam dalam dimensi eksoterik. (Ardi & Qodri, 2020)

Dari pembagian-pembagian di atas muncul berbagai macam objek studi Islam pada ruang yang memungkinkan akal untuk berpikir dan mengerahkan usahanya demi kemaslahatan manusia. Maka muncul macam-macam studi keislaman, baik yang bersentuhan dengan teks itu sendiri, semisal pada cabang ilmu tafsir dan cabang-cabang yang berada di bawahnya, atau ulum hadis yang berkait dengan hadis Nabi dan turunannya. Ini bisa disebut dengan bahwa Islam sebagai sasaran studi doktrinal. Kedua sumber Islam ini pada banyak teksnya membutuhkan penjelasan ataupun tafsir mereka yang mengerti bahasanya, kaidah-kaidah penafsiran, dan sederet persyaratan untuk menafsirkan keduanya. Di sini muncul pula ilmu-ilmu bersentuhan kepada pemahaman terhadap hukum pada teks-teks tersebut seperti pada hukum keluarga, ekonomi, pidana, politik dan lain sebagainya.

Islampun juga dapat dikaji secara sosial, sehingga dapat dikatakan Islam sebagai objek studi sosial. Yang dimaksudkan di sini adalah Islam sebagai gejala sosial. Atho Mudzhar menjelaskan dalam mempelajari suatu agama terdapat lima bentuk gejala agama yang perlu diperhatikan. Pertama, naskah-naskah sumber ajaran dan simbol-simbol keagamaan. Kedua, perilaku dan penghayatan para pemeluk dan pemuka agama. Ketiga, ritual keagamaan, seperti: shalat, haji, puasa, perkawinan dan waris. Keempat, sarana keagamaan seperti: masjid, gereja, lonceng dan sebagainya. Kelima, institusi ataupun organisasi-organisasi keagamaan, contoh NU, Muhammadiyah dan lain-lain.

Islam juga dapat menjadi objek studi budaya. Interaksi pemeluk Islam bersinggungan dengan budaya dan latar belakang setempat menimbulkan budaya tersendiri. Menurut Nur Cholis Majid bahwa agama dan budaya memiliki keterkaitan. Mengapa? Agama dan budaya adalah dua hal berbeda namun tidak dapat dipisahkan. Agama memiliki dimensi mutlak, yang tidak akan berubah kapanpun dan di manapun. Sementara budaya, dapat berubah dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat sekalipun budaya itu berdasarkan agama. Berangkat dari sini dikatakan bahwa agama adalah primer dan budaya adalah sekunder. (Nur Cholis, 1993)

Dapat disimpulkan bahwa terbuka peluang lebar kajian Islam atau studi Islam. Studi Islam ini adalah kajian berbagai unsur yang terdapat dalam agama Islam meliputi wahyu al Quran dan hadis Nabi, pemahaman terhadap keduanya hingga praktik masyarakat tentang agama Islam ataupun studi budaya-budaya yang muncul akibat pemeluk Islam berinteraksi atau singgah dalam suatu masyarakat. Studi terhadap agama Islam yang datangnya sudah lebih dari 14 abad ini, diharapkan mampu menjawab

tantangan masa sekarang ataupun yang akan datang, tentu dengan bingkai ataupun prosedur yang tidak menciderai agama sebagai wahyu yang bersifat absolut.

Studi Islam Untuk Mewujudkan Unity of Sciences

Seperti dijelaskan di awal, dengan studi Islam, diharapkan pula pengetahuan-pengetahuan yang bersifat murni ilmu alam dapat ditarik sisi-sisi spiritualnya. Studi Islam mengintegrasikan antara agama dan alam, bahwa keduanya adalah unsur yang tidak bertentangan, bahkan saling bersinergi. Tholkhatul Khoir mengutip pendapat dari Marylyn R. Waldman seorang Islamisis Barat, bahwa Islam tidak mengenal dikotomi antara ilmu-ilmu agama dan non agama, meskipun dalam realita saat ini masyarakat masih beranggapan bahwa ilmu agama versus non agama tidak bisa diintegrasikan. (Khoir, n.d.) Realita di masyarakat dengan anggapan seperti ini tidak dapat disalahkan karena merekapun melihat fakta di lapangan dikotomi ini seperti dilegalkan dengan bukti misalnya pada masalah pendidikan terjadi dua payung, ada yang di bawah payung Kementrian Agama dan ada yang di bawah payung Kementrian Pendidikan. Bukti lain yang menguatkan misalnya ketika penjurusan, maka ada jurusan keagamaan, ada penjurusan keilmuan non agama. Pemisahan ini dapat menjadi penyebab munculnya anggapan bahwa Islam mengenal dikotomi keilmuan. Dikotomi yang muncul ini dapat mengakibatkan kerugian untuk ummat Islam sendiri, karena dengan konsentrasi penuh kepada ilmu-ilmu Islam akan membuat tertinggal dari perkembangan kemajuan luar. Pun akan memunculkan kerugian untuk mereka yang di luar Islam dengan konsentrasi yang berlebih pada sains akan dapat membawa bahaya bagi kehidupan dan alam. Selain itu pula pandangan dikotonomi ini menimbulkan ketimpangan pengetahuan dalam diri muslim. Mengapa? Ketika ilmu agamanya mumpuni, namun buta terhadap ilmu umum, pun sebaliknya. Salah satu penyebab dikotomi muncul dikarenakan pertentangan tajam dalam diri kaum muslim yang terbelah menjadi dua kubu: mereka yang bertahan dengan ilmu keislaman klasik namun tidak dapat mengakomodir dan menghadapi tantangan keummatan meskipun kubu ini sarat dengan nilai-nilai ketuhanan, di sisi lain kubu yang berlawanan mereka yang mengadopsi ilmu barat karena dipandang sesuai dan perkembangan jaman, namun mereka jauh dengan nilai-nilai keislaman.

Masih menurut Tholkhatul Khoir yang mengutip pendapat Sayed Hossein Nasr, bahwa Islam sejatinya tidak mengenal dikotomi agama dikarenakan ilmu-ilmu Islam tidak lahir begitu saja. Namun ilmu-ilmu itu merupakan hasil interaksi Islam dan ummatnya dengan peradaban-peradaban kuno seperti Yunani, Persia, Cina, India. Dengan interaksi ini ummat Islam mengambil dari peradaban mereka lalu menggabungkan ilmu yang telah ada, kemudian berkembang dari waktu ke waktu dan menjadi bagian peradaban Islam serta diintegrasikan dalam struktur dasar yang diuraikan dari wahyu.(Khoir, n.d.)

Bila kita tilik sejarah ke belakang, maka dikotomi ini sebenarnya tidak kita temukan. Pelabelan Islam dalam banyak aspek pun tidak kita jumpai. Tidak seperti sekarang ini, pelabelan Islam dengan mudah bisa kita jumpai di mana-mana. Ada politik Islam, Ekonomi

Islam, dan sebagainya. Sehingga ini pun memiliki andil terbentuknya anggapan masyarakat tentang dikotomi antara ilmu agama dengan non agama. Fenomena dikotomi antara ilmu agama dengan non agama bermula pada abad ke-13, yang mana menurut Azyumardi Azra bahwa fenomena ini dikarenakan terjadinya kecelakaan sejarah dalam sejarah Islam di mana waktu itu ilmu-ilmu non agama mengalami serangan luar biasa dari para fukaha dengan mengklaim bahwa mereka adalah *guardian of God given law*, seperti yang dikutip oleh Tholkhatul Khoir. Dari sini dikotomi terus berlanjut hingga mengakibatkan kemunduran yang dialami oleh umat Islam bahkan masuk kepada ranah pendidikan.

Fenomena dikotomi ini perlu diakhiri. Maka pada masa kebangkitan hingga saat ini upaya untuk penyatuan ilmu telah mulai mengemuka. Ilmu pengetahuan yang pernah terpisah dengan ilmu agama harus diintegrasikan kembali. Upaya menuju arah *unity of science* harus menjadi perhatian para ilmuwan dan ulama', terlebih pada lembaga/institusi pendidikan. Upaya integrasi ilmu dilakukan supaya ummat Islam dapat mengalami kemajuan seperti masa dulu. Integrasi ilmu atau dalam istilah inggrisnya adalah *unity of sciences* adalah upaya pengintegrasian dan penyatuan ilmu. Konteks saat ini integrasi ilmu agama dan sains adalah sebuah keniscayaan. Hampir semua sendi-sendi kehidupan yang tidak luput dari sains. Sains dan agama tidak dapat dipisahkan apalagi dipertentangkan. Secara epistemologi keduanya berasal dari satu sumber, yaitu Allah. Integrasi ilmu merupakan bentuk peneguhan tauhid selain ia adalah hal yang mutlak diperlukan. Integrasi ilmu bermakna penyatuan aspek epistemologi antara satu bidang ilmu dengan bidang ilmu lainnya. Dengan integrasi ini satu ilmu dengan ilmu yang lain tidak saling bertentangan serta tidak dikotomis. (Saifudin, 2020)

Gerakan integrasi ilmu saat ini telah dilakukan di beberapa perguruan tinggi Islam yang kemudian bertransformasi menjadi Universitas Islam. Perguruan Tinggi Islam yang mulanya yang concern di bidang agama saja, beberapa dasa warsa ini telah mengubah paradigmanya menjadi Universitas Islam yang membuka program-program studi ilmu non agama dengan tetap memegang teguh norma-norma agama. Ini menjadi salah satu upaya tengah-tengah antara pemikiran sekuler yang lepas control agama, dengan pemikiran klasik yang hanya melulu berbicara soal agama tapi tidak dapat menjadi solusi dinamika keummatan yang selalu mencuat karena perkembangan jaman dan technology. Klaim para pemikir modernis semisal Abdul, Harun Nasution dkk yang mengusulkan upaya rasionalisasi dan meniru gaya barat untuk mengatasi keterbelakangan ummat Islam mendapat kritik dari Amin Abdullah. Ia mengkritisi bahwa gagasan ini tidak sepenuhnya menguntungkan Islam, alih-alih dapat menyelesaikan persoalan, yang ada justru gagasan ini semakin menguatkan pandangan superioritas Barat atas ummat Islam. (Parluhutan Siregar, 2014)

Integrasi ilmu menjadi sebuah keniscayaan yang akan meruntuhkan dikotomi yang selama ini pernah mengakar kuat. Antara rumpun ilmu-ilmu keagamaan dan sosial humaniora tidak perlu mengklaim bahwa dirinyalah paling kuat, begitu pula ilmu-ilmu sains murni tidak dapat mengatakan bahwa dirinya paling benar, selainnya tidak benar. Integrasi

ilmu berupa pengembangan ilmu dengan sifat integralistik ini menjadi jalan tengah untuk mengambil aspek positif dari ilmu keislaman yaitu nilai-nilai yang melekat padanya, sementara aspek positif pada ilmu barat adalah relevansinya terhadap tantangan zaman. Sehingga integrasi ilmu yang dimaksud adalah ilmu yang memiliki ruh sekaligus relevan dengan kebutuhan keummatan.

Fikih Responsive Sebagai Upaya Dinamisasi Fikih

Menjadi salah satu karakter fikih yang selalu dinamis, memiliki kesiapan untuk berubah yang karenanya disifati dengan *ṣāliḥun li kulli zamān wa makān*. Layak untuk segala waktu dan ruang, itulah pola fikih. Salah satu prinsip yang diusung adalah: “*bahwa hukum Islam bergerak sesuai dengan illatnya*”, menjadi salah satu bukti bahwa hukum Islam adalah fleksibel. Maka muncul sebuah istilah yang dinamakan dengan fikih responsif yang memiliki titik tekan tentang kefleksibelan fikih, dan bahwasanya fikih ini merespon perkembangan di segala lininya: sosial, hukum, ekonomi. Fikih memiliki jawaban terhadap segala persoalan kontemporer.

Fikih responsif ini menjadi sebuah konsep yang selalu dapat berinteraksi dengan perubahan masyarakat untuk memberikan solusi terhadap persoalan hukum yang dihadapi. Konsep tentang “sebab turunnya ayat al Qur’an” dan tentang “sebab munculnya hadis Nabi” menunjukkan relevansi tesis fikih responsif ini. Bila ditilik dalam sejarah, dalam perkembangannya fikih menghadapi banyak tantangan seiring dengan adanya *futuḥāt* atau ekspansi dan penaklukan berbagai wilayah/kota. Di sini pasti terdapat persentuhan dengan adat/tradisi dan budaya setempat. Persentuhan ini tidak dapat terelakkan. Dari sini muncul para mujtahid yang menggali hukum dari sumber-sumbernya. Mereka terkenal dengan sebutan 4 imam madzhab: Abu Hanifah, Malik bin Anas, Muhammad bin Idris al-Syafii, dan Ahmad bin Hambal. Bahkan Imam Syafii oleh banyak para pakar disebut sebagai kunci dalam pembentukan metodologi *uṣūl fiqh*. Pada masa mereka disebut dengan masa kejayaan fikih Islam.(Mudzhar, Mohamad Atho and Maksum, 2017).

Masa kejayaan fikih tersebut perlahan turun . kajian fikih menjadi tidak fleksibel karena adanya slogan bahwa pintu ijtihad telah ditutup. Pada masa ini, upaya menggali hukum Islam berlanjut dengan model yang tidak sama dengan era pendahulunya. Namun model yang dipakai adalah model fatwa yang digunakan oleh seorang mufti. Di sini tetap terlihat bahwa fikih tetap merespon perkembangan dalam tiap lini yang berbeda, dan upaya fikih responsive ini tidak akan pernah berhenti walaupun slogan yang mengendorkannya selalu digembor-gemborkan. Ini menjadi salah satu tantangan tersendiri. Ditambah tantangan-tantangan lain yang semakin massif hadir misalnya adalah tantangan menghadapi pengaruh system hukum Barat pasca penjajahan Eropa terhadap Negara muslim. Pengaruh tentu ada, dengan bukti diantaranya adalah bahwa model pengajaran syariah ditemukan mengadopsi pemikiran Barat. Tantangan berikutnya adalah tekanan modernitas terkait isu global bagaimana syariat dan fikih dan mengimbangi isu-isu tersebut. Isu terkait perbudakan, hak asasi manusia, kesetaraan gender dan masih banyak isu lainnya. Maka di sini muncul

upaya-upaya para cendekiawan menawarkan konsep-konsep untuk merespon tantangan-tantangan tersebut. Dari sinilah peran fikih responsive menjadi sangat penting.

Di antara cendekiawan yang ada, Mahmud Thaha misalnya: menawarkan konsep yang membawa kembali nash-nash periode Makkah dan mengedepankannya daripada nash-nash periode Madinah dikarenakan nash-nash periode Makkah lebih bersifat normative filosofis: ketuhanan, kemanusiaan dan keadilan, sementara nash-nash periode Madinah sifatnya lebih teknis dan formal.(Mudzhar, Mohamad Atho and Maksum, 2017). Syahrur adalah contoh yang lain. Ia berupaya melakukan kajian dan pembacaan ulang pada nash-nash dengan menggunakan pendekatan ilmu filsafat dan dan berbekal penguasaannya pada beberapa bahasa dunia seperti arab, Inggris dan Rusia. Syahrur pun beranggapan bahwa standar sebuah metode pemahaman teks keagamaan tidak ditentukan oleh latar ideologis dan geneologis metode tersebut, melainkan oleh kontemporelitas dan relevansi metode tersebut dengan karakter teks secara umum.(Ulfiyati, 2018). Di sini Syahrur mencoba merespon dan berijtihad yang agak berbeda dengan pendahulunya, dan acap kali menuai kritik yang tidak sedikit. Namun yang perlu digaris bawahi bahwa masih banyak pakar yang mencoba untuk merespon masalah-masalah fikih dengan tinjauan ataupun konsep dan metode yang baru.

Tradisi *Sewu kupat* Muria di Kudus

Dari wawancara dengan masyarakat pelaku tradisi ini, *Sewu kupat* merupakan tradisi masyarakat sekitar Muria sebagai luapan kegembiraan merayakan hari raya Idul Fitri yang dilakukan sepekan setelah Idul Fitri 1 Syawal, atau pada hari kedelapan tiap tahunnya. Tradisi lokal ini berasal dari masyarakat Colo, Dawe, Muria di Kabupaten Kudus. Begitu juga seperti yang dilansir dari situs resmi Dinas Kebudayaan Kudus, bahwa tradisi ini merupakan pesta di Colo, Gunung Muria, pesta ini salah satunya ditandai dengan prosesi kirab Kupat Gunung dari makam sunan muria Raden Umar Said oleh para pemuka masyarakat dan rakyat. Luapan kegembiraan terekspresikan dengan mengadakan tradisi ini disamping membuat seribu kupat, tradisi berbagi kepada masyarakat setempat juga terlihat jelas di sini.(Wardani & Kurnianingtyas, 2021)

Seperti diketahui bersama bahwa Kabupaten Kudus adalah merupakan pusat penyebaran Islam di Jawa. Di Kudus bersemayam dua makam dari walisongo: Sunan Kudus yang bernama asli adalah Ja'far Shodiq dan Sunan Muria dengan nama asli adalah Raden Umar Said. Karena itu, tak heran bila masyarakat Kudus memiliki tradisi menghormati para wali. Di antara tradisi ini adalah tradisi *Sewu kupat*. Sewu berasal dari bahasa Jawa yang berarti seribu. Sementara kupat adalah makanan tradisional dengan unsur dasar dari beras, dengan dibungkus dengan janur, kemudian dimasak.

Tradisi *Sewu kupat* ini bermula pada tahun 2018. Bupati Kudus Musthafa Wardoyo yang melihat bahwa sejarah peninggalan Sunan Muria belum terkelola dengan baik, sehingga ia menggandeng masyarakat sekitar lereng gunung Muria untuk merayakan perayaan tahun dalam rangka memelihara sejarah peninggalan Sunan Muria sekaligus menghormati Sunan Muria sebagai salah satu sunan yang memiliki pengaruh besar dalam

penyebaran Islam di Jawa. Mengutip dari perkataan Bupati Kudus waktu itu, Musthofa, ia mengatakan pada 23/6/2017 usai parade *Sewu kupa*t di Taman Ria Colo Kudus: "Ada enam orang penggagas *sewu kupa*t ini, termasuk juru kunci makan Sunan Muria, Kepala Desa Colo masa itu, bersama saya. Tradisi ini digagas sebagai wujud rasa syukur pada Allah SWT atas limpahan berkah hasil bumi yang melimpah pada pegunungan Muria". Kemudian Musthofa melanjutkan: "Tradisi *Sewu kupa*t membuktikan, masyarakat dan birokrasi bisa melahirkan sebuah gagasan dan kolaborasi kreatif berbasis kearifan lokal yang memiliki manfaat jangka panjang. Masyarakat butuh birokrasi yang bekerja dan kreatif untuk kesejahteraan warganya. Bukan birokrasi yang gemar atraksi di media sosial."

Pemilihan istilah *Sewu kupa*t, bukan tanpa makna. Sewu adalah seribu, oleh penggagasnya merupakan padanan kata dengan makna simbolis yaitu bermaksud menjelaskan banyaknya peran masyarakat dan kolaborasi pemerintah Kudus dalam mengangkat kearifan lokal dan sejarah religi di Kudus. Sementara kupa adalah symbol dari hasil pertanian yaitu padi yang melimpah ruah yang dinikmati oleh masyarakat sekitar. Sehingga kirab *Sewu kupa*t ini adalah sebagai salah satu bentuk syukur kepada Allah atas nikmat yang mereka peroleh, ekspresi rasa syukur pula setelah mereka menjalankan puasa satu bulan penuh di Bulan Ramadhan, disamping upaya penghormatan terhadap Sunan Muria atas jasa-jasanya yang begitu besar, karena Sunan Muria masyarakat Indonesia, khususnya Masyarakat sekitar Muria dapat mengenal Islam dan dimensi-dimensi ajarannya. Tentu kata *sewu* atau seribu ini juga bahwa ketupat yang ada dalam kirab ini jumlahnya memang banyak, mencapai seribuan, selain itu juga terdapat lepet. Yang kesemuanya nanti akan dibagi-bagikan kepada masyarakat yang mengikuti kirab ini. (Pratmana & Arsyad, 2020)

Bagaimana kirab *Sewu kupa*t berlangsung? Proses kirab parade *Sewu kupa*t ini diawali dengan ziarah ke makam Raden Umar Said atau yang lebih terkenal dengan sebutan Sunan Muria, dilanjutkan dengan minum air dan cuci kaki serta tangan dengan air dari gentong peninggalan Sunan Muria. Dari sini kemudian dilanjutkan dengan visualisasi dari perjalanan kirab Kanjeng Sunan Muria dengan mengarak 18 gunung yang terbuat dari ketupat dan hasil panen 18 desa di Kecamatan Dawe (wilayah Gunung Muria) dari makam Sunan Muria menuju Taman Ria Colo. Prosesi semakin meriah saat ribuan warga berebut ketupat dan hasil bumi dari 18 gunung yang diarak.

Parade *Sewu kupa*t ini meski baru berjalan belasan tahun saja, namun ternyata dapat menjadi magnet masyarakat Kudus, bahkan juga dari luar Kudus. Harapan Bupati waktu itu, tradisi ini dapat terkenal hingga level internasional. Upaya untuk terus memelihara tradisi ini masih terus dilakukan oleh pemerintah dengan koordinasi masyarakat setempat. Tentu selain di dalamnya terdapat pemeliharaan terdapat tradisi lokal, terdapat nilai-nilai kemanfaatan yang didapatkan oleh warga.

Tradisi *Sewu kupa*t: Fikih Responsive dengan Pendekatan Sosiologi

Hukum Islam tidak terjadi dari ruang hampa. Jargon Islam *Ṣāliḥun Likulli Zamān wa Makān* harus selalu dikaji hingga jargon ini tidak sekedar jargon kosong. Studi Islam

sejatinya adalah proses untuk dapat menjadi problem solver bagi para pemeluknya. Hukum Islam pun dapat mengalami perubahan dikarenakan perubahan waktu atau tempat. Bahkan hukum ini memiliki hubungan timbal balik dengan realitas perubahan masyarakat. Di samping hukum ini berfungsi sebagai *tool of social engineering* (alat pengubah perilaku masyarakat), ia berfungsi pula sebagai *tool of social control* (alat pengatur perilaku sosial). (Soekanto, 1988).

Hukum Islam atau dalam istilah lain yang hendak dibidik penulis adalah bidang Fikih, sudah seharusnya sejalan dengan perkembangan zaman, sesuai dengan jargon dan paradig yang menjadi keyakinan bersama. Bagaimana fikih dapat menjadi hukum yang dapat dijalankan (*as a living law*) oleh masyarakat secara suka cita jauh dari pemaksaan. Ini dapat tercapai, bila hukum yang lahir selalu bersifat “sensitif-responsif” terhadap perubahan-perubahan sosial yang mengitarinya.

Dari sini Studi Islam terus dilakukan dengan berbagai macam pendekatannya. Tradisi *Sewu kupat* salah satunya. Tentu bila ditelusur, tidak akan ditemukan padanannya dalam sejarah Nabi dan para sahabatnya di mana pada era ini adalah era tasyri’. Bila tradisi *sewu kupat* ini dilihat dari kaca mata normatif *doctrinal*, maka kita tidak akan dapati adanya tradisi ini. Tradisi ini murni tradisi lokal yang bermula di Kudus pada tahun 2008 yang lalu. Bila dilihat usianya, tradisi ini merupakan tradisi yang masih berusia muda.

Namun di sini, penulis menggunakan pendekatan sosiologi hukum Islam. Secara sederhana sosiologi dapat diartikan sebagai ilmu yang menggambarkan tentang keadaan masyarakat lengkap dengan struktur, lapisan, serta berbagai gejala sosial lainnya yang saling berhubungan. Dengan ilmu ini suatu fenomena dapat dianalisa dengan menghadirkan faktor-faktor yang mendorong terjadinya hubungan tersebut, mobilitas sosial serta keyakinan-keyakinan yang mendasari terjadinya proses tersebut. Sosiologi dapat dijadikan sebagai salah satu pendekatan dalam memahami agama. Hal demikian dapat dimengerti, karena banyaknya bidang kajian agama yang baru dapat dipahami secara proporsional dan lengkap apabila menggunakan jasa dan bantuan sosiologi. Tanpa ilmu sosial peristiwa-peristiwa tersebut sulit dijelaskan dan sulit pula dipahami maksudnya. Pendekatan sosiologi dalam studi Islam, kegunaannya sebagai metodologi untuk memahami corak dan stratifikasi dalam suatu kelompok masyarakat, yaitu dalam dunia ilmu pengetahuan. Disinilah letaknya sosiologi sebagai salah satu alat dalam memahami ajaran agama. (Ridwan, 2001).

Kita dapati tradisi *sewu kupat* yang terdapat di daerah Colo, Kecamatan Dawe, Kabupaten Kudus ini terjadi tidak lepas dari perkembangan sosio-budaya serta geografi yang melingkupinya. Begitu pula sejarah yang melatarbelakanginya. Tradisi *sewu kupat* terjadi dengan beberapa latar belakang sesuai yang diungkapkan oleh penggagasnya. Dimulai dari ekspresi rasa syukur, bila dilihat dari kaca mata Islam, maka justru kenikmatan dianjurkan untuk diekspresikan rasa kesyukuran. Begitu pula luapan kegembiraan setelah berpuasa satu bulan penuh, merupakan satu sikap mulia pun dianjurkan berbahagia atas ketaatan yang dilakukan. Salah satu tokoh masyarakat di sana membenarkan bahwa pada perayaan ini semua warga desa bergembira dan bahagia karena telah sampai pada hari raya.

Berikutnya, tradisi *sewu kupa*t juga sebagai salah satu upaya menghormati pula seorang yang dianggap wali yang memiliki peran sentral dalam penyebaran Islam. Bukankah memang sejatinya, peradaban masyarakat akan terus berkembang bila mereka mengingat sejarah dibalikannya?. Dari sini sejatinya sudah cukup untuk dikatakan bahwa tradisi ini adalah tradisi yang positif dan perlu dipelihara. (Ismail, 2016 & Sanusi, 2018).

Bila dilihat dari proses mobilitasnya, berbondong-bondong orang yang mengikutinya dan masing-masing memiliki keyakinan sekaligus kebahagiaan tersendiri dalam mengikutinya. Dalam prosesnya, tradisi *sewu kupa*t terdapat doa memohon keselamatan. Dalam konteks sosiologis, proses ini adalah alat memperkuat solidaritas sosial, maksudnya alat untuk memperkuat keseimbangan masyarakat yakni menciptakan situasi rukun, toleransi di kalangan partisipan, serta juga tolong-menolong. (Adibah, 2017; Izza & Rahma, n.d.; Mahmudah & Saputera, 2019). Salah satu tokoh masyarakat di sana, bahkan menyampaikan bahwa acara ini selalu dinanti-nanti setiap tahunnya. Seribu orang yang mengikuti kirab mendapat ketupat yang dibagi-bagi secara gratis.

Berikutnya, secara nilai-nilai filosofisnya maka ditemukan banyak nilai keislaman di dalamnya. Dimulai dari nilai syukur, tolong menolong, kerukunan, maka nilai-nilai ini adalah nilai-nilai moral yang dijunjung oleh agama. Syukur merupakan lawan dari kufur. Syukur berarti berterimakasih, sementara kufur adalah mengingkari. Kufur juga dimaknai menutup diri, sedangkan syukur berarti membuka atau mengakui diri. Syukur termasuk bagian dari ajaran Islam tentang “terima kasih” yang penting dan sangat diperhatikan di mata Allah sekaligus juga bagi manusia. Bahkan disebutkan siapa yang tidak berterimakasih kepada manusia, ia tidak berterimakasih pada Tuhan. Efek positif syukur ditengarai bisa membuat orang miskin menjadi kaya dan orang sedih menjadi bahagia. (Mahfud, 2014)

Di samping tradisi ini memiliki nilai ekonomis yang dirasakan manfaatnya oleh masyarakat sekitar. Pembuatan *sewu kupa*t membutuhkan bahan yang tidak sedikit. Tentu didapatkan dari petani sekitar. *Ubo-rampe* yang menyertai ketupat, dari lauk, sayur mayor, pernak-pernik yang ikut menjadi pelengkap kesemuanya adalah hasil dari aktifitas ekonomi masyarakat. Ketika acara telah tiba, banyak penduduk lokal ataupun bahkan luar Kudus juga ikut memadati arena, mengikuti atau bahkan hanya sekedar menonton, maka penduduk sekitar membuka lapak jualan berupa souvenir ataupun makanan dan minuman yang dibutuhkan oleh para pengunjung. Sarana transportasi lokal berupa ojek juga ikut lalu lalang yang mengantarkan para pengunjung supaya dapat melihat acara dengan lebih dekat. Di sini terdapat circle ekonomi berupa simbiosis mutualisme antara pedagang dan pembeli, pemberi dan penyewa jasa. Semua berkolaborasi demi pengembangan ekonomi masyarakat Colo, Kudus. (Syahriar & Darwanto, 2016; Indrahti, 2022).

CONCLUSION

Pendekatan sosiologi merupakan sebuah terobosan untuk menggambarkan tentang keadaan masyarakat lengkap dengan struktur, lapisan, serta berbagai gejala sosial lainnya yang saling berhubungan. Dengan ilmu ini suatu fenomena dapat dianalisa dengan

menghadirkan faktor-faktor yang mendorong terjadinya hubungan tersebut, mobilitas sosial serta keyakinan-keyakinan yang mendasari terjadinya proses tersebut. Pendekatan ini menjadikan hukum Islam sebagai fikih responsif yang menjawab persoalan keummatan. Tradisi *Sewu Kupat* yang terlaksana di Kudus merupakan tradisi yang memiliki nilai-nilai kearifan lokal yang tidak bertentangan dengan syariat Islam. Tradisi Sewu Kupat menjadi magnet tersendiri, dan oleh pemerintah setempat akan berupaya untuk menjaga dan memelihara tradisi ini, bahkan berupaya hingga dapat dikenal dalam level internasional. Justru tradisi ini merespon kebutuhan masyarakat dalam bersosial, pengembangan ekonomi, serta ekspresi rasa syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Penelitian memberikan hasil dialog antara fikih dengan tradisi dengan menggunakan pendekatan fikih responsif. Sisi-sisi manfaat banyak ditemukan pada tradisi yang telah ada. Namun penelitian akan menjadi lebih komprehensif bila dikaji dengan sudut dan perspektif keagamaan yang lain di luar fikih responsif.

BIBLIOGRAPHY

- A. Qodri Azizy. (2003). *Pengembangan Ilmu-Ilmu Keislaman*. Jakarta: Ditbinperta.
- Adibah, I. Z. (2017). Pendekatan Sosiologis Dalam Studi Islam. *Jurnal Inspirasi*, 1(2), 1–20. Retrieved from <http://ejournal.undaris.ac.id/index.php/inspirasi/article/viewFile/1/1>
- Affandi Mochtar (ed). (1996). *Menuju Penelitian Keagamaan dalam Perspektif Penelitian Sosial*. Cirebon: Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Gunung Jati.
- Cahyono, A. N., & Dwidayanti, N. (2019, November). Exploration on Ethnomathematics Phenomena in Kudus Regency and its Optimization in the Mathematics Learning. In *Journal of Physics: Conference Series* (Vol. 1387, No. 1, p. 012137). IOP Publishing.
- Izza, V., & Rahma, E. (n.d.). Signifikansi pendekatan sosiologis terhadap studi keislaman. *Jurnal Pendidikan Dan Pranata Islam*, 10, 35–49.
- Khoir, T. (n.d.). *Unity Of Sciences*. Bitread Publishing PT. Lontar Digital Asia www.bitread.id.
- Khusnan, M. U. (2008). Islam dan Kesejahteraan: Memotret Indonesia. *Dialog*, 66(xxii).
- M. Ardi Kusuma Wardana & Abdul Qadri. (2020). UPAYA PENGEMBANGAN KAJIAN ISLAM MELALUI PENDEKATAN SEJARAH. *Jurnal el-Hikmah*, Vol 14, no. 1: 112–121;
- Mahmudah, N., & Saputera, A. R. A. (2019). Tradisi Ritual Kematian Islam Kejawaen Ditinjau Dari Sosiologi Hukum Islam. *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, 19(1), 177–192. <https://doi.org/10.24042/ajsk.v19i1.3868>
- Mudzhar, Mohamad Atho and Maksum, M. (2017). *Fikih Responsif: Dinamika Integrasi Ilmu Hukum, Hukum Ekonomi, Dan Hukum Keluarga Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nasution, H. (1982). *Pembaharuan Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Nasution, K. (2007). *Pengantar Studi Islam*. Babadan, Bantul, Yogyakarta: AC AdeMIA+TAZZAFA Menden.
- Nurcholis Madjid. (1993). *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Dewan Redaksi.
- Parluhutan Siregar. (2014). Integrasi Ilmu-Ilmu Keislaman Dalam Perspektif M. Amin Abdullah. *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 38(2), 335–354. Retrieved from <http://jurnalmiqotojs.uinsu.ac.id/index.php/jurnalmiqot/article/view/66>
- Ridwan, M. D. (2001). *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam Tinjauan Antar Disiplin Ilmu*.

Bandung: Nuansa.

Rozali, M. (2019). *Metodologi Studi Islam*. Depok: Tim Kreatif Rajawali Buana Pusaka.

Saifudin. (2020). Studi Penulisan Skripsi Di Uin Syarif Hidayatullah. *PROFETIKA*, 21(1), 78-90.

Soekanto, S. (1988). *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*. Jakarta: CV. Rajawali.

Ulfiyati, N. S. (2018). PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR (Pembacaan Syahrur Terhadap Teks-Teks Keagamaan). *Et-Tijarie*, 5(1).

Wardani, N. A., & Kurnianingtyas, A. P. (2021, November). Partisipasi Masyarakat dalam Pengembangan Desa Wisata Colo, Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus. In *Seminar Nasional Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat* (pp. 722-731).

Wibowo, H. A., Wasino, W., & Setyowati, D. L. (2012). Kearifan lokal dalam menjaga lingkungan hidup (Studi kasus masyarakat di Desa Colo Kecamatan Dawe Kabupaten Kudus). *Journal of Educational Social Studies*, 1(1).