

DISTINGSING *BID'AH* DAN BUDAYA LOKAL DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN AL-SUNNAH

Moh. Jufriyadi Sholeh
mohjufriyadisholeh@gmail.com

Muhammad Nurul Yaqin
hudaarroyyan@gmail.com

Iqbal Rafiqi
Iqbalrafiqy96@gmail.com

Received: 27-11-2025

Revised: 15-12-2025

Accepted: 16-12-2025

Abstract

This journal article discusses the distinction between *bid'ah* (innovation) and local culture from the perspective of the Qur'an and Sunnah. This study was motivated by the interaction between Islam and various local cultures, which often raises questions about their compatibility with Islamic teachings, where there are concerns that local traditions may obscure the purity of the teachings. The method used is qualitative with a thematic (*maudhu'i*) analysis approach to verses of the Qur'an and Hadith, as well as a literature study of the views of scholars. This study finds that *bid'ah*, which is essentially an innovation in worship that has no shar'i basis, is firmly rejected based on the principle of the perfection of Islam. Meanwhile, local culture (*'urf*) can be accommodated as long as it does not conflict with the principles of tawhid, sharia values, and qath'i arguments, and contains benefits. The distinction between *bid'ah* and tradition is not just a matter of terminology, but concerns a way of religious thinking that determines whether the ummah will be inclusive or exclusive towards social reality. By examining the arguments from the Qur'an and Hadith and understanding *maqāṣid al-syarī'ah*, it appears that cultural innovations can be accepted in Islam if they fulfill the conditions of *maslahat* and do not violate sharia.

Keywords: Distinction, Bid'ah and Local Culture.

Abstrak

Artikel jurnal ini membahas distingsi antara bid'ah dan budaya lokal dalam perspektif Al-Qur'an dan As-Sunnah. Penelitian ini dilatarbelakangi oleh interaksi Islam dengan beragam budaya lokal yang seringkali memunculkan pertanyaan tentang kesesuaiannya dengan ajaran Islam, di mana terdapat kekhawatiran tradisi lokal dapat mengaburkan kemurnian ajaran. Metode yang digunakan adalah kualitatif dengan pendekatan analisis tematik (*maudhu'i*) terhadap ayat Al-Qur'an dan Hadis, serta studi kepustakaan terhadap pandangan ulama. Kajian ini menemukan bahwa bid'ah, yang secara esensial adalah inovasi dalam ibadah yang tidak memiliki dasar syar'i, ditolak secara tegas berdasarkan prinsip kesempurnaan agama Islam. Sementara itu, budaya lokal (*'urf*) dapat diakomodasi selama tidak bertentangan dengan prinsip tauhid, nilai-nilai syariat, dan dalil-dalil yang qath'i, serta mengandung kemaslahatan. Distingsi antara bid'ah dan tradisi bukan hanya persoalan istilah, melainkan menyangkut cara berpikir keagamaan yang menentukan apakah umat akan bersikap inklusif atau eksklusif terhadap realitas sosial. Dengan menelusuri dalil-dalil dari Al-Qur'an dan Hadis serta memahami maqāṣid al-syarī'ah, tampak bahwa inovasi yang bersifat kultural dapat diterima dalam Islam jika memenuhi syarat maslahat dan tidak menyalahi syariat.

Kata Kunci: Distingsing, Bid'ah dan Budaya Lokal.

PENDAHULUAN

Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin* dalam menyampaikan pesan-pesan universalnya senantiasa berinteraksi dengan berbagai budaya lokal di mana ia berkembang. Interaksi ini melahirkan beragam ekspresi keagamaan yang kadang-kadang memunculkan pertanyaan tentang kesesuaiannya dengan ajaran Al-Qur'an dan Hadis. Di satu sisi, budaya dapat memperkaya praktik keagamaan, namun di sisi lain, ada kekhawatiran bahwa tradisi lokal bisa mengaburkan kemurnian ajaran Islam. Fenomena ini menuntut kajian mendalam untuk membedakan antara inovasi

yang bersifat bid'ah (tercela) dan budaya yang dapat diterima dalam kerangka syariat.

Istilah *bid'ah* seringkali menjadi sumber perdebatan di kalangan umat Islam. Secara etimologis, bid'ah berarti sesuatu yang baru, namun dalam konteks agama, ia kerap diidentikkan dengan penyimpangan dari ajaran Nabi Muhammad SAW. Sebagian ulama memandang semua bentuk bid'ah sebagai sesat, merujuk pada hadis "*kullu bid'atin dhalalah*" (setiap bid'ah adalah sesat). Namun, ulama lain seperti Imam Syafi'i membedakan antara bid'ah yang baik (*hasanah*) dan bid'ah yang buruk (*sayyi'ah*).¹ Perbedaan pendapat ini menunjukkan perlunya penelusuran lebih lanjut terhadap makna bid'ah dalam perspektif teks suci.

Budaya merupakan hasil cipta, rasa, dan karsa manusia yang terus berkembang seiring waktu. Dalam konteks Islam Nusantara, banyak ekspresi budaya lokal yang telah terinternalisasi dalam kehidupan umat Islam, seperti tradisi *maulid*, *rokatan*, *sabelesan*, *kamratan*, atau budaya lainnya yang diadopsi sebagai bagian dari ekspresi keberagamaan.² Namun, tidak semua budaya sejalan dengan prinsip syariat, sehingga diperlukan kriteria yang jelas untuk menentukan mana yang boleh dipertahankan dan mana yang harus ditolak. Tanpa pemahaman yang tepat, umat Muslim bisa terjebak dalam dua ekstrem: menolak semua tradisi atau menerimanya tanpa filter.

¹ Ibn Asakir, *Tabyin Katzib Al-Muftara Fima Nusib Ila Al-Imam Abi Al-Hasan Al-Asari* (Bairut: Dar Al-Kutub Al-Arabi, 1404).97

² Moh Jufriyadi Sholeh, 'Living Hadis: Kontruksi Sosial Nilai-Nilai Tahādū Tahābū Dalam Tradisi Tongeban', 1.2 (2023), pp. 147–64.

Sejarah menunjukkan bahwa Islam tidak menghapus seluruh budaya masyarakat pra-Islam, melainkan melakukan filtrasi berdasarkan nilai tauhid dan akhlak. Praktik seperti haji, yang awalnya merupakan tradisi *Jahiliyah*, diislamisasi oleh Nabi Muhammad saw. Contoh ini mengindikasikan bahwa tidak semua budaya bertentangan dengan agama, selama ia tidak melanggar prinsip dasar syariat. Oleh karena itu, penting untuk meninjau kembali bagaimana Al-Qur'an dan Hadis memberikan rambu-rambu dalam menyikapi budaya.

Kesalahpahaman dalam memaknai bid'ah telah memicu konflik di tengah masyarakat, seperti penolakan terhadap tradisi lokal yang sebenarnya tidak bertentangan dengan Islam. Di beberapa komunitas, hal ini bahkan menimbulkan perpecahan antara kelompok yang bersikap kaku dan yang lebih akomodatif terhadap budaya. Jika tidak disikapi dengan bijak, polemik ini dapat melemahkan ukhuwah islamiyah dan menghambat dakwah yang kontekstual.

Di tengah arus globalisasi, umat Islam dihadapkan pada tantangan baru, di mana budaya asing dan modernitas semakin mudah mempengaruhi praktik keagamaan. Isu seperti perayaan hari besar agama dengan cara yang tidak sesuai syariat atau penggunaan teknologi dalam ibadah menuntut panduan yang jelas dari Al-Qur'an dan Hadis. Tanpa pemahaman yang mendalam, umat Islam rentan terjerumus ke dalam bid'ah yang sesat atau justru kehilangan identitas keislamannya dalam menghadapi perubahan zaman.

Artikel ini hadir untuk menjawab kebutuhan akan kajian komprehensif yang menelusuri batasan antara bid'ah dan budaya berdasarkan sumber otoritatif Islam. Dengan menganalisis teks Al-Qur'an dan Hadis serta pendapat ulama, kajian ini bertujuan memberikan kerangka berpikir yang jelas sehingga umat Islam dapat membedakan antara inovasi yang merusak agama (*bid'ah dhalalah*) dan budaya yang dapat diharmonisasikan dengan syariat. Hasil kajian ini diharapkan mampu menjadi panduan dalam menyikapi dinamika keagamaan di era modern tanpa mengorbankan kemurnian ajaran Islam.

METODOLOGI

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif pustaka dengan metode analisis tematik (*maudhu'i*) terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis yang membahas bid'ah, serta studi kepustakaan untuk mengeksplorasi pandangan ulama klasik dan kontemporer. Pendekatan historis-sosiologis juga digunakan untuk melihat interaksi antara ajaran Islam dan budaya di berbagai masyarakat Muslim.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Konsep Dasar Bid'Ah Dalam Islam

Definisi Bid'ah: Bahasa dan Istilah

Secara bahasa, kata bid'ah berasal dari akar kata *bada'a* yang berarti: 1) menciptakan sesuatu yang baru tanpa contoh sebelumnya". Dalam Al-Qur'an, istilah ini digunakan dalam konteks penciptaan yang unik karena tidak pernah ada sebelumnya, seperti

dalam firman Allah: *Badi' Al-Samawat wa Al-Ardz (Dialah Allah Pencipta langit dan bumi tanpa contoh sebelumnya.*" (QS. Al-Baqarah: 117). 2) Melakukan inovasi atau mengada-adakan sesuatu yang belum pernah ada. Dalam Al-Qur'an Allah berfirman: *Qul Ma Kunt Bad'an min Al-Rusul (Katakanlah (Muhammad), 'Aku bukanlah rasul pertama di antara rasul-rasul.'"*(QS. Al-Ahqaf: 9) Artinya, Nabi Muhammad saw. bukanlah rasul pertama, melainkan sudah ada rasul sebelumnya.

Dalam *Al-Mishbah Al-Munir*: "*Abda'a Allah Ta'ala al-khalq ibdaan* (menciptakan dengan cara baru makhluk ibda'an (secara mengagumkan), yaitu menciptakan mereka tanpa contoh sebelumnya. Dan dikatakan *abda'tu* (aku mengada-adakan) dan *abda'tuhu* (aku mengada-adakannya), maksudnya aku mengeluarkannya dan aku memunculkannya (mengadakannya). Dari sinilah kemudian disebut untuk keadaan yang menyelisihi kebiasaan sebagai bid'ah.³ Dan dalam *Al-Mu'jam Al-Wajiz*: Bid'ah adalah apa yang diada-adakan dalam agama dan selainnya. Engkau mengatakan '*bada'a'hu bad'an*', maksudnya mengadakannya tanpa ada contoh sebelumnya."⁴

Dari sisi istilah, Para ulama berbeda pendapat dalam merumuskan definisi bid'ah, meskipun pada hakikatnya definisi-definisi tersebut memiliki kesamaan dalam makna umumnya. Imam Asy-Syathibi mendefinisikan bid'ah sebagai: "Suatu metode

³ Ahmad bin Muhammad Al-Fayumi, *Al-Mishbah Al-Munir, Juz 1* (Bairut: Al-Maktabah Al-Ilmiyah, t.th),38

⁴ Ibrāhīm Mustafā, Aḥmad al-Zayyāt, Ḥamīd 'Abd al-Qādir dan Muhammad Al-Najjār, *Al-Mu'jam Al-Wajiz, Juz 1* (Dar Al-Dakwah), 43.

dalam agama yang diada-adakan, menyerupai syariat, yang dimaksudkan dengan menjalaninya adalah berlebihan dalam beribadah kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala.”⁵

Sementara itu, Ibn Taymiyyah menjelaskan bahwa bid'ah adalah:

“Segala sesuatu yang tidak disyariatkan oleh Allah dan Rasul-Nya, yakni yang tidak diperintahkan baik dalam bentuk kewajiban maupun anjuran.”⁶ Ibnu Rajab memberikan definisi bid'ah sebagai: “Segala hal baru yang tidak memiliki dasar dalam syariat yang menunjukkannya. Adapun sesuatu yang memiliki landasan dalam syariat, maka tidak disebut bid'ah secara syar'i, meskipun secara bahasa dapat disebut bid'ah.”⁷

Adapun Imam al-Suyūṭī mendefinisikan bid'ah sebagai: “Sebuah perbuatan yang bertentangan dengan syariat, baik dengan bentuk penambahan maupun pengurangan terhadap ketentuannya.”⁸ Dari berbagai definisi di atas, seluruh definisi dan batasan bid'ah menurut para ulama bermuara pada satu pengertian umum, yaitu bahwa bid'ah adalah segala bentuk inovasi dalam agama yang tidak memiliki dasar atau pijakan dalam syariat, baik dalam praktik ibadah, ucapan, maupun keyakinan.

⁵ As-Syatibi, *Al-I'tisham*, Juz 1 (Saudi: Dar Ibnu Affan, 1992), 50

⁶ Ibn Taymiyyah, *Majmū' Al-Fatāwā* Juz 4, ed. by Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim (Mujamma' Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Syarīf, 1995), 107

⁷ Ibn Rajab Al-Ḥanbalī, *Jāmi' Al-'Ulūm Wa Al-Ḥikam Fī Sharḥ Khamsīn Ḥadīthan Min Jawāmi' Al-Kalim*, Juz 2, ed. by Syu'aib Al-Arna'ūṭ (Bairut: Mu'assasah al-Risālah, 1422 H./2001 M.), 127

⁸ Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr Jalāl al-Dīn Al-Suyuti, *Ḥaqīqat Al-Sunnah Wa Al-Bid'ah = Al-Amr Bi Al-Ittibā' Wa Al-Nahy 'an Al-Ibtidā'*, *tahqiq* Dhīb ibn Miṣrī ibn Nāṣir al-Qahtani (Riyadh: Maṭābi' al-Rasyīd, 1409), 88

2. Kesempurnaan Ajaran Islam Dalam Al-Quran Dan Hadis

Dalam Al-Qur'an Allah telah menegaskan bahwa agama Islam telah menjadi sempurna secara definitif sebagaimana ditegaskan dalam surat al-Maidah, ayat 3, Allah berfirman: *"Pada hari ini telah Aku sempurnakan untukmu agamamu, dan telah Aku cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu."* Ayat ini turun pada Hari Arafah, 9 Dzulhijjah, tahun 10 H, saat haji *Wada'*, sebuah momentum agung yang menandai penyempurnaan risalah kenabian (Al-Bukhari, 4406; Muslim, 1218). Ayat ini menegaskan bahwa tidak ada lagi hukum atau ajaran baru yang akan diturunkan setelahnya. Seluruh aturan Islam, mulai dari akidah, ibadah, muamalah, hingga akhlak telah lengkap. Ayat ini menjadi isyarat bahwa misi Nabi Muhammad SAW. sebagai penutup para nabi (QS Al-Ahzab 33:40) telah mencapai puncaknya.

Ibnu Katsir dalam kitab Tafsir-nya menegaskan bahwa ayat ini merupakan nikmat Allah yang paling besar bagi umat Islam, yaitu penyempurnaan agama mereka. Dengan penyempurnaan ini, umat ini tidak lagi memerlukan agama lain atau nabi selain Nabi Muhammad saw. Oleh karena itu, Allah menetapkan beliau sebagai penutup para nabi yang diutus untuk seluruh manusia dan jin. Konsekuensinya, hukum halal dan haram serta syariat agama yang berlaku adalah yang telah ditetapkan olehnya. Segala yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw adalah kebenaran yang

bersifat pasti, bebas dari segala bentuk kebohongan dan kontradiksi.⁹

Al-Ṭabarī juga menjelaskan bahwa ayat Al-Maidah: 3 menjadi dalil kesempurnaan Islam bersifat final dan menyeluruh, tidak ada lagi penambahan atau pengurangan dalam pokok-pokok agama. seluruh elemen syariat bagi umat Islam telah lengkap. Konsep kelengkapan ini mencakup: 1) Kewajiban dan Batasan (*Taklif*): Penyempurnaan terhadap kewajiban-kewajiban dari Allah serta batasan-batasan (*hudud*) yang telah ditetapkan. 2) Hukum dan Norma: Mencakup seluruh perintah (*awamir*), larangan (*nawahi*), serta ketentuan halal dan haram. 3) Sumber dan Penjelasan: Kelengkapan ini bersumber dari apa yang telah diturunkan dalam Al-Qur'an, serta diperjelas melalui wahyu yang disampaikan di lisan Rasulullah SAW. 4) Landasan Argumentasi: Telah tegaknya segala bukti (*hujjah*) mengenai semua hal yang diperlukan dalam urusan agama.¹⁰

Berdasarkan deklarasi kesempurnaan Islam dalam Q.S. al-Ma'idah [5]: 3, dapat disimpulkan bahwa ajaran Islam berdiri di atas dua pilar fundamental. Pertama, prinsip ketauhidan dalam ibadah (*'ubudiyyah*), yang menegaskan bahwa seluruh bentuk peribadatan hanya boleh dipersembahkan kepada Allah semata. Penyimpangan dari prinsip ini merupakan bentuk penyekutuan terhadap-Nya (*syirik*). Kedua, prinsip ketundukan dalam metode

⁹ Ismail bin Umar Katsir, Bin, *Katsir, Tafsir Al-Qur'an Al-'Adzim, Juz 3* (t.p: Dar Thayyibah, 1999), 26

¹⁰ Muhammad bin Jarir Al-Thabari, *Jam'i Al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an, Juz 9* (t.t: Muassasah Al-Risalah, 2000), 517

ibadah, yang mensyaratkan bahwa ibadah kepada Allah harus dilaksanakan sesuai dengan syariat yang telah Dia tetapkan. Setiap praktik ibadah yang menyimpang dari ketentuan syariat dinilai merusak kesempurnaan agama Islam dan tergolong sebagai inovasi dalam agama (*bid'ah*).

Nabi Muhammad saw sebagai penerima wahyu Al-Qur'an tidak hanya membiarkan prinsip kesempurnaan ini sebagai konsep teoretis, tetapi menerjemahkannya ke dalam peringatan yang sangat jelas dan repetitif. Ada beberapa sabda beliau yang menjadi pilar utama dalam memahami gravitasi dari perbuatan *bid'ah*. Di antara tersebut adalah hadis yang diriwayatkan oleh 'Aisyah ra, dimana Rasulullah saw bersabda: "Barangsiapa yang mengada-ada dalam urusan (agama) kami ini sesuatu yang bukan bagian darinya, maka ia tertolak".¹¹¹²

Menurut 'Musa Syahin Lasyin, Redaksi *amrinā* (urusan kami) secara definitif merujuk pada sunnah Nabi, artinya, barangsiapa yang memutuskan hukum tidak berdasarkan Sunnahnya, maka wajib baginya untuk kembali kepada hukum Al-Sunnah dan meninggalkan apa yang menyelisihnya. Ini sebagai bentuk kepatuhan terhadap perintah Allah swt yang mewajibkan ketaatan kepada Rasulullah saw.¹³ Kata *radd* (tertolak), menurut Al-Nawawi, memiliki arti hal yang batil, tidak dianggap (tidak sah)." Hadis ini

¹¹ Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari, 'Shahih Al-Bukhari, Juz 3' (Dar Thuq Al-Najat, 1422 H), 184

¹² Muslim bin Hujjaj Al-Qusyairi, *Shahih Muslim, Juz 3* (Bairut: Dar Ihya' Turats Al-'Araby, t.th), 1343

¹³ Musya Syahin Lasyin, *Fath Al-Mun'im Syarh Shahih Muslim, Juz 7* (t.t: Dar al-Syuruq, 2002), 39

jelas menolak semua bid'ah dan segala bentuk inovasi dalam agama yang tidak memiliki dasar syar'i.¹⁴ Hadis ini merupakan penegasan hukum yang tegas bahwa amal tersebut tidak sah, tidak diterima di sisi Allah, dan sia-sia secara spiritual, terlepas dari niat atau maksud baik pelakunya.

Dalam riwayat shahih Muslim terdapat redaksi yang lebih tegas tentang larangan amalan yang tidak ada dasarnya dari hadis Nabi, beliau dengan tegas menyatakan: Barangsiapa yang mengamalkan suatu amalan yang tidak ada perintahnya dari kami, maka amalan tersebut tertolak.¹⁵ Hadis ini menegaskan bahwa setiap amal perbuatan yang dimaksudkan sebagai bentuk pendekatan diri (*taqarrub*) kepada Allah SWT, baik bersifat ibadah murni (*mahdhah*) maupun kebiasaan (*'adah*), jika tidak selaras dengan ketentuan syariat dalam hal prinsip, sifat, waktu, tempat, atau kadarnya, maka perbuatan tersebut tertolak dan tidak diterima di sisi-Nya.

Peringatan untuk tidak membuat hal-hal baru dalam ranah agama juga ditegaskan oleh Nabi dalam khutbah-khutbah beliau dengan pernyataan bahwa seburuk-buruk urusan adalah yang diada-adakan (*al-muhdatsat*), dan setiap bid'ah adalah sesat.¹⁶ Hadis ini menjadi prinsip fundamental dalam pemeliharaan kemurnian doktrin Islam. Terminologi *al-muhdatsat* yang merujuk

¹⁴ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hujjaj, Juz 12* (Bairut: Dar Ihya' Al-Turats al-'Arabi, t.th), 16

¹⁵ Al-Qusyairi, *Shahih Muslim, Juz 3*, 1343

¹⁶ Muslim bin Hujjaj Al-Qusyairi, *Shahih Muslim, Juz 2* (Bairut: Dar Ihya' Turats Al-'Araby,t.th), 592

pada segala bentuk inovasi dalam ranah agama yang tidak memiliki landasan dari sumber otentik, baik Al-Qur'an maupun Sunnah, dikategorikan sebagai perkara buruk yang paling tercela. Keberadaannya dinilai sangat berbahaya karena secara implisit mengandung upaya untuk mengubah dan menambah agama Allah yang secara teologis telah diyakini bersifat sempurna dan final. Lebih jauh, memperkenalkan *muhdatsat* merupakan bentuk penisbatan sesuatu yang tidak diizinkan kepada Allah, yang pada gilirannya membuka pintu bagi terjadinya penyimpangan, fragmentasi doktrin, dan distorsi terhadap ajaran agama yang murni. Prinsip ini kemudian dipertegas dengan pernyataan bahwa setiap bid'ah atau hal yang diada-adakan dalam agama adalah sesat. Klaim bahwa setiap bid'ah adalah kesesatan bersifat universal dan inklusif, didasarkan pada tiga argumen utama. Pertama, bid'ah secara inherent bertentangan dengan dua sumber primer hukum Islam, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah. Kedua, bid'ah merupakan implisit accusation bahwa agama Islam memiliki kekurangan sehingga perlu dilengkapi dengan inovasi manusia. Ketiga, bid'ah pada hakikatnya merupakan bentuk legislasi atau pembuatan syariat baru yang tidak didasarkan pada otoritas Ilahi, yang merupakan hak prerogatif Allah semata.

3. Klasifikasi *Bid'ah* Dalam Agama

Diskursus teologis dalam Islam mengenai konsep bid'ah (inovasi dalam agama) merupakan salah satu topik yang paling kompleks dan sering menimbulkan perdebatan. Inti dari perbedaan pendapat ini berpusat pada interpretasi terhadap hadis

Nabi Muhammad saw. yang menyatakan: *Setiap bid'ah adalah sesat*. Pemahaman terhadap keumuman lafaz "setiap" (*kullu*) dalam hadis inilah yang melahirkan dua paradigma utama dalam mengklasifikasikan bid'ah: 1) pendekatan absolut (*muṭlaq*) dan 2) pendekatan kategoris (*muqayyad*).

Pendekatan absolut memahami hadis tentang bid'ah secara literal dan universal. Bagi penganut pandangan ini, lafaz "setiap" (*kullu*) bersifat mutlak dan mencakup semua bentuk inovasi dalam urusan agama (ibadah), tanpa pengecualian. Dasar pemikiran ini berakar pada doktrin kesempurnaan agama Islam, sebagaimana termaktub dalam QS. Al-Ma'idah: 3, yang menegaskan bahwa tidak ada ruang untuk menambahkan bentuk ibadah baru yang tidak diajarkan oleh Rasulullah saw.¹⁷

Di sisi lain, pendekatan kategoris, kubu ini berargumen bahwa keumuman lafaz "setiap" (*kullu*) dalam hadis dapat dikhususkan (*takhsis*) oleh dalil-dalil lain. Mereka berpendapat bahwa praktik yang dilakukan oleh generasi Salafush Shalih telah memberikan pembatasan terhadap makna universal hadis tersebut. Oleh karena itu, tidak semua hal baru dalam agama secara otomatis tercakup dalam ancaman "kesesatan" yang dimaksud oleh Nabi Muhammad saw.¹⁸

¹⁷ Supani, 'Problematisasi Kajian Terhadap Dalil Dan Argumen Pendukung Serta Penolak Adanya Bid'ah Hasanah', *Jurnal Penelitian Agama*, 9.2 (2008), pp. 1-19.

¹⁸ Muhammad Yusuf Nur Rohim, Isbahuddin M, and Muhammad Shuhufi, 'Bid'ah Perspektif Fiqih Kontemporer', *Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial*, 1.12 (2024), pp. 291-294.

Argumentasi utama pendekatan kubu ini bersandar pada fakta historis (*atsar*) para Sahabat Nabi. Beberapa praktik yang tidak ada pada masa Nabi Muhammad saw. tetapi diinisiasi oleh Sahabat dijadikan sebagai bukti adanya bid'ah yang diterima. Contoh yang sering dikemukakan adalah kodifikasi Al-Qur'an dalam satu mushaf, shalat Tarawih berjamaah secara rutin, serta pembukuan hadis. Ketika Umar bin Khattab ra. melihat jamaah Tarawih, beliau menyebutnya sebagai "sebaik-baik bid'ah ada ini. Pernyataan inilah yang menjadi pijakan kuat bagi penganut pendekatan ini untuk membagi bid'ah menjadi hasanah dan sayyi'ah.

Berdasarkan dasar-dasar tersebut, pendekatan kategoris membentuk klasifikasi yang jelas dan langsung memberikan nilai hukum. *Bid'ah Hasanah* didefinisikan sebagai setiap inovasi yang sejalan dengan *maqashid syari'ah* (tujuan-tujuan syariat), tidak bertentangan dengan dalil spesifik, dan mendatangkan maslahat bagi agama. Sementara *Bid'ah Sayyi'ah* adalah segala bentuk inovasi yang bertentangan dengan nash, ijma', atau prinsip dasar agama.

Setelah menelaah kedua pendekatan, dapat disimpulkan bahwa perbedaan yang terjadi bersifat mendasar dan metodologis (*manhaji*). Sumber utamanya terletak pada perbedaan definisi operasional "bid'ah" itu sendiri. Kelompok absolut menggunakan definisi bid'ah secara istilah syar'i yang ketat, yang secara inheren bermakna negatif dan hanya berkaitan dengan domain ibadah. Sementara kelompok kategoris menggunakan definisi yang lebih

longgar, mencakup segala hal baru dalam agama, yang kemudian disaring melalui prinsip-prinsip syariat untuk menentukan hukumnya.

Terlepas dari perbedaan yang tampak mencolok, terdapat kesepakatan fundamental (*common ground*) di antara kedua kubu. Keduanya sepakat bulat bahwa menciptakan ritual ibadah baru (ibadah mahdhah) yang tidak memiliki landasan dalil adalah perbuatan yang tertolak dan sesat. Perbedaan klasifikasi ini memiliki implikasi langsung terhadap respons umat Islam terhadap fenomena tradisi dan budaya masyarakat dalam mempraktekkan nilai-nilai agama dalam tradisi dan budaya mereka. Praktik seperti peringatan Maulid Nabi, Isra' Mi'raj, akan dinilai berbeda oleh masing-masing pendekatan. Bagi penganut absolut, kegiatan tersebut jika dikemas sebagai ibadah ritual tergolong bid'ah yang sesat. Sementara bagi penganut kategoris, selama aktivitas itu mengandung maslahat dan tidak melanggar syariat, ia dapat dikategorikan sebagai bid'ah hasanah yang bahkan dianjurkan.

Dari perbedaan pandangan kedua kubu dapat ditegaskan bahwa perbedaan dalam mengklasifikasikan bid'ah adalah ranah ijtihadiyah yang diakomodir dalam khazanah keislaman. Kedua pendapat memiliki landasan teks dan rasio yang kuat dari para imam yang diakui. Dalam menyikapi perbedaan ini, semangat yang harus dikedepankan adalah toleransi dan saling menghargai, sebagaimana dikatakan oleh Hasan Al-Banna, Kita bekerja sama dalam hal yang kita sepakati, dan kita saling memaafkan dalam hal

yang kita perselisihkan. Hal terpenting adalah setiap muslim berusaha untuk berpegang teguh pada al-Qur'an dan Sunnah yang shahih, serta senantiasa memeriksa niat dan landasan setiap amalannya.

Dalam realitasnya praktik-praktik keagamaan mengalami perkembangan karena menyesuaikan dengan kebutuhan zaman. Misalnya, mushaf Al-Qur'an yang distandardisasi di masa Utsman bin Affan, atau sistem pengajaran di madrasah, semua adalah bentuk inovasi yang tidak pernah dilakukan di masa Nabi. Namun justru dianggap maslahat dan tidak bertentangan dengan ajaran pokok Islam. Atas dasar ini, konteks menjadi penting dalam menilai apakah suatu hal dapat digolongkan bid'ah tercela atau justru merupakan bagian dari perkembangan syiar Islam.

4. Budaya Dalam Kehidupan Umat Islam

Budaya adalah ekspresi kehidupan suatu masyarakat dalam bentuk nilai, simbol, ritual, dan kebiasaan yang diwariskan lintas generasi. Dalam Islam, budaya tidak serta merta ditolak, selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat. Islam tidak datang untuk menghapus seluruh budaya, melainkan untuk menyaring dan membimbingnya ke arah yang sesuai dengan tauhid dan akhlak. Rasulullah saw. sendiri hidup dalam masyarakat Arab yang memiliki budaya yang kuat. Tidak semua tradisi Arab ditinggalkan setelah beliau diangkat menjadi Nabi. Beberapa budaya yang netral bahkan tetap dipertahankan dan diselaraskan, seperti tata cara berpakaian, sistem mahar, bahkan konsep musyawarah. Hal ini menunjukkan bahwa budaya bukan ancaman

bagi agama, melainkan dapat menjadi medium ekspresi keislaman dalam keragaman sosial.

Dalam menyikapi realitas budaya yang hidup di masyarakat, para ulama ushul fiqh telah merumuskan sejumlah kaidah fundamental yang berfungsi sebagai kerangka metodologis. Kaidah-kaidah ini tidak hanya bersifat teoretis, tetapi juga aplikatif dalam menilai dan mengintegrasikan tradisi lokal ke dalam struktur hukum Islam. Tiga kaidah utama yang menjadi pilar pendekatan ini adalah "*Al-'ādah muhakkamah*" yang menegaskan bahwa kebiasaan atau adat istiadat yang berlaku dapat dijadikan pertimbangan hukum,¹⁹ "*Al-ashlu fil-asyyā' al-ibāhah*" yang menyatakan bahwa pada dasarnya segala sesuatu adalah boleh hingga terdapat dalil yang melarangnya,²⁰ dan "*Al-maṣlaḥah al-mursalah*" yang mengakui kemaslahatan umum sebagai sumber hukum selama tidak bertentangan dengan prinsip syariat. Prinsip-prinsip ini menunjukkan fleksibilitas dan realistiknya hukum Islam dalam berinteraksi dengan konteks sosial yang dinamis.²¹

Berdasarkan kerangka kaidah tersebut, budaya lokal dapat diakomodasi dan diterima sebagai bagian dari praktik kehidupan keagamaan yang sah. Akomodasi ini bukanlah proses yang bersifat menerima begitu saja, melainkan melalui proses filtrasi yang ketat

¹⁹ Habibah Fiteriana, 'Realisasi Kaidah Fiqh Al-'Aadah Al-Muhakkamah Sebagai Metode Istinbath Dalam Kajian Hukum Keluarga Islam', *Islamic Law: Jurnal Siyasah*, 8 (2023), p. 14.

²⁰ Segara Gustanto and Jaih Mubarak, 'Kaidah Fikih " Al -Ashlu Fi Al- Asyya ' Al - Ibahah " Dalam Konteks Ekonomi Dan Bisnis Syariah', 2 (2023) p. 86-87

²¹ Wahyu Abdul Jafar, 'Kerangka Istinbath Maslahah Mursalah Sebagai Alternatif Problem Solving Dalam Hukum Islam, *Istinbath: Jurnal Hukum*, 13 (2016) p. 91-93.

berdasarkan dua syarat utama. Syarat pertama adalah bahwa budaya tersebut harus bersih dari unsur-unsur yang secara tegas dilarang dalam syariat, seperti syirik (menyekutukan Tuhan), khurafat (kepercayaan tahayul), atau maksiat. Syarat kedua adalah bahwa praktik budaya tersebut tidak boleh bertentangan dengan dalil-dalil syar'i yang bersifat qath'i (pasti dan jelas), baik dari Al-Qur'an maupun al-Sunnah. Dengan demikian, proses ini menciptakan sebuah sintesis antara nilai-nilai universal Islam dan ekspresi kultural yang partikular.

Pada akhirnya, pendekatan ini mencerminkan visi Islam sebagai agama yang *rahmatan lil 'alamin*, yang hadir bukan untuk menghapus seluruh identitas kultural, tetapi untuk menyempurnakan, memurnikan, dan mengarahkannya. Penerapan kaidah-kaidah seperti *al-'ādah muhakkamah* dan *al-maṣlaḥah al-mursalah* memungkinkan terwujudnya hukum yang kontekstual, relevan, dan menjawab kebutuhan masyarakat tanpa mengorbankan prinsip-prinsip dogma yang fundamental. Dengan demikian, dialektika antara teks suci dan realitas budaya melahirkan sebuah tradisi keagamaan yang otentik secara doktrinal sekaligus membumi secara sosiologis, yang pada gilirannya memperkaya khazanah peradaban Islam itu sendiri.

5. Islam Agama Yang Inklusif Terhadap Keragaman Budaya

Islam, sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an, pada hakikatnya adalah agama yang membawa rahmat bagi seluruh alam (QS. Al-Anbiya: 107). Konsep *rahmatan lil 'alamin* ini bukan sekadar slogan, melainkan sebuah paradigma teologis yang

menjadi landasan interaksi Muslim dengan realitas sosial dan budayanya.²² Rahmat yang bersifat universal ini meniscayakan pendekatan yang lembut, manusiawi, dan tidak memaksa, sebagaimana firman Allah dalam QS. Ali Imran: 159, "Maka berkat rahmat Allah-lah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka." Dalam perspektif ilmiah, prinsip ini menjadi kerangka epistemologis yang memungkinkan Islam berdialog dan beradaptasi secara dinamis dengan berbagai peradaban tanpa mengorbankan aqidah.

Sejarah membuktikan bahwa keberhasilan penyebaran Islam di berbagai belahan dunia, termasuk di Indonesia, sangat ditentukan oleh pendekatan kultural yang santun dan penuh hikmah. Nabi Muhammad SAW sendiri dalam haditsnya menekankan pentingnya menyampaikan dakwah dengan cara yang mudah dan tidak mempersulit. Fakta historis bahwa Islam masuk ke Nusantara bukan melalui penaklukan militer, melainkan melalui jalur perdagangan dan akulturasi budaya yang damai, merupakan manifestasi dari sunnah Nabi ini.²³ Pendekatan ini sejalan dengan kaidah ushul fiqh, "Mempertahankan kemaslahatan yang lama yang baik, dan mengambil kemaslahatan baru yang lebih baik." Dengan demikian, pengakuan terhadap kearifan lokal bukanlah bentuk kompromi akidah, melainkan strategi dakwah yang ilmiah dan efektif untuk memudahkan penerimaan ajaran Islam.

²² Sapri Ali, '*Konsep Hukum Islam Rohmatan Lil Alamin Sebagai Dasar Moderasi Beragama Di Indonesia*', 4.2 (2023), 48-50

²³ Irwansyah Suwahyu, 'Sejarah Islam Di Nusantara: Dakwah, Akulturasi, Dan Perkembangan', *Library Legacy: Journal of Educational, Social, Cultural, Literary, and Historical Studies*, 1.2 (2025), pp. 29-34.

Sebaliknya, pendekatan dakwah yang memusuhi dan ingin memutus seluruh akar budaya justru dapat menimbulkan dampak negatif secara sosiologis dan psikologis. Sikap yang terlalu konfrontatif dan tidak mempertimbangkan realitas sosial berpotensi membuat umat terasing (*alienasi*) dari agamanya sendiri, karena agama hadir sebagai sesuatu yang asing dan bertentangan dengan identitas kultural mereka.²⁴ Rasulullah SAW dalam sirah nabawiyah memberikan contoh bagaimana beliau mendialogkan budaya Arab Jahiliyyah; beliau membenarkan yang baik (seperti menghormati tamu) dan membatalkan yang buruk (seperti pembunuhan anak perempuan). Ini menunjukkan bahwa Islam tidak datang untuk menghancurkan, melainkan menyempurnakan akhlak dan tata nilai yang sudah ada.

Posisi ideal Islam dalam berinteraksi dengan budaya bukanlah sebagai kekuatan destruktif, tetapi sebagai kekuatan yang melakukan penyaringan dan perbaikan. Dalam peran ini, Islam hadir untuk menyeleksi dan mengarahkan unsur-unsur budaya agar selaras dengan prinsip tauhid dan nilai-nilai universal yang dijunjungnya (*al-'urf ash-shahih*), sekaligus mengkritisi dan menolak elemen budaya yang bertentangan dengan ajaran tersebut (*al-'urf al-fasid*). Dengan demikian, Islam tidak memutus akar budaya masyarakat, tetapi memberi orientasi moral agar budaya tetap hidup dan berkembang dalam kerangka nilai-nilai *ilahiah*. Proses ini akan melahirkan kesadaran yang utuh dan integral, di mana seorang Muslim tidak mengalami dikotomi antara identitas

²⁴ Saipul Hamdi, *De-Kulturalisasi Islam Dan Konflik Sosial Dalam Dakwah Wahabi Di Indonesia*, 'Jurnal Kawistara', 9.2 (2019), pp. 174–176.

keagamaan dan identitas sosial-budayanya. Dalam kajian ilmu sosial-keagamaan, kondisi ini dikenal sebagai *integrated personality*, yaitu keadaan ketika nilai-nilai keagamaan tidak lagi tampil sebagai lapisan terpisah, melainkan telah menyatu secara organik dengan praktik budaya masyarakat. Integrasi ini melahirkan sosok Muslim yang utuh dan komprehensif (*kaffah*), karena identitas keagamaannya tidak bertentangan dengan ekspresi budaya, tetapi saling menguatkan sebagai satu kesatuan yang harmonis.²⁵

Pola interaksi Islam dan budaya yang paling ideal adalah dengan meneladani metode Rasulullah saw, yang berhasil mengislamkan budaya Arab tanpa menimbulkan gejolak sosial yang berarti. Beliau memanfaatkan struktur sosial dan budaya yang ada sebagai media untuk menyampaikan tauhid. Pendekatan ini telah teruji secara ilmiah melalui kesuksesan Islamisasi di Indonesia yang berlangsung damai dan berkelanjutan. Dengan demikian, upaya menjadikan Islam sebagai rahmat bagi budaya lokal adalah sebuah keniscayaan yang didukung oleh dalil *naqli* dan bukti historis-sosiologis. Ini akan memastikan pertumbuhan umat yang sehat, di mana kesadaran agama dan identitas sosialnya berkembang secara harmonis, sehingga Islam benar-benar menjadi berkah bagi semesta.

²⁵ Didin Hafidhuddin, Askar Patahuddin, and Syamsuar Hamka, 'Konsep Kepribadian Muslim Dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Karakter; Kajian Tafsir Pendidikan Tematik', 7.1 (2022). 127-131

6. Distingsi Antara Bid'Ah Tercela Dan Tradisi Yang Diterima Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan As-Sunnan

Tradisi atau adat kebiasaan (*'urf*) memiliki posisi yang diakui dalam syariat. Allah SWT berfirman: "...Berbuat baiklah kepada kedua orang tua, kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahayamu..." (QS. An-Nisa': 36). Ayat ini memerintahkan berbuat baik dalam bentuk-bentuk yang bersifat umum, yang manifestasinya seringkali diwujudkan melalui tradisi lokal selama tidak melanggar syariat. Rasulullah SAW juga mengakui adat kebiasaan masyarakat Arab yang baik dalam sabdanya, "Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak yang mulia."²⁶ Pernyataan ini mengisyaratkan bahwa tradisi positif yang telah ada sebelum Islam dapat diadopsi selama sejalan dengan maqashid syariah.

Bid'ah tercela secara esensial adalah "membuat-buat" suatu bentuk ibadah baru yang disandarkan kepada agama, padahal tidak memiliki dasar (*ashl*) dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Sementara tradisi yang baik (*'urf shahih*) adalah kebiasaan masyarakat dalam urusan muamalah dan kebudayaan yang bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan duniawi atau sosial, seperti silaturahmi, gotong royong, atau ekspresi kegembiraan yang tidak bertentangan dengan syariat. Nabi SAW membedakannya dengan

²⁶ Ahmad bin Muhammad bin Hanbal Al-Syaibani, *Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hanbal, Juz 14*, ed. by Syuaib Al-Arnaut (t.t: Muassasah Al-Risalah, 2001).

jelas, “Kalian lebih mengetahui urusan dunia kalian.”²⁷. Hadis ini menegaskan adanya ruang lingkup ijtihad dan kebiasaan manusia di luar perkara ibadah murni.

Untuk membedakan secara praktis, pendekatan *maqashid syariah* (tujuan-tujuan syariat) sangat krusial. Sebuah tradisi dapat diterima jika ia melindungi dan mempromosikan lima hal pokok (*al-dharuriyyat al-khams*): agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Sebaliknya, bid’ah selalu bertentangan dengan maqashid, khususnya dalam melindungi agama, karena ia mencampuri otoritas Allah dalam menetapkan cara beribadah kepada-Nya.

Dalam menilai suatu praktik, kaidah fikih menyatakan, “Prinsip dasar dalam ibadah adalah terlarang, kecuali yang disyariatkan.” Ini berarti, semua bentuk ibadah baru yang tidak ada contohnya dari Nabi SAW tertolak. Sebaliknya, kaidah untuk urusan adat dan muamalah adalah, “Prinsip dasar dalam adat dan muamalah adalah diperbolehkan, kecuali yang dilarang.” Dua kaidah ini menjadi pisau analisis yang tajam. Tradisi yang masuk ranah ‘adat’ akan dianggap sah selama tidak ada dalil yang melarangnya, sementara sesuatu yang masuk ranah ‘ibadah mahdhah’ harus bersandar pada dalil yang sah.

Rasulullah saw. bersabda, “Barangsiapa yang mempelopori suatu perbuatan baik (sunnatan hasanah) dalam Islam, maka ia mendapat pahalanya dan pahala orang yang mengamalkannya

²⁷ Abu al-Husain Muslim bin al-Hujjaj bin Muslim al-Qusyairi An-Naisaburi, *Al-Musnad As-Shahih Al-Mukhtashar Bi Naql Al-Adl 'an Al-Adl Ila Rasulillah*, Juz 5 (Dar Ihya At-Tutarsts Al-Arabi), 1836

setelahnya”²⁸. Hadis ini sering disalahtafsirkan untuk membenarkan bid’ah. Namun, para ulama seperti Imam An-Nawawi menjelaskan bahwa “sunnatan hasanah” dalam konteks ini merujuk pada menghidupkan kembali sunnah yang telah ditinggalkan atau mempelopori suatu kebajikan dalam muamalah yang sesuai dengan ruh syariat, bukan menciptakan ritual ibadah baru. Inilah yang membedakan antara “inovasi” dalam kebaikan duniawi (yang dianjurkan) dan inovasi dalam tata cara ibadah (yang terlarang).

Berdasarkan kajian Al-Qur’an dan As-Sunnah, distingsi antara bid’ah dan tradisi yang diterima menjadi sangat jelas. Bid’ah dalam ibadah adalah bentuk penyimpangan dari kesempurnaan agama yang ditolak secara tegas. Sementara tradisi (*‘urf*) yang tidak bertentangan dengan nash, mengandung maslahat, dan tidak menyerupai ritual agama lain, dapat diterima bahkan dijadikan sarana dakwah. Kunci utamanya adalah menjaga kemurnian akidah dan ibadah dari segala bentuk penambahan, seraya menghargai ekspresi budaya dan sosial yang sejalan dengan nilai-nilai universal Islam. Pendekatan ini menjamin terpeliharanya otentisitas syariat sekaligus relevansi Islam dalam setiap zaman dan tempat.

7. Semangat Pembaruan Dalam Perspektif Al-Quran Dan As-Sunnah.

Al-Qur’an sebagai sumber utama ajaran Islam pada hakikatnya tidak menutup ruang bagi dinamika dan pembaruan dalam kehidupan umat. Sebaliknya, kitab suci ini mendorong penggunaan akal, pertimbangan maslahat (kebaikan bersama), dan

²⁸ Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah, Juz 1* (t.t: Dar Ihya’ Al-Kutub Al-‘Arabi, t.th), 74

penyesuaian dengan konteks zaman tanpa harus kehilangan esensi tauhid dan nilai-nilai moral yang fundamental.²⁹ Prinsip-prinsip umum seperti *maslahah*, yang tercermin dalam firman Allah, "Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu" (QS. Al-Baqarah [2]: 185), serta seruan untuk bermusyawarah (QS. Ali 'Imran [3]: 159) dan kontekstualisasi hukum seperti dalam tayammum (QS. Al-Ma'idah [5]: 6), menunjukkan sifat syariat yang elastis (*murūnah*). Sifat inilah yang membuka ruang luas bagi ijtihad dan inovasi selama substansinya tetap berada dalam koridor nilai-nilai Islam.

Di sisi lain, wacana inovasi sering kali dihadapkan pada sejumlah hadis tentang bid'ah yang secara literal tampak menolak seluruh bentuk pembaruan. Namun, pendekatan ushul fiqh dan maqashid syari'ah menawarkan pemahaman yang lebih kontekstual dan selektif. Hadis riwayat Bukhari, "Barang siapa mengada-adakan dalam urusan (agama) kami ini sesuatu yang bukan darinya, maka ia tertolak,"³⁰ secara esensial berbicara tentang inovasi yang tidak bersumber dari nilai atau prinsip ajaran Islam. Demikian pula, hadis "Setiap yang baru adalah bid'ah, dan setiap bid'ah adalah sesat", menurut ulama seperti Imam Al-Nawawi, mengandung pengertian umum yang terbatas (*āmm*

²⁹ M. Ainur Rifqi and A. Halil Thahir, '*Tafsir Maqasidi: Membangun Paradigma Tafsir Berbasis Mashlahah.*', *Millah: Journal of Religious Studies*, 18.2 (2019), pp. 345–356.

³⁰ Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari, '*Shahih Al-Bukhari, Juz 3*' (Dar Thuq Al-Najat, 1422 H), 184

makhsūṣ).³¹ Kata "setiap" di sini tidak dimaknai secara mutlak, sebagaimana dalam ayat-ayat lain yang menggunakan gaya bahasa serupa, sehingga larangan hanya berlaku bagi inovasi yang menyesatkan.

Kesalahan metodologis dalam memahami bid'ah seringkali berakar pada pendekatan yang statis terhadap teks, tanpa mempertimbangkan konteks sosial-historisnya. Padahal, prinsip fundamental dalam ushul fiqh menyatakan, "*Al-'Ibrah bi Maqashid al-Nushūs, lā bi Zhāhiriḥā*" yang berarti bahwa yang menjadi pegangan adalah maksud atau tujuan dari sebuah nash, bukan sekadar bentuk lahiriahnya.³² Dengan demikian, pemahaman terhadap larangan bid'ah harus berorientasi pada maqashid syari'ah (tujuan-tujuan syariat). Yang sesungguhnya dicegah adalah segala bentuk penyimpangan dari ajaran pokok agama dan nilai-nilai universalnya, bukan adaptasi sosial atau inovasi teknis yang justru menghadirkan kemaslahatan dan sejalan dengan spirit Islam.

Lebih lanjut, sejarah awal Islam sendiri memberikan contoh nyata bagaimana inovasi yang selaras dengan spirit agama tidak hanya diterima tetapi juga dipuji. Rasulullah SAW menyetujui praktik yang tidak beliau lakukan sebelumnya, asalkan tidak bertentangan dengan syariat. Sebagai ilustrasi, ketika Bilal bin

³¹ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hujjaj, Juz 6* (Bairut: Dar Ihya At-Tutarsts Al-Arabi, 1392), 155

³² Kholishuddin Kholishuddin, 'Penggunaan Pendekatan Maqasid Shari'Ah Sebagai Instrumen Kontekstualisasi Makna Hadis', *Nabawi: Journal of Hadith Studies*, 1.1 (2020), pp. 78–84.

Rabah terbiasa berwudhu sebelum setiap shalat, Rasulullah tidak serta-merta melarangnya, tetapi justru menyetujui dan memujinya dengan menyatakan bahwa Bilal telah mendahului dengan amal baik. Contoh lain adalah kebijakan Khalifah Umar bin Khattab yang menginisiasi shalat Tarawih berjamaah secara permanen, yang ia sebut sebagai "sebaik-baik bid'ah". Peristiwa ini membuktikan bahwa inovasi yang dilandasi oleh nilai-nilai agama dan pertimbangan maslahat dapat memperkaya praktik keagamaan.

Perspektif Al-Qur'an dan As-Sunnah terhadap inovasi tidaklah bersifat tertutup dan menolak segala perubahan. Melalui pendekatan maqashid syari'ah dan pemahaman kontekstual atas teks-teks keagamaan, Islam memberikan ruang yang luas bagi pembaruan selama berorientasi pada kemaslahatan dan tidak menyimpang dari koridor tauhid serta nilai-nilai moral yang fundamental. Dengan demikian, inovasi bukanlah sesuatu yang dihindari, melainkan sebuah keniscayaan yang harus diselaraskan dengan tujuan utama syariat untuk merealisasikan kebaikan dan kemudahan bagi umat manusia.

PENUTUP

Pembahasan mengenai bid'ah dan tradisi atau budaya lokal dalam Islam memerlukan pendekatan yang adil, bijak, dan kontekstual. Tidak semua hal baru secara otomatis dapat dicap sebagai bid'ah yang tercela. Islam, sebagai agama yang universal dan rahmat bagi seluruh alam, memberi ruang bagi dinamika sosial dan kultural umat selama tidak bertentangan dengan prinsip tauhid dan ajaran syariat.

Distingsi antara bid'ah dan tradisi bukan hanya persoalan istilah, melainkan menyangkut cara berpikir keagamaan yang menentukan apakah umat akan bersikap inklusif atau eksklusif terhadap realitas sosial. Dengan menelusuri dalil-dalil dari Al-Qur'an dan Hadis serta memahami maqāsid al-syarī'ah, tampak bahwa inovasi yang bersifat kultural dapat diterima dalam Islam jika memenuhi syarat maslahat dan tidak menyalahi syariat.

DAFTAR REFERENSI

- Ainur Rifqi, M., and A. Halil Thahir, 'Tafsir Maqasidi: Membangun Paradigma Tafsir Berbasis Mashlahah.', *Millah: Journal of Religious Studies*, 18.2 (2019), pp. 335–56
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il, 'Shahih Al-Bukhari, Juz 3' (Dar Thuq Al-Najat)
- , *Shahih Al-Bukhari, Juz 3* (Dar Thauq Al-Najat, 1422)
- Al-Fayumi, Ahmad bin Muhammad, *Al-Mishbah Al-Munir, Juz 1* (Al-Maktabah Al-Ilmiyah)
- Al-Ḥanbalī, Ibn Rajab, *Jāmi' Al-'Ulūm Wa Al-Ḥikam Fī Sharḥ Khamsīn Ḥadīthan Min Jawāmi' Al-Kalim, Juz 2*, ed. by Syu'aib Al-Arna'ūt (Mu'assasah al-Risālah)
- Al-Najjār, Ibrāhīm Mustafā, Aḥmad al-Zayyāt, Ḥamīd 'Abd al-Qādir, dan, *Al-Mu'jam Al-Wajīz, Juz 1* (Dar Al-Dakwah)
- Al-Nawawi, Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hujjaj, Juz 12* (Dar Ihya' Al-Turats al-'Arabi)
- , *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Al-Hujjaj, Juz 6* (Dar Ihya At-Tutarsts Al-Arabi, 1392)

Al-Qusyairi, Muslim bin Hujjaj, *Shahih Muslim, Juz 2* (Dar Ihya' Turats Al-'Araby)

——, *Shahih Muslim, Juz 3* (Dar Ihya' Turats Al-'Araby)

Al-Suyuti, Abd al-Rahmān ibn Abī Bakr Jalāl al-Dīn, *Ḥaqīqat Al-Sunnah Wa Al-Bid'ah = Al-Amr Bi Al-Ittibā' Wa Al-Nahy 'an Al-Ibtidā'* (Maṭābi' al-Rasyīd)

Al-Syaibani, Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hanbal, Juz 14*, ed. by Syuaib Al-Arnaut (Muassasah Al-Risalah, 2001)

Al-Thabari, Muhammad bin Jarir, *Jam'i Al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an, Juz 9* (Muassasah Al-Risalah)

Ali, Sapri, 'Konsep Hukum Islam Rohmatan Lil Alamin Sebagai Dasar Moderasi Beragama Diindonesia', 4.2 (2023)

An-Naisaburi, Abu al-Husain Muslim bin al-Hujjaj bin Muslim al-Qusyairi, *Al-Musnad As-Shahih Al-Mukhtashar Bi Naql Al-Adl 'an Al-Adl Ila Rasulillah, Juz 5* (Dar Ihya At-Tutarsts Al-Arabi)

As-Syatibi, *Al-I'tisham, Juz 1* (Dar Ibnu Affan, 1992)

Asakir, Ibn, *Tabyin Katzib Al-Muftara Fima Nusib Ila Al-Imam Abi Al-Hasan Al-Asari* (Dar Al-Kutub Al-Arabi, 1404)

Dan, De-kulturalisasi Islam, and others, 'Jurnal Kawistara', 5415 (2019), pp. 164–78

Fiteriana, Habibah, 'Realisasi Kaidah Fiqh Al-'Aadah Al-Muhakkamah Sebagai Metode Istimbath Dalam Kajian Hukum Keluarga Islam', *Islamic Law: Jurnal Siyasah*, 8 (2023), p. 14

Gustanto, Segara, and Jaih Mubarak, 'Kaidah Fikih " Al -Ashlu Fi Al-Asyya ' Al - Ibahah " Dalam Konteks Ekonomi Dan Bisnis Syariah', pp. 81–93

Hafidhuddin, Didin, Askar Patahuddin, and Syamsuar Hamka, 'Konsep Kepribadian Muslim Dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Karakter; Kajian Tafsir Pendidikan Tematik', 7.1 (2022)

Ibn, Majah, *Sunan Ibn Majah, Juz 1* (Dar Ihya' Al-Kutub Al-'Arabi)

Jafar, Wahyu Abdul, and Jurusan Syari, 'Maslahah Mursalah Sebagai Alternatif Problem Solving Dalam Hukum Islam', 13

Katsir, Bin, Ismail bin Umar, *Katsir, Tafsir Al-Qur'an Al-'Adzim, Juz 3* (Dar Thayyibah, 1999)

Kholishuddin, Kholishuddin, 'Penggunaan Pendekatan Maqasid Shari'Ah Sebagai Instrumen Kontekstualisasi Makna Hadis', *Nabawi: Journal of Hadith Studies*, 1.1 (2020), pp. 74–95, doi:10.55987/njhs.v1i1.4

Lasyin, Musya Syahin, *Fath Al-Mun'im Syarh Shahih Muslim, Juz 7* (Dar al-Syuruq, 2002)

Rohim, Muhammad Yusuf Nur, isbahuddin M, and Muhammad Shuhufi, 'Bid'ah Perspektif Fiqih Kontemporer', *Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial*, 1.12 (2024).

Sholeh, Moh Jufriyadi, 'Living Hadis : Kontruksi Sosial Nilai-Nilai Tahādū Tahābū Dalam Tradisi Tongeban', 1.2 (2023)>

Supani, 'Problematika Bid ' Ah', *Urnal Penelitian Agama*, 9.2 (2008), pp. 1–19

Suwahyu, Irwansyah, 'Sejarah Islam Di Nusantara: Dakwah, Akulturasi, Dan Perkembangan', *Library Legacy: Journal of Educational, Social, Cultural, Literary, and Historical Studies*, 1.2 (2025).

Taymiyyah, Ibn, *Majmū' Al-Fatāwā Juz 4*, ed. by Abd al-Rahmān ibn Muḥammad ibn Qāsim (Mujamma' Malik Fahd li-Ṭibā'at al-

Muṣḥaf al-Syarīf, 1995)