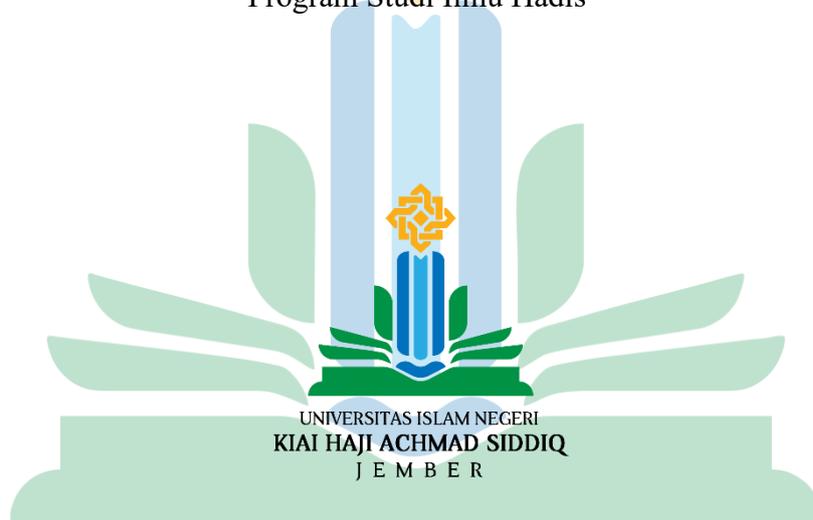


**INKLUSIFITAS ISLAM DALAM HADIS-HADIS
KEBUDAYAAN: ANALISIS HERMENEUTIKA HANS GEORG
GADAMER**

SKRIPSI

diajukan kepada Universitas Islam Negeri Kiai Haji Ahmad Sidiq Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Hadis



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Oleh :
Moh. Hisyam MS
NIM : U20182041

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN HUMANIORA
JUNI 2025**

**INKLUSIFITAS ISLAM DALAM HADIS-HADIS
KEBUDAYAAN: ANALISIS HERMENEUTIKA HANS GEORG
GADAMER**

SKRIPSI

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri Kiai Haji Ahmad Sidiq Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
gelar Sarjana Agama (S.Ag.)
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Hadis

Oleh :

Moh. Hisyam MS
NIM : U20182041

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ

Disetujui Pembimbing:

J E M B E R



Makhrus, M.A.
NIP : 198211252015031002

**INKLUSIFITAS ISLAM DALAM HADIS-HADIS
KEBUDAYAAN: ANALISIS HERMENEUTIKA HANS GEORG
GADAMER**

SKRIPSI

Telah diuji dan diterima untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag.)
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Hadis

Hari : Selasa

Tanggal: 24 Juni 2025

Tim Penguji

Ketua



Muhammad Faiz, M.A.
NIP. 198510312019031006

Sekretaris



Dahimatul Afidah, M.Hum.
NIP/NUP. 199310012019032016

Anggota :

1. Prof. Dr. H. Aminullah, M.Ag. ()

2. Makhrus, M.A. ()

Menyetujui



Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora


Amidul Asror, S.Ag., M.Ag.
197406062000031003

MOTTO

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴿٢٦﴾

Tidakkah engkau memperhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimah *tayyibah*? (Perumpamaannya) seperti pohon yang baik, akarnya kuat, cabangnya (menjulung) ke langit. dan menghasilkan buahnya pada setiap waktu dengan seizin Tuhannya. Allah membuat perumpamaan untuk manusia agar mereka mengambil pelajaran. (Adapun) perumpamaan kalimah *khabīṣah* seperti pohon yang buruk, akar-akarnya telah dicabut dari permukaan bumi, (dan) tidak dapat tetap (tegak) sedikit pun. (QS. Ibrahim: 24-26).¹

*“Islam di Indonesia itu timbul dari basis kebudayaan. Jika itu dihilangkan, maka kemungkinannya ada dua, yaitu pertama kebudayaan akan mati, kedua Islam akan hancur. Pesan saya, jadilah pemikir yang sehat.”*²

(Abdurrahman Wahid)

*“Jika kita kehilangan akar budaya kita, kita tidak akan tahu dari mana kita datang dan ke mana kita harus pergi.”*³

KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

¹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an Dan Terjemahan* (Bandung: Diponegoro, 2015).

² “Islam Dan Kebudayaan Lokal - Maccamigunani.Id,” accessed June 29, 2025, <https://maccamigunani.id/islam-dan-kebudayaan-lokal/>.

³ Umar Kayam, *Transformasi Budaya Kita* (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 1989), 39.

PERSEMBAHAN

Teruntuk permataku, azimatku, Halimatus Sa'diyah, yang telah berada di sisi Nya. Aku persembahkan karya ini sebagai do'a atas segala kasih sayang yang tak kan pernah terbalaskan bagaimanapun aku berusaha membalasnya. Pun juga, teruntuk Herman Reza, lelaki yang biasa aku panggil "abah", beserta segenap keluargaku.

Teruntuk keluarga besar Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Rayon Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora. Ucapan terima kasih tentu ditujukan atas segala wahana intelektualisme dan aktivisme yang di dalamnya aku dimungkinkan untuk mengeksplorasi sedalam-dalamnya dan seluas-luasnya. Wahana tersebut menjadi tempat yang nyaman dengan bingkai kekeluargaan hingga saya sampai di titik ini.

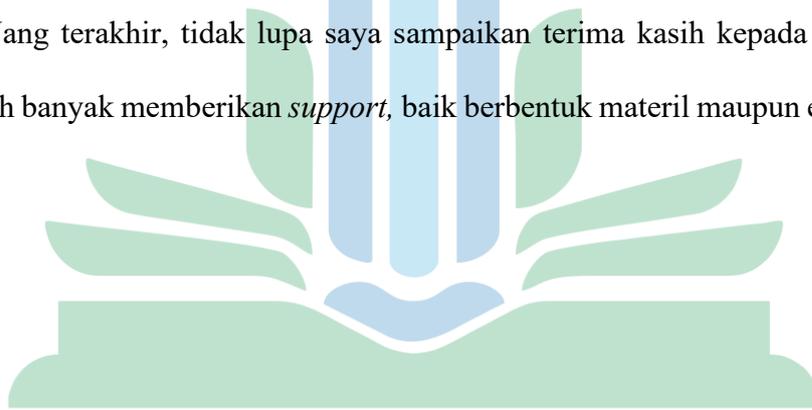
Teruntuk kawan-kawan seperjuangan, yang setia pada nilai luhur pergerakan, baik yang mendapat kesempatan menyelesaikan studi ataupun tidak. Bagaimanapun, saya terbentuk dari singgungan dialektika nilai yang termanifestasi dalam berbagai gerakan kolektif bersama mereka.

Teruntuk kawan-kawan di Lingkaran Studi Filsafat (LSF) Manunggal Institute. Bersama mereka, saya mengenal khazanah filsafat yang merentang jauh dari *ancient Greek philosophy* di peradaban Yunani hingga post-modern. Dari hal itu aku banyak belajar gagasan besar para filsuf, baik dari barat, Islam, maupun timur. Tulisan saya dalam karya ini tentu tidak bisa dilepaskan dari surplus ilmu

pengetahuan dari hasil diskusi melalui lingkaran ini. Tidak lupa pula kawan-kawan dari Komunitas Pena Ilegal (KOPI) yang telah kebersamai saya dalam menghayati dunia tulis menulis, baik dalam ruang lingkup karya sastra maupun non sastra.

Tidak lupa pula, kawan-kawan di komunitas ngenger.co, yang dengan slogan khasnya “Jalan Kebudayaan, Jalan Kemanusiaan”, telah menyediakan ruang diskusi dan riset yang produktif. Sehingga memungkinkan bagi saya untuk bergelut dan memperkaya khazanah kebudayaan di dalamnya. Khususnya, M. Ardiansyah, yang telah menjadi guru sekaligus teman bagi saya di komunitas ini.

Yang terakhir, tidak lupa saya sampaikan terima kasih kepada seseorang yang telah banyak memberikan *support*, baik berbentuk materil maupun emosional.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

KATA PENGANTAR

Sesungguhnya segala puji hanya milik Allah SWT, yang telah memberikan nikmat sehat, baik jasmani maupun rohani, sehingga penelitian ini menjadi mungkin dilakukan dan diselesaikan. Selawat serta salam semoga senantiasa tercurah-limpahkan kepada Rasulullah SAW, yang dengan kearifannya, Islam menjadi agama yang ramah dan penuh kasih sayang.

Dalam mengerjakan penelitian ini, peneliti menyadari betul bahwa terdapat banyak pihak yang telah memberikan dukungan. Oleh karena itu, peneliti sampaikan ucapan terima kasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Hepni, S. Ag, MM. selaku Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.
2. Bapak Prof. Dr. Ahidul Asror, S.Ag., M.Ag., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.
3. Bapak Prof. Dr. H. Kasman, M.Fil.I., selaku wakil Dekan I Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.
4. Bapak Muhammad Faiz, M.A., selaku Koordinator Program Studi Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.

5. Bapak Makhrus, M.A. selaku dosen pembimbing skripsi yang telah membimbing saya dengan penuh kesabaran dalam menyelesaikan penelitian ini.

Akhirnya, semoga segala dukungan yang telah diberikan kepada peneliti semoga mendapat balasan yang baik dari Allah SWT.



Jember, 24 Juni
2025

Moh. Hisyam MS
NIM. U20182041

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

ABSTRAK

Moh. Hisyam MS, 2025: *Inklusifitas Islam dalam Hadis-hadis Kebudayaan: Analisis Hermeneutika Hans Georg Gadamer*

Kata kunci: Hadis kebudayaan, kesenian, inklusifitas Islam, hermeneutika Gadamer, fusi horizon.

Fenomena keragaman ekspresi budaya dalam masyarakat Muslim kerap memunculkan ketegangan antara nilai-nilai lokal dan klaim kemurnian agama. Dalam konteks tersebut, pemahaman terhadap hadis-hadis yang berkaitan dengan budaya menjadi penting untuk meninjau kembali posisi Islam terhadap kebudayaan lokal. Hadis-hadis yang memuat syair, musik, nyanyian, dan tarian sering kali dipahami secara tekstual dan normatif, sehingga mengabaikan dimensi sosial-historis dan kultural yang menyertainya.

Tujuan penelitian ini adalah untuk memahami hadis-hadis kebudayaan dalam kerangka interpretasi hermeneutika Hans Georg Gadamer. Selain itu, penelitian ini juga bertujuan untuk mendeskripsikan implikasi pemahaman tersebut terhadap diskursus keislaman kontemporer.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif jenis penelitian pustaka (*library research*) dengan pendekatan teori pemikiran tokoh, yakni hermeneutika Hans Georg Gadamer. Data primer adalah hadis dengan tema terkait yang bersumber dari *kutub al-tis'ah*. Data sekunder adalah literatur lainnya yang memiliki keterkaitan dengan tema. Teknik pengumpulan data terdiri dari identifikasi, penggalian makna, dan pembacaan literatur hermeneutika. Sedangkan analisisnya tentu mengikuti hermeneutika Gadamerian.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa (1) Memahami hadis kebudayaan yang memuat sikap apresiatif Rasulullah SAW tidak sebatas sebagai legitimasi pada kesenian masa itu. Namun memahaminya dengan konteks kekinian pembaca, yaitu keragaman kesenian Indonesia dengan tetap menjadikan nilai universal Islam sebagai pedoman. Selain itu, memahami apresiasi Rasulullah terhadap kesenian sebagai sesuatu yang memiliki keterkaitan dengan kehidupan masyarakat melalui pemahaman kekinian, yaitu apresiasi terhadap kesenian rakyat yang merupakan modal sosio-kultural dasar kebangsaan yang memuat identitas yang khas. (2) Implikasi dari pemahaman terhadap hadis-hadis kebudayaan adalah adanya suatu paradigma keberagamaan (Islam) yang inklusif dan toleran dalam berdialog dengan kebudayaan lokal sebagaimana telah digagas oleh Gus Dur. Adapun gagasan tersebut disebutkan dengan “pribumisasi Islam”.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam skripsi ini mengikuti pedoman penulisan karya ilmiah Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, sebagaimana berikut:

A. Konsonan

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
ا	a/i/u	ض	ḍ
ب	b	ط	ṭ
ت	t	ظ	ẓ
ث	th	ع	‘ (ayn)
ج	j	غ	gh
ح	ḥ	ف	f
خ	kh	ق	q
د	d	ك	k
ذ	dh	ل	l
ر	r	م	m
ز	z	ن	n
س	s	هـ, ه	h
ش	sh	و	w
ص	ṣ	ي	y

B. Bunyi hidup panjang (*madd*).

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (*madd*) adalah dengan menuliskan coretan horizontal (*macron*) di atas huruf, sebagaimana berikut:

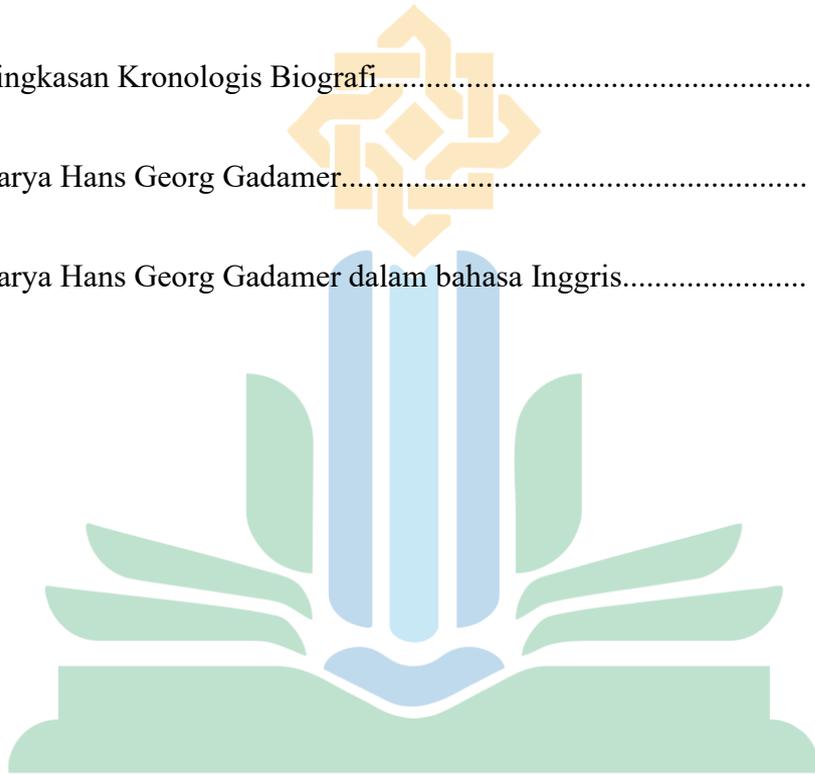
Arab	Indonesia
آ	ā
إِي	ī
أُو	ū



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

DAFTAR TABEL

No.	Uraian	Hal.
2.1	Persamaan dan Perbedaan Penelitian Terdahulu.....	15
2.2	Ringkasan Kronologis Biografi.....	24
2.3	Karya Hans Georg Gadamer.....	31
2.4	Karya Hans Georg Gadamer dalam bahasa Inggris.....	33



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

DAFTAR ISI

	Hal
Halaman Sampul	i
Lembar Persetujuan Pembimbing	ii
Lembar Pengesahan	iii
Motto	iv
Persembahan	v
Kata Pengantar	vii
Abstrak	ix
Pedoman Transliterasi	x
Daftar Tabel	xii
Daftar Isi	xiii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Fokus Kajian	5
C. Tujuan Penelitian	5
D. Manfaat Penelitian.....	6
E. Definisi Istilah	8
F. Sistematika Pembahasan	9
BAB II KAJIAN PUSTAKA.....	11
A. Penelitian Terdahulu	11
B. Kajian Teori	17
BAB III METODE PENELITIAN	54
A. Pendekatan dan Jenis Penelitian	54
B. Sumber Data	55

C. Teknik Pengumpulan Data	55
D. Analisis Data	56
BAB IV PEMBAHASAN	57
A. Hadis-hadis Kebudayaan.....	57
B. Analisis Hermeneutika Hans Georg Gadamer	60
C. Implikasi Pemahaman Hadis-hadis Kebudayaan terhadap Diskursus Islam Kontemporer	85
BAB V PENUTUP	89
A. Kesimpulan	89
B. Saran	89
DAFTAR PUSTAKA	
LAMPIRAN	



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam sebagai agama universal memiliki ajaran yang bersifat transkultural dan adaptif terhadap keragaman budaya. Sejak masa awal dakwah Nabi Muhammad SAW, ajaran Islam telah berinteraksi dengan berbagai ekspresi kultural, baik di kalangan suku-suku Arab maupun komunitas non-Arab yang kemudian masuk Islam. Interaksi ini tidak selalu berlangsung dalam bentuk penolakan terhadap budaya lokal, tetapi sering kali justru menunjukkan sifat inklusif, yaitu keterbukaan dan penerimaan terhadap nilai-nilai budaya selama tidak bertentangan dengan prinsip tauhid dan etika Islam.

Islam sejak awal mula hadirnya di tanah arab sebagaimana dituturkan oleh M. Quraish Shihab, tidak diturunkan di masyarakat yang hampa budaya. Artinya masyarakat arab pra-Islam (yang disebut jahiliah) sudah memiliki kebudayaannya sendiri.¹ M. Jadul Maula mengartikan kata “jahiliah” yang ditempelkan pada masyarakat Arab pra-Islam dengan arti yang cukup berbeda. Ia menyebutkan bahwa kata “jahiliah” bukan menunjukkan pada suatu masyarakat bodoh yang memiliki kebudayaan yang rendah. Jadul menegaskan

¹ M. Quraish Shihab, *Islam Yang Saya Pahami: Keragaman Itu Rahmat* (Tangerang: Lentera Hati, 2020), 26.

bahwa masyarakat arab pra-Islam telah memiliki kebudayaannya sendiri yang ketika Islam datang barulah terjadi dialog antara Islam dan kebudayaan Arab.²

Pada konteks Indonesia, Islam pun berupaya berdialog dengan kebudayaan sejak awal mula menancapkan ajarannya. Realitas tersebut tampak nyata dalam historiografi Islam Indonesia, khususnya pada era wali sanga. Salah satu bentuk nyata dialog antara Islam dan kebudayaan pada era wali sanga adalah upaya kreasi dan reformasi yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga dalam wayang purwa.³

Mengurai pertalian antara Islam dan kebudayaan bisa dikatakan cukup rumit. Pasalnya perlu pembacaan multidisipliner mengingat problematika yang ada di dalamnya sangat kompleks. Mengenai pertalian antara keduanya paling tidak terdapat dua respons yang berseberangan. Salah satu di antaranya menganggap bahwa Islam dan kebudayaan bisa saling tawar menawar. Kalangan ini menekankan pada kelenturan Islam dalam memandang realitas multikultural umat manusia. Inilah poros Islam moderat yang inklusif dengan mengedepankan asas Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam. Sedangkan respons yang lain menganggap bahwa Islam tidak bisa tawar menawar dengan kebudayaan. Inilah poros Islam puritan yang mengedepankan asas kemurnian.

Dampak yang paling nyata dari poros Islam puritan adalah munculnya stigma sinkretis, bid'ah, khurafat, zindik, musyrik, atau bahkan kafir terhadap fenomena kebudayaan. Hal tersebut merupakan problematika yang pelik.

² M. Jadul Maula, *Islam Berkebudayaan* (Yogyakarta: Pustaka Kaliopak, 2019), 18.

³ Maula, 42.

Sebab, hal tersebut merupakan wacana hegemonik yang terus menerus mengampanyekan pemisahan kebudayaan dari Islam. Sedangkan kebudayaan merupakan rasa, cipta, dan karsa manusia; Kebudayaan adalah ekspresi kemanusiaan; Kebudayaan memuat identitas kebangsaan yang menyejarah. Maka, memisahkan kebudayaan dari Islam sama dengan menempatkan Islam terpisah dari semua itu.⁴

Dalam banyak kasus, negara dan agama resmi kerap terlibat dalam upaya pelemahan kebudayaan rakyat. Bisri Effendy mencatat beberapa seni tradisi yang sempat mengalami persekusi atau pengadilan sepihak oleh negara dan agama. Di antara kesenian tersebut adalah Tayub, Gambyong, dan Jaipong. Hasilnya kemudian adalah stigma erotis-alkohol-prostitusi harus melekat pada kebudayaan rakyat tersebut. Sehingga tak heran jika kemudian kebudayaan rakyat dinilai amoral dan tidak sesuai dengan kepribadian bangsa.⁵

Salah satu sumber utama dalam menelusuri dinamika relasi Islam dan kebudayaan adalah hadis. Hadis tidak hanya memuat ajaran normatif, tetapi juga merekam secara historis respons Nabi terhadap kompleksitas sosial masyarakat. Dalam banyak riwayat, Nabi menunjukkan sikap yang lentur dan bijaksana terhadap kebiasaan lokal, seperti dalam hal adat berpakaian, makanan, ungkapan bahasa, hingga kesenian, selama tidak mengandung unsur kemusyrikan atau bertentangan dengan akhlak Islam. Sayangnya, pemahaman terhadap hadis-hadis kebudayaan sering kali terjebak pada pendekatan tekstual

⁴ Bisri Effendy, *Kitab Kehidupan* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2022), 22.

⁵ Effendy, 35.

semata yang ahistoris dan normatif kaku, sehingga nilai-nilai dialogis dan inklusif di dalamnya menjadi tertutupi.

Kondisi ini menuntut adanya pendekatan baru dalam membaca hadis, terutama dalam konteks keagamaan yang berhadapan dengan tantangan multikulturalisme dan globalisasi. Hermeneutika filosofis – khususnya gagasan Hans Georg Gadamer – memberikan tawaran metodologis yang dapat menjembatani antara teks masa lalu dan horizon pemahaman masa kini. Gadamer menekankan pentingnya kesadaran akan prasangka (*prejudgement*), fusi horizon (*fusion of horizons*), dan dialog sebagai elemen utama dalam proses memahami teks. Teks tidak dipahami sebagai objek pasif, tetapi sebagai mitra dialog yang terus hidup dan menantang pembaca untuk memperluas pemahaman.⁶

Penerapan pendekatan Gadamer dalam studi hadis memberikan kemungkinan interpretasi baru yang lebih kontekstual, etis, dan humanis. Dalam kerangka ini, hadis-hadis kebudayaan dibaca bukan hanya sebagai preskripsi hukum, tetapi juga sebagai warisan spiritual dan kultural yang mengandung pesan universal. Melalui pendekatan hermeneutika, nilai-nilai inklusif dalam hadis dapat diangkat kembali untuk memperkuat posisi Islam sebagai agama yang relevan dalam tatanan masyarakat yang plural.⁷

⁶ Muh. Ilham R. Kurniawan, “PENGAPLIKASIAN TEORI HERMENEUTIKA HANS-GEORG GADAMER TERHADAP HADIS NABI MUHAMMAD,” *Universum: Jurnal Kelislaman Dan Kebudayaan* 15, no. 1 (2021): 1–16, <https://jurnal.iainkediri.ac.id/index.php/universum/article/view/3799>.

⁷ Lukman S. Thahir, “TELAAH HERMENEUTIKA HANS-GEORG GADAMER; MENUJU PENDEKATAN INTEGRATIF DALAM STUDI ISLAM,” *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin Dan Filsafat* 17, no. 2 (2021): 349–75.

Dengan demikian, penelitian ini penting dilakukan untuk mengeksplorasi kembali inklusifitas Islam sebagaimana tercermin dalam hadis-hadis kebudayaan melalui pendekatan hermeneutika Hans-Georg Gadamer. Penelitian ini tidak hanya diharapkan memperkaya kajian ilmu hadis, tetapi juga berkontribusi dalam mengembangkan wacana keislaman yang toleran, terbuka, dan responsif terhadap keragaman budaya.

B. Fokus Kajian

Fokus kajian memiliki posisi penting dalam suatu penelitian. Pasalnya dalam bagian ini masalah yang akan diteliti ditentukan secara spesifik. Melalui hal tersebut peneliti kemudian menentukan langkah penelitian selanjutnya yang dianggap tepat dalam masalah penelitian tertentu. Dalam penelitian ini, jika berbasis pada latar belakang masalah yang telah dipaparkan. Maka fokus kajiannya adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pemahaman hadis-hadis kebudayaan dalam kerangka interpretasi hermeneutika Hans-Georg Gadamer?
2. Bagaimana implikasi pemahaman hadis-hadis kebudayaan terhadap diskursus keislaman kontemporer?

C. Tujuan Penelitian

Pemaparan fokus kajian pada bagian sebelumnya merupakan basis yang menentukan tujuan penelitian. Maka tujuan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mendeskripsikan pemahaman hadis-hadis kebudayaan dalam kerangka interpretasi hermeneutika Hans-Georg Gadamer;
2. Mendeskripsikan implikasi pemahaman hadis-hadis kebudayaan terhadap diskursus keislaman kontemporer.

D. Manfaat Penelitian

Setiap peneliti tentu memiliki harapan atas manfaat yang mampu ia berikan melalui penelitian yang ia lakukan. Adapun beberapa manfaat yang diharapkan oleh peneliti melalui penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis penelitian ini diharapkan dapat mengisi ruang kosong dalam diskursus pemahaman hadis, khususnya yang menyangkut dengan tema-tema inklusifitas Islam dan kebudayaan. Sebab dalam pengamatan singkat yang dilakukan oleh peneliti, Islam kerap disuarakan sebagai agama yang tidak ramah terhadap kebudayaan. Selain itu, penelitian ini diharapkan untuk mewarnai ruang metodis dalam pemahaman hadis.

2. Manfaat Praktis

a. Bagi peneliti

Penelitian ini diharapkan mampu menjadi rujukan bagi para peneliti yang memiliki titik fokus pada wacana keislaman inklusif. Lebih khusus lagi peneliti hadis-hadis kebudayaan.

b. Bagi Prodi Ilmu Hadis

Penelitian ini diharapkan mampu memperkaya ruang diskursus bagi civitas akademik di Program Studi Ilmu Hadis. Mengingat bahwa wacana Islam inklusif sangat ditentukan oleh upaya-upaya pemaknaan hadis. Hal ini tidak memaksudkan bahwa penelitian hadis hanya mungkin dilakukan oleh para civitas akademik Ilmu Hadis. Namun, tentu civitas akademik Ilmu Hadis memiliki tanggung jawab moral yang lebih besar dalam mengembangkan penelitian hadis.

c. Bagi Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora

Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora memiliki ruang khusus dalam arena pergulatan intelektual kajian teks dan sosial kemanusiaan. Untuk itu, penelitian ini diharapkan mampu mengisi arena tersebut.

d. Bagi Universitas Islam Negeri KH. Achmad Siddiq Jember

Penelitian ini diharapkan mampu memperkaya diskursus akademis kajian keislaman dan kebudayaan di UIN KH. Achmad Siddiq Jember. Mengingat bahwa kampus berkaitan memiliki tanggung jawab besar untuk senantiasa mengembangkan kajian-kajian keislaman yang inklusif, toleran, dan berpihak pada kemanusiaan.

e. Bagi pembaca

Bagi khalayak pembaca, penelitian ini diharapkan memperkaya wawasan keislaman inklusif yang membentuk suatu konstruksi

paradigmatik yang mengarah pada praktik-praktik islam yang ramah dan terbuka pada budaya lokal dan realitas multikultural secara umum.

E. Definisi Istilah

1. Inklusifitas Islam

Dalam konteks skripsi ini, Islam dipahami sebagai ajaran yang bersifat terbuka terhadap dinamika budaya, tidak monolitik, serta berpotensi untuk berdialog dengan realitas masyarakat multikultural melalui pendekatan kontekstual. Maka inklusifitas Islam yang dimaksud adalah kemampuan ajaran Islam – khususnya melalui hadis – untuk mengakomodasi dan berdialog secara aktif dengan budaya lokal serta merespons nilai-nilai kemanusiaan secara terbuka, tanpa menghilangkan prinsip-prinsip dasarnya.

2. Hadis Kebudayaan

Hadis kebudayaan, dalam skripsi ini, dipahami sebagai hadis-hadis yang berkaitan dengan nilai, ekspresi, atau praktik budaya masyarakat pada masa Nabi. Hal tersebut kemudian dipersempit lagi pada topik-topik yang berkaitan dengan kesenian sebagai salah satu unsur universal dari kebudayaan, yaitu – sastra, musik, nyanyian, dan tari. Maka, hadis kebudayaan yang dimaksud sebenarnya adalah hadis tentang seni budaya – seni yang mengakar pada budaya lokal.

3. Hermeneutika

Hermeneutika dalam konteks skripsi ini adalah suatu pengetahuan metodologis yang titik fokusnya adalah memahami teks. Adapun teks yang dimaksud dalam hal ini adalah hadis yang merupakan teks otoritatif kedua dalam agama Islam. Maka yang dikehendaki dalam hal ini adalah memahami hadis dengan kebaruan kerangka metodologis terbaru sehingga memungkinkan untuk memperoleh pemahaman hadis yang relevan dengan konteks kekinian.

F. Sistematika Pembahasan

BAB I dari penelitian ini memaparkan Pendahuluan. Pada bab ini memaparkan tentang latar belakang masalah mengapa tema itu perlu dibahas, yang kemudian dirumuskan dalam rumusan masalah yang telah penulis batasi agar pembahasannya tidak jauh melebar di luar tema yang ditentukan. Dalam bab ini juga dipaparkan mengenai tujuan dan manfaat dari penelitian, dan menunjukkan kajian pustaka untuk mengetahui masalah utama dari temuan terkait pembahasan tema yang sama. Memaparkan perbedaan dari hasil penelitian yang ada sebelumnya, yang menjadi referensi dalam melakukan penelitian terkait tema yang ditentukan. Setelah itu merumuskan sistematika penulisan terkait pembahasan tema yang telah ditentukan.

Bab II memuat kajian pustaka yang terbagi menjadi dua sub bab, yaitu penelitian terdahulu dan kajian teori. Pada penelitian terdahulu dipaparkan secara lebih detail dan rinci berbagai penelitian yang telah dilakukan

sebelumnya serta kesamaan dan perbedaannya dengan penelitian ini. Sedangkan pada kajian teori memuat kajian yang mulai mengarah pada kerangka teoritis penelitian ini. Di dalamnya terdapat pembahasan mengenai hermeneutika Hans Georg Gadamer serta Islam inklusif yang mengarah pada dialektika Islam dan kebudayaan.

BAB III memuat metodologi penelitian. Di dalamnya terdapat pemaparan mengenai pendekatan, jenis, data, sumber data, teknik pengumpulan data, dan analisis data penelitian.

BAB IV merupakan bagian pemaparan dan analisis. Pada bagian ini peneliti memaparkan hadis-hadis kebudayaan yang memuat narasi tentang sastra dan kesenian. Selain pemaparan, pada bagian ini peneliti juga melakukan analisis terhadap matan-matan hadis tersebut dengan *grand theory* yang dipakai – yaitu hermeneutika Hans Georg Gadamer.

BAB V merupakan bagian penutup yang memuat simpulan dan saran. Pada bagian simpulan, peneliti memaparkan ringkasan dari penelitian yang telah dilakukan secara keseluruhan. Kemudian, pada bagian saran, peneliti memaparkan beberapa saran bagi beberapa elemen. Di antaranya adalah akademisi ataupun peneliti hadis, *civitas* akademik program studi, tokoh agama dan pengambil kebijakan, dan penelitian di kemudian hari yang hendak mengangkat tema yang sama.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Penelitian Terdahulu

Pada bagian ini peneliti akan memaparkan penelitian-penelitian yang pernah dilakukan sebelumnya. Tentu yang memiliki keterkaitan baik jika dilihat dari objek formal maupun materialnya. Penelitian terdahulu memiliki arti penting dalam suatu penelitian. Darinya bisa ditinjau posisi suatu penelitian. Sehingga tampak jelas *novelty* (kebaruan) dari penelitian tersebut. Adapun penelitian terdahulu dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Jurnal berjudul “*Kebudayaan dalam Pandangan Hadis*” yang ditulis oleh Caca Handika. Jurnal ini membahas tentang budaya masyarakat Arab pra-Islam berupa meminum *khamr*. Setelah Islam datang budaya tersebut diharamkan. Selain itu, juga dibahas hadis mengenai memanah yang dianjurkan oleh Rasulullah SAW. Kesimpulan dari penelitian tersebut adalah adanya kebudayaan yang baik dan yang buruk. Kebudayaan yang mengarahkan pada kerusakan kemudian dikoreksi oleh Islam. Sedangkan kebudayaan yang baik diperbolehkan atau bahkan dianjurkan oleh Islam. Penelitian tersebut tidak memaksudkan hadis kebudayaan sebagai hadis yang memiliki keterkaitan dengan sastra dan kesenian. Sedangkan yang dimaksud dengan hadis kebudayaan pada penelitian ini adalah hadis yang memiliki keterkaitan

dengan sastra dan kesenian. Selain itu, penelitian tersebut juga tidak melakukan interpretasi terhadap hadis menggunakan hermeneutika Hans-Georg Gadamer.¹

2. Jurnal buah tangan Azam yang berjudul "*TRANSAKSI JUAL BELI ONLINE DI ERA KONTEMPORER PERSPEKTIF HADIS-HADIS JUAL BELI: STUDI ANALISIS HERMENEUTIKA HANS GEORG GADAMER*". Jurnal ini menghasilkan kesimpulan bahwa hadis tentang jual beli berisi tentang narasi yang menyuratkan tentang proses jual beli yang dilakukan dengan tatap muka. Sedangkan perkembangan zaman membawa perkembangan jual beli yang tidak mengharuskan bertatap muka. Dengan analisis hermeneutika Gadamer dapat ditemukan bagaimana membaca hadis jual beli dengan mengikuti perkembangan zaman. Sehingga hasilnya adalah sahnya jual beli walau tanpa bertatap muka. Penelitian tersebut sama-sama menggunakan hermeneutika Gadamer. Namun objek materialnya berbeda.²

3. Jurnal berjudul "*Hermeneutika Hans Georg Gadamer dan Relevansinya terhadap Pemahaman Hadis "Keterlibatan Malaikat dalam Hubungan Seksual"*". Hadis yang dibahas dalam jurnal ini adalah hadis yang menarasikan tentang bagaimana malaikat melaknat seorang istri sepanjang malam karena telah menolak ajakan suaminya

¹ Caca Handika, "KEBUDAYAAN DALAM PANDANGAN HADIS," *Diroyah: Jurnal Ilmu Hadis* 3, no. 2 (2019): 61–72.

² Azam, "TRANSAKSI JUAL BELI ONLINE DI ERA KONTEMPORER PERSPEKTIF HADIS-HADIS JUAL BELI: STUDI ANALISIS HERMENEUTIKA HANS GEORG GADAMER," *El-Sunnah: Jurnal Kajian Hadis Dan Integrasi Ilmu* 4, no. 1 (2023): 1–12.

untuk berhubungan badan. Makna yang dihasilkan dari hadis tersebut setelah dilakukan analisis adalah bukan tentang mutlaknya ajakan suami yang bisa menghadirkan bias gender. Akan tetapi adanya pesan tersirat untuk terciptanya keharmonisan keluarga. Maka dalam praktiknya bisa dilakukan dengan adanya kesepakatan antara keduanya. Penelitian tersebut memiliki objek formal yang sama. Namun, objek materialnya berbeda.³

4. Skripsi yang ditulis oleh Nur Amaliah Kholisoh berjudul *“PENERAPAN METODE DOUBLE MOVEMENT MENURUT FAZLUR RAHMAN DALAM HADIS TENTANG KESENIAN”*. Apa yang disimpulkan dari skripsi tersebut adalah mengenai pembacaan konteks kekinian terhadap hadis seni musik dan seni gambar. Hadis tentang seni musik yang dipakai adalah hadis yang menarasikan tentang nyanyian tentang perang *Bu’ath*. Sedangkan hadis seni gambar yang dipakai adalah hadis yang menarasikan ancaman terhadap orang yang berprofesi sebagai pelukis dengan siksaan yang paling berat. Pembacaan kontekstual terhadap hadis tersebut menghasilkan suatu sikap moderat yang seharusnya lahir dari pembacaan teks keagamaan, khususnya dengan kaitannya atas kebudayaan. Sebab tak jarang kebudayaan khususnya kesenian memiliki nilai-nilai baik yang terselip di dalamnya,

³ Nafisatul Mu’awwanah, “Hermeneutika Hans-Georg Gadamer Dan Relevansinya Terhadap Pemahaman Hadis ‘Keterlibatan Malaikat Dalam Hubungan Seksual,’” *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 3, no. 2 (2018): 277–99, <https://doi.org/10.18326/mlt.v3i2.277-299>.

khususnya nilai-nilai keislaman. Skripsi tersebut sama-sama menggunakan hermeneutika. Namun hermeneutika yang dipakai adalah hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman.⁴

5. Jurnal berjudul “*PEMBACAAN HERMENEUTIKA HADIS TENTANG PERINTAH ISTRI BERSUJUD KEPADA SUAMI: PERSPEKTIF HANS-GEORG GADAMER*” karya Azzah Nurin Taufiqotuzzahro’.

Dalam penelitian tersebut, hadis yang diangkat adalah hadis dengan nuansa misoginis. Pembacaan dengan Hermeneutika Gadamer menghasilkan suatu makna bahwa sebenarnya hadis tersebut bukanlah hadis misoginis. Apa yang tersirat dari hadis tersebut justru tentang pengangkatan derajat perempuan dengan berpegang teguh pada hak-hak antara suami dan istri. Melalui uraian singkat tersebut bisa ditangkap bahwa penelitian tersebut memiliki objek formal yang sama dengan penelitian ini. Namun, objek materialnya berbeda.⁵

6. Skripsi karya Hisbiyah yang berjudul “*KONTROVERSI HADIS TENTANG MUSIK STUDY KOMPARATIF PEMIKIRAN YUSUF QARDHAWI DAN NASHIRUDDIN AL-ALBANI*”. Penelitian tersebut

⁴ Nur Amaliah Kholisoh, “PENERAPAN METODE DOUBLE MOVEMENT MENURUT FAZLUR RAHMAN DALAM HADIS TENTANG KESENIAN” (Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2021).

⁵ ‘Azzah Nurin Taufiqotuzzahro’, “PEMBACAAN HERMENEUTIKA HADIS TENTANG PERINTAH ISTRI BERSUJUD KEPADA SUAMI: PERSPEKTIF HANS-GEORGE GADAMER,” *Jurnal Living Hadis* IV, no. 1 (2019): 45–65, <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2019.1616>.

lebih terfokus pada hukum dari musik yang didasarkan pada hadis sebagaimana pemikiran kedua tokoh yang diangkat.⁶

Uraian singkat penelitian terdahulu yang telah dijelaskan sebelumnya kemudian akan dipetakan persamaan dan perbedaannya dalam bentuk tabel. Sehingga terlihat dengan jelas posisi dan kebaruan dari penelitian ini. Adapun tabelnya adalah sebagaimana berikut:

Tabel 2.1
Persamaan dan Perbedaan Penelitian Terdahulu

No.	Judul	Persamaan	Perbedaan
1.	Kebudayaan dalam Pandangan Hadis	Membahas hadis dan kebudayaan	Tidak membahas hadis kebudayaan yang memiliki keterkaitan dengan sastra dan kesenian. Tidak melakukan interpretasi terhadap hadis.
2.	Transaksi Jual Beli Online di Era Kontemporer	Sama-sama menggunakan	Objek materialnya adalah hadis tentang jual beli

⁶ Hisbiyah, "KONTROVERSI HADIS TENTANG MUSIK STUDY KOMPARATIF PEMIKIRAN YUSUF QARDHAWI DAN NASHIRUDDIN AL-ALBANI" (Institut Agama Islam Negeri Jember, 2019).

	<p>Perspektif Hadis-hadis Jual Beli: Studi Analisis Hermeneutika Hans Georg Gadamer</p>	<p>hermeneutika Hans Georg Gadamer</p>	
3.	<p>Hermeneutika Hans Georg Gadamer dan Relevansinya terhadap Pemahaman Hadis “Keterlibatan Malaikat dalam Hubungan Seksual”</p>	<p>Juga menggunakan hermeneutika Hans Georg Gadamer</p>	<p>Objek material penelitiannya adalah hadis keterlibatan malaikat dalam hubungan seksual</p>
4.	<p>Penerapan Metode Double Movement Menurut Fazlur Rahman dalam Hadis tentang Kesenian</p>	<p>Sama-sama membahas tentang pengkajian atas hadis kesenian.</p>	<p>Hanya fokus pada hadis dengan musik dan gambar. Matan hadis tentang musik berbeda. Tidak menggunakan Hermeneutika Hans Georg Gadamer.</p>

5.	Pembacaan Hermeneutika Hadis Tentang Perintah Istri Bersujud kepada Suami: Perspektif Hans-Georg Gadamer	Hermeneutika Hans Georg Gadamer digunakan sebagai teori interpretasi	Objek materialnya adalah hadis tentang perintah istri bersujud kepada suami
6.	Kontroversi Hadis Tentang Musik Study Komparatif Pemikiran Yusuf Qardhawi Dan Nashiruddin Al-Albani	Sama-sama membahas tentang hadis musik.	Lebih fokus pada hadis yang mengharamkan musik. Kajian yang dilakukan adalah kajian pemikiran. Bukan kajian interpretasi.

B. Kajian Teori

1. Islam Inklusif: Dialektika Agama dan Kebudayaan

Untuk mengurai istilah “inklusifitas Islam” peneliti akan menjelaskannya secara definitif satu per satu. *Pertama*, Inklusifitas. Istilah ini secara bahasa berasal dari kata inklusif. Sedangkan inklusif berasal dari bahasa latin “*inkludere*” dengan arti “memasukkan” atau

“mengikutsertakan.” Istilah ini dalam konteks sosial keagamaan mengarah pada sikap keterbukaan dan penerimaan terhadap keragaman, baik dalam hal budaya, keyakinan, maupun ekspresi sosial lainnya.

Kedua, Islam. Akar kata dari istilah tersebut adalah “سلم” yang berasal dari bahasa Arab dengan arti “selamat” atau “damai.” Secara istilah dimaknai sebagai penyerahan diri sepenuhnya kepada Allah SWT. Islam dalam beberapa pendapat dipahami sebagai sistem doktrinal yang bersumber dari wahyu (al-Qur’an dan Sunnah). Namun dalam pendapat yang lain dipahami sebagai ekspresi historis dan sosial dari umat muslim dalam berbagai ruang budaya.

Sedangkan kebudayaan, secara bahasa, berasal dari kata Sanskerta, yaitu “*buddayah*”, yang merupakan bentuk jamak dari “*buddhi*” (budi atau akal). Dengan demikian kebudayaan dapat diartikan sebagai hal-hal yang bersangkutan dengan akal. Ada pula yang berpendapat bahwa asal dari kata budaya adalah “*budi-daya*”, yang berarti daya dari budi. Dengan demikian kebudayaan memiliki arti hasil dari cipta, karsa, dan rasa (daya dari budi) manusia. Secara istilah, kata kebudayaan didefinisikan oleh Koentjaraningrat sebagai “keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar.”⁷

Dalam kebudayaan, terdapat tujuh unsur universal yang dapat ditemukan dalam semua bangsa di dunia. Koentjaraningrat menyarikan

⁷ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Aksara Baru, 1986), 179-181.

ketujuh unsur ini dari pembacaannya atas “*Universals Categories of Culture*” karya C. Cluckhohn. Adapun ketujuh unsur tersebut adalah bahasa, sistem pengetahuan, organisasi sosial, sistem peralatan hidup dan teknologi, sistem mata pencaharian hidup, sistem religi, dan kesenian. Tiap-tiap unsur ini juga menjelma dalam ketiga wujud kebudayaan, yaitu sistem budaya, sistem sosial, dan kebudayaan fisik.⁸

Inklusifitas dalam Islam dapat dipahami sebagai sikap keterbukaan dan penerimaan terhadap keberagaman manusia, baik dalam aspek agama, budaya, etnisitas, maupun tradisi sosial. Islam sebagai agama *rahmah lil-‘alamīn* tidak membangun identitas keberagamaannya di atas penolakan terhadap yang lain, tetapi justru menegaskan kehadirannya sebagai rahmat bagi seluruh umat manusia. Prinsip inklusif ini tercermin dalam ajaran al-Qur’an maupun sunnah Nabi Muhammad yang menunjukkan sikap toleran dan akomodatif terhadap budaya dan tradisi lokal selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam yang fundamental.⁹

Dalam konteks sejarah, Nabi Muhammad saw. dikenal memiliki sikap terbuka terhadap keberagaman budaya masyarakat Arab dan non-Arab. Beliau tidak memaksakan Arabisasi budaya, tetapi lebih menekankan prinsip-prinsip etis dan akhlak universal dalam menyikapi perbedaan. Hal ini menunjukkan bahwa Islam sejak awal bersifat dinamis dan tidak homogen secara kultural.

⁸ Koentjaraningrat, 203-204.

⁹ Abd Malik Usman, “ISLAM RAHMAH DAN WASATHIYAH (Paradigma Keberislaman Inklusif, Toleran Dan Damai),” *Humanika* 15, no. 1 (2015): 1–13, <https://doi.org/10.21831/hum.v15i1.7637>.

Adalah Abdurrahman Wahid, salah seorang tokoh yang pernah menggagas suatu konsepsi mengenai dialog antara agama dan kebudayaan. Gagasannya tersebut adalah “pribumisasi Islam”. Dalam gagasannya tersebut, Gus Dur menghendaki Islam sebagai sebuah ajaran yang berasal dari Tuhan berdialog dengan kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing. Gagasan ini bukan hendak menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan-kekuatan budaya setempat, akan tetapi justru agar budaya itu tidak hilang.¹⁰

Pada bagian ini, perlu ditegaskan kembali bahwa pada bagian “Definisi Istilah” telah dijelaskan bahwa kebudayaan dalam penelitian ini dibatasi pada salah satu unsur universalnya, yaitu kesenian. Maka bisa ditarik sebuah garis bahwa Inklusifitas Islam dalam kesenian sebagai salah satu unsur universal kebudayaan mengarah pada upaya untuk menjaganya agar tak hilang.

2. Hermeneutika Hans Georg Gadamer dan Keteramalannya dalam Memahami Hadis

a. Hermeneutika Hadis

Hadis adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw., baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan (*taqrīr*),

¹⁰ M. Imdadun Rahmat et al., “Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia,” *Taswirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan*, no. 14 (2003), 9.

maupun sifat-sifat beliau. Hadis memiliki kedudukan sentral dalam membentuk pemahaman dan praktik keagamaan umat Islam.¹¹

Sedangkan hermeneutika sebagai suatu istilah bukanlah sesuatu yang sama sekali baru. Istilah tersebut telah ada sejak zaman Yunani kuno. Hermeneutika atau *hermeneutics* dalam bahasa Inggris berasal dari *hermeneuein* yang merupakan bahasa Yunani dengan arti menerjemahkan atau bertindak sebagai penafsir.¹² Lorens Bagus dalam kamus filsafat menjelaskan bahwa asal bahasa Yunani dari hermeneutika adalah *hermeneutikos* yang berarti penafsiran. Hermeneutika berarti ilmu dan teori tentang penafsiran yang bertujuan menjelaskan teks mulai dari ciri-cirinya, baik objektif (gramatikal kata-kata dan variasi-variasi historisnya), maupun subjektif (maksud pengarang).¹³ Dalam cakupan kebahasaan Indonesia istilah ini memiliki arti “*ilmu tentang interpretasi asas-asas metodologis*”.¹⁴

Jika ditelusuri hingga zaman Yunani kuno, istilah hermeneutika memiliki keterkaitan dengan sosok dewa dalam mitologi Yunani. Dewa tersebut bernama Hermes (Mercury) yang merupakan anak dari Zeus (Jupiter) dan Maia (putri Atlas). Hermes mengenakan sepasang sandal, topi dan tongkat (Caduceus) yang seluruhnya bersayap. Ia terbang

¹¹ Subkhani Kusuma Dewi, “Otoritas Teks Sebagai Pusat Dari Praktik Umat Islam,” *Jurnal Living Hadis*, 2016, <https://doi.org/10.14421/living-hadis.2016.0101-09>.

¹² F. Budi Hardiman, *Seni Memahami* (Yogyakarta: PT. Kanisius, 2015), 11.

¹³ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), 339.

¹⁴ “KBBI VI Daring,” accessed January 12, 2025, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/hermeneutika>.

dengan cepat melaksanakan titah sang raja dewa.¹⁵ Oleh karena itu ia disebut sebagai dewa pembawa pesan (*messenger of the Gods*).¹⁶

Dalam menjalankan tugasnya sebagai penyampai pesan dewata kepada manusia. Hermes terlebih dahulu memahami dan menafsirkan pesan tersebut. Kemudian barulah ia menyampaikan maksudnya. Melalui kegiatan Hermes, bisa ditangkap bahwa ada kerumitan kegiatan memahami yang berupaya mengatasi kesenjangan antara pemberi pesan, penyampai pesan, dan penerima pesan. Dari itulah terlihat bahwa kegiatan inti hermeneutika adalah memahami (*verstehen*), khususnya memahami teks. Selain itu, kerumitan hermeneutika sebagai suatu ilmu yang ketat sebenarnya baru saja terjadi sejak keseriusan orang-orang modern dimulai. Sebagaimana dipaparkan oleh Budi Hardiman dengan mengutip Heidegger, bahwa dalam pengertian Yunani kuno hermeneutika lebih dikenal sebagai “pikiran yang bermain” dari pada

“ilmu yang ketat”.¹⁷

Upaya dalam memahami hadis merupakan sesuatu yang belum selesai. Sebab jaman terus berkembang dan teks keagamaan kedua setelah al-Qur’an tersebut perlu untuk terus dibaca. Perkembangan tersebut tentu juga mempengaruhi terhadap perkembangan cara memahami hadis. Dalam hal tersebut hermeneutika hadir untuk

¹⁵ Edith Hamilton, *Mythology: Timeless Tales of Gods and Heroes* (New York: Black Dog & Leventhal Publisher, 2017), 37.

¹⁶ Donna Jo Napoli, *Treasury of Greek Mythology: Classic Stories of Gods, Goddesses, Heroes & Monsters* (Washington, D.C.: National Geographic Society, 2011), 77.

¹⁷ Hardiman, *Seni Memahami*, 11.

menawarkan opsi cara dalam memahami hadis. Tujuan dari hadirnya hermeneutika sebagai salah satu cara baru memahami hadis adalah memecah kebekuan teks. Corak pembacaan yang cenderung tekstual adalah maksud dari kebekuan tersebut.¹⁸

Penerapan hermeneutika Gadamer dalam studi hadis bukanlah upaya sekadar membaca teks, melainkan membangun dialog antara konteks masa Nabi dan kebutuhan pemahaman masa kini. Ini berarti memahami hadis sebagai teks yang memiliki dimensi historis, sosial, dan spiritual yang kaya.

Dengan menggunakan pendekatan Gadamerian, pembaca hadis dapat:

- Mengenal prasangka atau horizon historisnya sendiri
- Memasuki horizon teks hadis yang lahir dalam konteks sosial-budaya tertentu
- Membangun *fusi horison* sehingga muncul makna baru yang tetap setia pada substansi ajaran Islam, namun relevan dengan realitas kekinian

Pendekatan ini memungkinkan penafsiran yang lebih kontekstual terhadap hadis-hadis kebudayaan, terutama yang selama ini dipahami secara kaku dan literal.

¹⁸ N. Kholis Hauqola, "HERMENEUTIKA HADIS: Upaya Memecah Kebekuan Teks," *Jurnal TEOLOGIA* 24, no. 1 (2013): 261–84, <https://doi.org/10.21580/teo.2013.24.1.324>.

b. Hans-Georg Gadamer: suatu biografi singkat

Pada tahun 1900, tepatnya 11 Februari, Hans-Georg Gadamer dilahirkan di Marburg.¹⁹ Umur kehidupannya tergolong panjang karena merentang sepanjang abad 20.²⁰ Ia meninggal pada 13 Maret 2002 di Heidelberg. Umurnya yang panjang merupakan tantangan tersendiri bagi peneliti dalam mendeskripsikan biografinya secara utuh. Dalam hal ini, paparan ringkasan kronologis biografi dalam bentuk tabel yang ditulis oleh Lawrence K. Schmidt bisa membantu sebagai pembahasan awal sebelum kemudian menjajaki biografi secara lebih detail. Adapun pemaparannya adalah sebagai berikut:²¹

Tabel 2.2
Ringkasan Kronologis Biografi

1900	Lahir di Marburg, 11 Februari.
1902	Gadamer Kembali ke Breslau (sekarang Wroclaw), Silesia (Sekarang Polandia).
1918	Masuk Universitas Breslau.
1919	Berpindah ke Universitas Marburg setelah ayahnya menjadi pimpinan farmakologi kimia di universitas tersebut.

¹⁹ Emanuel Prasetyono, *Fusi Horizon Hermeneutika Hans Georg Gadamer Bagi Dialog Antar Budaya* (Yogyakarta: Kanisius, n.d.), 12.

²⁰ Robert J. Dostal et al., *The Cambridge Companion to Gadamer*, ed. Robert J. Dostal (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 13.

²¹ Lawrence K. Schmidt, *Understanding Hermeneutics* (Durham: Acumen Publishing Limited, 2019), 96.

1922	Meraih gelar Ph.D. dengan disertasi berjudul " <i>The Nature of Pleasure According to Plato's Dialogues</i> ", terkena polio, dan membaca karya Heidegger " <i>Indication of The Hermeneutic Situation</i> ".
1923	Menikahi Frida Kratz, berpindah ke Feiburg untuk kepentingan studi bersama Heidegger dan kembali ke Marburg.
1927	Lulus ujian nasional di bidang filologi klasik.
1928	Meraih habilitasi (kualifikasi mengajar) dalam bidang filsafat untuk karyanya " <i>Interpretation of Plato's Philebus</i> " dengan bimbingan Gadamer. Karya tersebut kemudian dipublikasi dengan judul " <i>Plato's Dialectical Ethics</i> " pada tahun 1931.
1939	Menjadi profesor filsafat di Universitas Leipzig setelah setelah di Kiel dan Marburg.
1946	Menjadi Rektor di Universitas Leipzig.
1947	Menerima posisi sebagai dosen di Universitas Frankfurt.
1949	Melanjutkan kepemimpinan Karl Jasper dalam bidang filsafat di Universitas Heidelberg.

1950	Menikahi Kate Lekebusch.
1960	Menerbitkan " <i>Truth and Method</i> ".
1968	Pensiun secara resmi tapi melanjutkan sampai 1970.
1970- 1990	Menjadi dosen tamu di Amerika Utara dan Eropa.
1985	Mulai mempublikasi koleksi karya-karyanya.
2002	Meninggal pada 13 Maret di Heidelberg.

Hans Georg Gadamer dilahirkan dalam kehidupan keluarga kelas menengah Jerman yang akademis. Keluarganya berasal dari Silesia.²² Ayahnya bernama Johannes Gadamer (1867-1928), seorang peneliti sekaligus profesor terkemuka di bidang farmakologi di Universitas Marburg. Bisa dikatakan karier akademis ayahnya cukup baik. Sedangkan ibunya bernama Emma Caroline Johanna Gewiese (1869-1904).²³

Ayah Gadamer merupakan seseorang yang sangat memuja ilmu alam. Bahkan ia meremehkan profesor-profesor lain di bidang humaniora. Ia menyebut mereka sebagai profesor gosip atau dalam bahasa Jermannya "*Schwatzprofessoren*". Selain itu, keluarga Gadamer

²² Dostal et al., *The Cambridge Companion to Gadamer*, 13.

²³ Prasetyono, *Fusi Horizon Hermeneutika Hans Georg Gadamer Bagi Dialog Antar Budaya*, 12.

merupakan penganut agama akal budi (*Vernunftsreligion*) yang secara formal mengaku sebagai protestan.²⁴ Agama tidak memiliki peranan yang signifikan dalam keluarga Gadamer. Kecuali jika tolak ukur dari aspek religius seseorang dilihat dari sudut pandang kekaguman yang mendalam pada akal dan ilmu pengetahuan. Dalam agama akal budi, yang menjadi imam adalah para profesor, khususnya dalam bidang ilmu alam.²⁵

Ketika Gadamer dilahirkan, ayahnya masih bekerja di Universitas Marburg. Pada 1902 mereka kembali ke daerah asal keluarganya karena ayahnya menerima panggilan sebagai pimpinan di farmasi kimia Universitas Breslau. Di kampus tersebut, pada tahun 1918 Gadamer muda mulai berkuliah. Kendati ayahnya seorang profesor ilmu alam yang senantiasa mewanti-wanti Gadamer muda untuk menekuni bidang tersebut. Namun, ia justru menjelajahi bidang ilmu yang lain.

Sejak menempuh pendidikan di sekolah menengah Gadamer sudah menekuni ilmu kemanusiaan. Ia mulai membaca Shakespeare, Yunani kuno dan penulis Jerman klasik. Di Breslau ia mempelajari studi kesusastraan, sejarah seni, psikologi, dan filsafat.²⁶

Satu tahun setelah berkuliah di Breslau, Gadamer harus berpindah ke Universitas Marburg. Kepindahannya dikarenakan ayahnya yang dipanggil kembali oleh Universitas Marburg untuk

²⁴ Hardiman, *Seni Memahami*, 157.

²⁵ Dostal et al., *The Cambridge Companion to Gadamer*, 14.

²⁶ Dostal et al, 14-15.

menjadi pimpinan farmasi kimia. Di Marburg Gadamer menetapkan dirinya untuk menekuni filsafat dan filologi klasik. Ia pun banyak berdialog dengan Neo Kantian. Salah satunya adalah Paul Natorp yang kemudian pada 1922 menjadi pembimbing disertasinya tentang Plato. Pada saat Gadamer mengerjakan disertasinya, ayahnya menduduki jabatan sebagai seorang rektor. Ayahnya sama sekali tidak menerima jika karir akademis Gadamer harus ditempuh melalui jalur filsafat. Hingga pada tahun 1928, saat ayahnya sekarat karena kanker, masih menyempatkan diri untuk memanggil Heidegger karena kekhawatirannya pada prospek hidup putranya itu. Lalu Heidegger meyakinkannya bahwa Gadamer adalah seorang filsuf yang baik dan akan menemukan posisi dalam karir akademisnya.²⁷

1920, saat hiruk pikuk terjadi di Jerman, Gadamer menghabiskan hari-harinya di Marburg dengan mengikuti kuliah di berbagai bidang. Termasuk yang disampaikan oleh seorang sejarawan seni kiri yang mendeklarasikan akhir dari budaya Eropa bernama Richard Hamann. Ia juga terasosiasi dengan lingkaran Stephan George, sejarawan sastra Ernst Curtius, dan berteman dengan Nicolai Hartmann selayaknya seorang murid dengan seorang profesor. Belakangan, ia mulai mengenal Max Scheler melalui kunjungannya ke Marburg dan bekerja sama dengan seorang teolog Rudolf Bultmann.²⁸

²⁷ Dostal et al, 15.

²⁸ Dostal et al, 16.

Pada April 1923, setelah Gadamer menikah – “terlalu muda,” demikian katanya, ia terkena polio. Selama beberapa bulan Gadamer harus dikarantina untuk keperluan perawatan. Dalam masa perawatan tersebut, ia banyak membaca pemikiran-pemikiran lain. Salah satunya adalah dua jilid karya Edmund Husserl yang berjudul “*Logical Investigation*”. Selain itu Gadamer banyak membaca karya tokoh romantik Jean Paul. Ia juga membaca satu esai yang tidak dipublikasi tentang Aristoteles karya Heidegger.²⁹

Heidegger menempati posisi yang penting ketika hendak membaca Gadamer. Heidegger merupakan tokoh penting dalam perkembangan intelektual Gadamer. Perjumpaan Gadamer dengan Heidegger digambarkan sebagai “sebuah guncangan besar atas kepastian diri yang terlalu dini” menggerakkannya untuk lebih dalam menapaki jalan filsafat, begitu kutip Hardiman dari Kai Hammermeister. Lebih jauh dari pada itu, Grondin menjelaskan dalam kutipan yang sama, bahwa Heidegger merupakan sosok bintang hermeneutika yang akan menjadi tema kehidupan Gadamer.³⁰

Gadamer banyak menghabiskan waktu bersama Heidegger, khususnya dalam hal intelektual. Pertemuan yang diawali dengan dibacanya esai itu berujung pada kedekatan hubungan keduanya. Sejak itulah Gadamer langsung bergegas menuju Freiburg untuk

²⁹ Dostal et al, 16.

³⁰ Hardiman, *Seni Memahami*, 158.

menghabiskan semester musim semi 1923 di sana. Ia mengikuti kuliah Edmun Husserl dan semua kelas yang diampu oleh Heidegger. Di antara kuliah tersebut adalah dua kelas berbeda tentang Aristoteles, seminar tentang “*Logical Investigations*”, seri kuliah berjudul “ontologi”, dan kuliah “Hermeneutika Faktisitas”. Tak hanya itu, Heidegger juga pernah mengundang Gadamer bersama istrinya untuk tinggal di asrama Todtnauberg selama beberapa minggu. Saat itu adalah liburan musim panas. Di sana mereka membaca Aristoteles dan Melanchthon bersama. Hal ini kemudian mempengaruhi Gadamer dalam memandang urgensi perspektif agama dan teologi untuk tradisi filsafat.³¹

1933 merupakan tahun di mana Gadamer, teman, dan koleganya harus terkejut karena pengambilalihan kekuasaan oleh NAZI di Jerman (*Matchtergrefung*). Tak hanya itu, yang lebih mengejutkan bagi mereka adalah adanya berita tentang Heidegger yang terlibat aktif dengan partai tersebut. keterlibatan Heidegger menjadikan dirinya menduduki jabatan sebagai seorang rektor di Universitas Freiburg. Sejak saat itu Gadamer memutuskan seluruh kontak dengan Heidegger sampai tahun 1937, di mana Heidegger telah meninggalkan semua keterlibatan politiknya dengan NAZI.³²

Sebagai seorang filsuf, Gadamer memiliki banyak karya sebagai sarana ekspresi atas gagasannya. Salah satu karya fenomenalnya adalah

³¹ Dostal et al., *The Cambridge Companion to Gadamer*, 16.

³² Dostal et al, 18-19.

yang dipublikasikan pada tahun 1960, yaitu *“Wahrheit und Methode”* atau dalam terjemah bahasa Inggris *“Truth and Method”*.³³ Sejauh ini, karya tersebut telah diterjemahkan ke dalam sepuluh bahasa, termasuk Cina dan Jepang, ungkap Robert J. Dostal dalam *“The Cambridge Companion”* yang diterbitkan pada tahun 2002.³⁴ Pemikiran Gadamer terpusat pada karya tersebut. Ini pasti merupakan karya yang matang dan riset yang teliti. Namun karya-karya Gadamer selepas itu juga merupakan hasil luar biasa yang tidak bisa diabaikan, ungkap Jean Grondin.³⁵

Adapun keseluruhan karya-karya Gadamer adalah sebagai berikut.³⁶

Tabel 2.3
Karya Hans Georg Gadamer

No.	Judul (Tahun)	Judul dalam bahasa Inggris (Tahun)
1.	<i>Platos Dialektische Ethik: Phanomenologische Interpretationen zum “Philebos.”</i> (1931).	<i>Plato’s Dialectical Ethics: Phenomenological Interpretations Relating to the “Philebus.”</i> (1991).

³³ Richard E. Palmer et al., *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Donald M. Borchert, vol. 4 (Michigan: Thomson Gale, 2006), 2.

³⁴ Dostal et al., *The Cambridge Companion to Gadamer*, 26.

³⁵ Jean Grondin, *The Philosophy of Gadamer*, trans. Kathryn Plant (Chesham: Acumen Publishing Limited, 2003), 3-4.

³⁶ Palmer et al., *Encyclopedia of Philosophy*, 3-4.

2.	<i>Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik.</i> (1960).	<i>Truth and Method.</i> (1975).
3.	<i>Hegels Dialektik: Fünf hermeneutische Studien.</i> (1971).	<i>Hegel's Dialectic: Five Hermeneutical Studies.</i> (1976).
4.	<i>Wer bin ich und wer bist du?: Ein Kommentar zu Paul Celans Gedichtfolge "Atemkristall."</i> (1973).	-
5.	<i>Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft: Aufsätze.</i> (1976).	<i>Reason in The Age of Science.</i> (1981).
6.	<i>Die Aktualität des Schönen: Kunst als Spiel, Symbol, und Fest.</i> (1977).	<i>The Relevance of the Beautiful and Other Essays.</i> (1986).
7.	<i>Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles.</i> (1978).	<i>The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy.</i> (1985).

8.	<i>Heideggers Wege.</i> (1983).	<i>Heidegger's Ways.</i> (1994).
9.	<i>Gessamelte Werke.</i> (1985).	-

Tabel 2.4
Karya Hans Georg Gadamer dalam Bahasa Inggris

No.	Judul (Tahun)
1.	<i>Philosophical Hermeneutics.</i> (1976).
2.	<i>Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato.</i> (1980).
3.	<i>In Praise of Theory.</i> (1983).
4.	<i>Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter.</i> (1989).
5.	<i>The European Heritage.</i> (1989).
6.	<i>Hans-Georg Gadamer on Education, Poetry, and History.</i> (1992).
7.	<i>Literature and Philosophy in Dialogue: Essays in German Literary Theory.</i> (1992).
8.	<i>The Enigma of Health.</i> (1994).

Pasca magnum opusnya diterbitkan, tahun demi tahun dijalani oleh Gadamer sebagai seorang filsuf dunia. Tepat tahun 1968, ia memasuki masa pensiun. Hal ini merupakan peluang yang menguntungkan bagi sosok Gadamer. Pasalnya ia bisa menerima banyak undangan untuk menjadi pembicara dan mengisi kuliah di luar negeri. Secara khusus, hal ini membawanya untuk memulai pola kehidupan yang rutin sebagai profesor tamu di Amerika Serikat dan Kanada. Pertama, di Universitas Katolik. Kemudian di Universitas Mc Master. Dan yang terakhir, beberapa tahun di Boston College. Selain itu, masa pensiun di Jerman pada saat itu memungkinkan Gadamer untuk terus mengajar di Universitas. Sepanjang tahun 1970, pada semester musim panas (April-Juli) Gadamer memberikan kuliah di Heidelberg.³⁷

Sisa-sisa umur yang dimiliki oleh Gadamer pada dekade-dekade akhir hidupnya ia lalui dengan aktivitas produktif. Masa pensiun tak menghentikan Gadamer untuk terus menapaki jalan intelektual. Di antara aktivitas lainnya selain mengajar adalah merespons para filsuf yang mengomentari gagasannya. Ia menulis banyak karya untuk hal itu. Di antara nama-nama filsuf yang berkomentar terhadap gagasannya adalah Jurgen Habermas, Jaques Derrida, dan Richard Rorty.³⁸ Begitulah aktivitasnya hingga ia meninggal.

³⁷ Dostal et al., *The Cambridge Companion to Gadamer*, 26.

³⁸ Hardiman, *Seni Memahami*, 156.

c. Hermeneutika Hans-Georg Gadamer

Sebelum masuk lebih jauh untuk memaparkan gagasan pokok dalam hermeneutika Gadamer. Mula-mula peneliti akan memaparkan latar belakang pemikiran Gadamer sebagai bingkai konteks terhadap gagasan pokok tersebut. Hal ini juga bertujuan untuk menjaga kesinambungan antara pembahasan biografis dan teoritis. Sehingga kedua pembahasan tersebut kemudian bisa dielaborasi dengan cukup baik.

Sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, bahwa Hans-Georg Gadamer adalah seorang filsuf yang hidup pada rentang waktu yang relatif cukup panjang. Ia mengalami kehidupan di sepanjang abad ke-20. Kurun waktu yang mana di dalamnya telah lahir dan berkembang dua poros besar gerakan Eropa. Kedua poros tersebut adalah Pencerahan dan romantisme yang telah lahir dan berkembang pada abad ke-17 dan 18. Realitas inilah yang kemudian menjadi suasana zaman di mana Gadamer hidup.

Kehadiran gerakan Pencerahan berdampak cukup besar terhadap perubahan bangunan epistemologis di Eropa. Tak ayal jika kemudian hal ini berimplikasi pada corak bangunan ilmu pengetahuan. Hal ini terlihat jelas dalam dominasi metodologis yang mengiringi perkembangan positivisme ilmu-ilmu pada abad 19. Dominasi tersebut kemudian berdampak pada ilmu sosial-kemanusiaan

(*geisteswissenschaften*) yang harus menempati posisi inferior.³⁹ Pada bagian awal *Truth and Method*, Gadamer menjelaskan secara eksplisit bahwa “*the logical self-reflection* yang menyertai perkembangan ilmu-ilmu kemanusiaan pada abad 19 sepenuhnya diatur oleh model-model ilmu alam.”⁴⁰

Emanuel Prasetyono dengan mengutip Gadamer menjelaskan bahwa pada masa Pencerahan dan sesudahnya, positivisme dengan pendekatan metodologisnya menguasai pendekatan ilmu-ilmu terhadap kebenaran. Positivisme mengklaim bahwa kepastian mutlak dalam definisi dan kerangka ilmiah yang ditekankan olehnya mampu memberikan jalan pada ilmu-ilmu untuk mengantisipasi atau memberikan prediksi-prediksi terhadap objek riil. Dalam permisalan, suatu produk pengetahuan dianggap ilmiah jika bersifat teoretis, ketat, konseptual, antisipatif, dan hasil-hasil risetnya bisa diprediksi sejak awal. Produk pengetahuan yang diharapkan dari metodologi ketat semacam ini adalah pengetahuan dengan kebenaran objektif murni. Harapan atas pengetahuan dengan kebenaran objektif murni secara tidak langsung mengatakan bahwa hanya akan ada satu metode pendekatan ilmu-ilmu yang dianggap paling ilmiah, berlaku umum, eksklusif, dan total.⁴¹

³⁹ Prasetyono, *Fusi Horizon Hermeneutika Hans Georg Gadamer Bagi Dialog Antar Budaya*, 16.

⁴⁰ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: Continuum, 2004), 3.

⁴¹ Prasetyono, *Fusi Horizon Hermeneutika Hans Georg Gadamer Bagi Dialog Antar Budaya*, 17.

Dengan mengutip Weinsheimer, Emanuel Prasetyono menjelaskan bahwa dalam pemikiran Gadamer, jalan untuk menuju pada kebenaran dan pengantar untuk memperoleh pengetahuan bukanlah mutlak hanya berasal dari standar ilmiah metodologis ilmu-ilmu alam (*naturwissenschaften*). Adapun kritik atas dominasi metodologis positivisme ditujukan pada kecenderungannya dalam memurnikan subjek untuk meraih kebenaran realitas secara objektif. Sedangkan, subjek tidak pernah terlepas dari aspek kesejarahan dalam beragam bentuk aktivitas subjektifnya.⁴²

Untuk memperkuat bangunan argumentasinya, pada bagian pertama *Truth and Method*, Gadamer memaparkan tentang tradisi humanis dalam ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan. Yang hendak ia tekankan, bahwa ilmu sosial-kemanusiaan memiliki tradisinya sendiri. Tradisi tersebut tentu berseberangan dengan apa yang hendak dituju oleh ilmu-ilmu alam. Hal tersebut terungkap dalam tradisi humanis yang di dalamnya tidak ditemukan kriteria-kriteria kebenaran sebagaimana hendak dituju oleh ilmu alam. Oleh karenanya ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan seharusnya tidak memakai metode ilmu alam.

Gadamer menegaskan bahwa menilai ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan dengan tolak ukur yang disajikan oleh ilmu alam merupakan suatu masalah khusus. Pasalnya, pengalaman dunia sosio-

⁴² Prasetyono, 18.

historis tidak dapat diangkat menjadi ilmu dengan prosedur induktif ilmu alam. Meskipun pengetahuan sejarah mencakup universalitas pengalaman pada objek tertentu dalam investigasinya, penelitian sejarah tidak berupaya untuk memahami fenomena konkret sebagai sampel atas aturan universal. Kasus individual dalam penelitian sejarah bukanlah konfirmasi atas hukum yang darinya prediksi praktis dapat dibuat. Namun, kasus individual tersebut dibuat terpahami sebagai fenomena dengan keunikan dan konkret historisnya. Betapa pun banyak universalitas pengalaman yang terlibat, tujuannya bukanlah untuk mengonfirmasi dan memperluas pengalaman universal ini untuk memperoleh pengetahuan tentang hukum – misalnya, bagaimana manusia, masyarakat, dan negara berevolusi – tetapi untuk memahami bagaimana manusia, masyarakat, atau negara ini menjadi seperti sekarang ini atau, secara lebih umum, bagaimana hal itu terjadi.⁴³

Artinya, ilmu sosial-humaniora lebih menekankan pada proses memahami fenomena dari pada pencarian hukum yang berlaku umum atas fenomena-fenomena. Sebab, bagaimanapun, fenomena memiliki keunikannya masing-masing, yang dalam hal ini tentu mustahil untuk diperlakukan secara linier dengan suatu hukum umum.

Dalam tradisi humanis, pendekatan interpretatif (*verstehen*) merupakan dasar di mana cara kerja ilmu sosial-kemanusiaan dijalankan. Tradisi humanis melalui (salah satunya) Gadamer

⁴³ Gadamer, *Truth and Method*, 4.

menawarkan hermeneutika sebagai jawaban atas dominasi metodologis ilmu alam sebagai pendekatan terhadap masalah-masalah kemanusiaan. Hermeneutika, dalam hal ini, mendekati masalah-masalah kemanusiaan atas dasar historisitasnya. Dalam konteks inilah, Gadamer menguraikan seluruh pandangannya tentang historisitas memahami sebagai masalah pokok hermeneutika filosofis.⁴⁴

Pada gilirannya, Gadamer memproyeksikan suatu pembebasan atas hermeneutika dari batas-batas estetis dan metodologis sebagaimana terjadi pada Schleiermacher dan Dilthey. Implikasinya kemudian menjadikan hermeneutika tidak lagi dipahami sebagai seni (*kunst*) ataupun sebagai metode (*methode*), melainkan sebagai kemampuan universal manusia untuk memahami. Karena itu, hermeneutika Gadamer bisa diistilahkan sebagai “hermeneutika filosofis” (*pilosophische Hermeneutik*).⁴⁵

Proyeksi Gadamer untuk membebaskan hermeneutika dari batasan-batas, sebagaimana telah disinggung sebelumnya, perlu dijelaskan lebih jauh. Proyeksi ini sangat erat kaitannya dengan gagasan pokok Gadamer dalam hermeneutika filosofis. Sebab, sebagaimana telah lazim dalam tradisi filsafat, seorang filsuf terlebih dahulu mengutarakan

⁴⁴ Prasetyono, *Fusi Horizon Hermeneutika Hans Georg Gadamer Bagi Dialog Antar Budaya*, 19-20.

⁴⁵ Hardiman, *Seni Memahami*, 160.

pandangan kritisnya terhadap para pendahulunya untuk kemudian mengutarakan inti dari gagasannya sendiri.

Pandangan kritis Gadamer terhadap hermeneutika Schleiermacher dan Dilthey tertuju pada asumsi keduanya yang menyatakan bahwa tugas hermeneutika adalah reproduksi. Baik dalam memahami teks-teks kuna atau ungkapan-ungkapan kehidupan, keduanya meyakini bahwa makna otentik dapat direkonstruksi secara utuh. Gadamer menyatakan bahwa hal ini merupakan kemustahilan. Sebab, bagaimanapun, manusia sebagai penafsir tidak berdiri di luar sejarah. Manusia sebagai penafsir bergerak dalam sejarah dengan horizon pemahaman tertentu yang berbeda dari horizon pemahaman dalam teks atau ungkapan yang hendak dipahami.⁴⁶

Melalui asumsi Schleiermacher dan Dilthey tentang memahami, dapat diketahui bahwa penafsir seakan-akan tidak memiliki proyeksinya sendiri sebagai manusia yang secara niscaya berada dalam konteks keberadaannya sendiri. Untuk mengatasi hal ini, Gadamer berhutang banyak pada Heidegger dan hermeneutika faktisitasnya. Lawrence K. Schmidt dengan mengacu pada *Truth and Method* menjelaskan bahwa Heidegger mengungkapkan pemahaman sebagai “bentuk asli dari realisasi Dasein, yang merupakan keberadaan-di-dunia.” Dalam pemahaman, Dasein memproyeksikan kemungkinan-kemungkinan

⁴⁶ Hardiman, 167-168.

keberadaannya sendiri. Dalam keberadaan-di-dunia, Dasein dilempar, menemukan dirinya selalu dan sudah berada dalam konteks historis dan karenanya memiliki masa lalu. Oleh karena itu, “struktur Dasein adalah proyeksi keterlemparan.” Dasar dari setiap pemahaman proyektif telah dikondisikan oleh faktisitas keberadaan, oleh kenyataan bahwa Dasein telah dilempar ke dunia, dan oleh tradisi historis tempat Dasein hidup. Jadi setiap pemahaman atau klaim kebenaran bergantung pada cakrawala temporal tempat Dasein hidup dan interpretasi proyektifnya terhadap kemungkinan-kemungkinan keberadaannya. “Segala sesuatu yang memungkinkan dan membatasi proyeksi Dasein pasti mendahuluinya.” Oleh karenanya, menurut Gadamer, berarti bahwa tugas hermeneutika adalah integrasi.⁴⁷

Dalam Budi Hardiman, Gadamer mengungkapkan, bahwa proyeksi merupakan gerakan pemahaman dan penafsiran. Sehingga distraksi makna-makna yang telah ada sebelumnya yang tidak berasal dari hal-hal itu sendiri selalu menyertai seseorang yang mencoba untuk memahami. Jika memahami selalu melibatkan makna yang ada sebelumnya, yang dalam hal ini adalah pra-struktur pemahaman, maka tidak akan ada interpretasi objektif sebagaimana dikehendaki oleh Schleiermacher, Dilthey, beserta para penganut positivisme dalam ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan. Satu-satunya jalan dalam hal ini hanyalah mengakui pra-struktur pemahaman. Gadamer melanjutkan bahwa

⁴⁷ Schmidt, *Understanding Hermenutics*, 98-99.

konfirmasi terhadap adanya suatu makna yang sedang bekerja dan telah ada sebelumnya adalah satu-satunya objektivitas dalam hal ini.⁴⁸

1) Prasangka, otoritas, dan tradisi

Salah satu gagasan Gadamer yang memiliki *impact* signifikan pada dinamika Hermeneutika modern adalah rehabilitasi atas beberapa hal yang distigma buruk oleh Pencerahan Eropa. Adapun beberapa hal tersebut adalah prasangka, otoritas, dan tradisi. Pencerahan memandang ketiganya sebagai sesuatu yang menghalangi objektivitas ilmu pengetahuan. Selain itu, baik prasangka, otoritas, maupun tradisi dipandang sebagai sesuatu yang tak berdasar.

Gadamer, sebagaimana telah disinggung sekilas dalam bagian sebelumnya, telah memasuki nuansa ontologis memahami dengan mengikuti Heidegger. Lebih jauh lagi, Gadamer

mendasarkan hermeneutika filosofisnya pada hal itu (tidak semuanya), khususnya pada pra-struktur pemahaman. Istilah pra-struktur pemahaman pada gilirannya dalam hermeneutika Gadamer akan berubah menjadi istilah prasangka (*prejudice*). Tugas Gadamer kemudian dalam hermeneutika filosofis adalah menunjukkan bagaimana pemahaman yang benar dapat dicapai berdasarkan pra-struktur memahami sebagaimana adanya. Jika hermeneutika

⁴⁸ Hardiman, *Seni Memahami*, 168-169.

Heidegger lebih mengarah pada nuansa ontologis, pada Gadamer nuansa tersebut ditarik pada wilayah epistemologis. Ia akan menggambarkan pengalaman kebenaran atau bagaimana untuk mencapai pemahaman yang benar.⁴⁹

Istilah prasangka (*prejudice*) dalam bahasa Jerman disebut dengan istilah *Vorurteil*. “*Vor*” berarti sebelum (*pre*) dan “*urteil*” berarti penilaian (*judgement*). Dalam penggunaan orang Jerman, normalnya *Vorurteil* diartikan sebagai prasangka (*prejudice*). Pemilihan Gadamer atas istilah ini bersifat provokatif. Sebab ia telah berseberangan dengan konotasi negatif yang diberikan Pencerahan pada prasangka. Pencerahan lebih menghargai penggunaan akal dari pada penerimaan atas otoritas. Sebab otoritas dinilai sebagai prasangka negatif. Di sisi lain, kalangan romantis yang lebih menyukai masa lalu dari pada masa kini, justru membalikkan penilaian prasangka. Dalam hal ini Gadamer berpendapat “kebijaksanaan purba hanyalah gambaran yang berlawanan dari kebodohan purba”. Schmidt menjelaskan bahwa keduanya, baik pencerahan ataupun kalangan romantis – tidak memahami maksud Gadamer mengenai makna asli prasangka,⁵⁰

Lebih lanjut, Gadamer menjelaskan bahwa sebenarnya, prasangka (*prejudice*) berarti penilaian yang diberikan sebelum

⁴⁹ Schmidt, *Understanding Hermenutics*, 99-100.

⁵⁰ Schmidt, 100.

semua unsur yang menentukan suatu situasi diperiksa secara tuntas. Kemudian Gadamer menerangkan bahwa prasangka tidak selalu berarti penilaian yang salah. Prasangka bisa saja memiliki nilai positif atau negatif. Namun, sejak Pencerahan beserta kritiknya atas agama datang, makna prasangka terbatas pada penilaian yang tidak berdasar. Sebab, bagi Pencerahan, suatu penilaian mestinya berdasar pada pembenaran metodologis yang mengarah pada suatu hal yang pasti dalam terang akal. Kesimpulan ini hanya mengikuti semangat rasionalisme. Inilah alasan mengapa prasangka didiskreditkan oleh Pencerahan. begitu pula alasan mengapa pengetahuan ilmiah mengklaim untuk menyingkirkannya sepenuhnya.⁵¹

Kritik Pencerahan atas agama ditujukan pada klaim-klaim metafisik yang tidak memiliki dasar empiris. Sedangkan yang mengklaim dapat membersihkan diri dari prasangka adalah sains, karena sains memiliki dasar metodis. Demikianlah suasana

Pencerahan, baik ilmu alam maupun ilmu sosial-humaniora yang berkembang di masa itu berupaya menghadirkan fakta, yaitu kenyataan apa adanya yang terbebas dari prasangka-prasangka. Maka tidak mengherankan jika kemudian juga berkembang kritik atas al-Kitab. Dasarnya adalah pencarian fakta yang bersembunyi di

⁵¹ Gadamer, *Truth and Method*, 273.

baliknya dengan membersihkan penafsir dari prasangka religiusnya, yakni perspektif imannya.⁵²

Kecurigaan Pencerahan atas prasangka dalam pandangan Gadamer terkait dengan otoritas dan tradisi, khususnya agama. Sebab, otoritas dan tradisi merupakan komponen utama terbangunnya prasangka umum yang mendistorsi pengetahuan. Karena itu, Pencerahan sebagaimana dijelaskan oleh Kant, menghendaki keberanian dalam penggunaan akal sendiri. Yang di bawah cahayanya otoritas dan tradisi harus diperiksa. Akan tetapi, Gadamer menjelaskan bahwa kehendak Pencerahan untuk memakai akal sebagai kekuatan superior pun sebuah prasangka. Artinya, hal itu adalah “prasangka melawan prasangka.”⁵³

Apa yang terjadi pada Pencerahan juga terjadi pada Romantisme dalam bentuknya yang berbalikan. Jika pencerahan dari mitos ke logos, Romantisme sebaliknya, hendak kembali pada mitos. Gadamer mengungkapkan bahwa kehendak romantisme tersebut yang dilakukan dengan merekonstruksi masa silam dengan alasan karena ia adalah masa silam, pembalikan kesadaran ke ketaksadaran, yang puncaknya adalah pengakuan atas superioritas kebijaksanaan purba dari mitos, tak lain merupakan prasangka

⁵² Hardiman, *Seni Memahami*, 169-170.

⁵³ Hardiman, 170.

romantisme yang sama saja dengan prasangka Pencerahan. Adapun perbedaannya hanya terletak pada arahnya yang berbalikan.⁵⁴

Melalui kritik Gadamer tersebut, dapat diketahui bahwa prasangka tidak terhindarkan. Prasangka merupakan unsur yang wajar dalam memahami. Schmidt menjelaskan bahwa “*all understanding begins from our prejudices*” (“seluruh pemahaman dimulai dari prasangka kita”).⁵⁵ Dalam hal ini artinya prasangka merupakan kondisi untuk memahami. Namun, tentu harus tetap waspada. Sebab, sebagaimana diungkapkan Gadamer, bahwa terdapat prasangka yang legitim dan tidak legitim.⁵⁶

Untuk memaparkan prasangka legitim, pertama-tama Gadamer merehabilitasi otoritas tradisi untuk membuktikan bahwa prasangka legitim dapat ditemukan di sana. Dengan meneliti bagaimana otoritas diperoleh dan hilang, Gadamer tidak sepakat dengan Pencerahan yang mempertentangkan akal dan otoritas. Seseorang mengakui otoritas orang lain karena ia menilai “orang lain lebih unggul daripada dirinya sendiri dalam penilaian dan wawasan, dan karena alasan itu penilaiannya lebih diutamakan.” Oleh karena itu, pengakuan otoritas adalah tindakan akal budi. Kita menerima ramalan cuaca karena ahli meteorologi memiliki lebih banyak informasi dan keterampilan daripada kita. Seseorang

⁵⁴ Hardiman, 171.

⁵⁵ Schmidt, *Understanding Hermenutics*, 101.

⁵⁶ Hardiman, *Seni Memahami*, 172.

mungkin secara membabi buta mematuhi orang lain dengan kekuasaan yang lebih besar. Namun, ini bukanlah pengakuan otoritas tetapi pengakuan kekuasaan. Tradisi mewariskan penilaian dan adat istiadat dari satu generasi ke generasi berikutnya. Siswa menerima otoritas guru untuk menyampaikan informasi yang akurat sampai ia cukup umur, yang mana ketika itu, ia telah memiliki kemampuan untuk membuat penilaian yang beralasan. Seseorang kehilangan otoritasnya ketika kita memiliki alasan yang masuk akal untuk curiga. Misalnya, wajar saja jika kita mempertanyakan hasil riset sebuah obat yang ditulis oleh seseorang yang secara tidak langsung menerima anggaran dari perusahaan obat.⁵⁷

Selain itu, Gadamer juga tidak sepakat dengan Pencerahan yang mempertentangkan akal dan tradisi. Gadamer berpendapat bahwa pada dasarnya tradisi adalah pelestarian. Sedangkan pelestarian adalah tindakan akal budi, walaupun tidak mencolok.

Misalnya, sesuatu yang dipertahankan dalam tradisi tertentu menyiratkan bahwa sesuatu tersebut dianggap layak oleh para pemeluknya. Namun, otoritas tradisi tidak mutlak sebagaimana pandangan kaum Romantis; tidak semua tradisi itu benar, tetapi tradisi merupakan sumber yang mungkin dalam menemukan prasangka yang legitim. Bukankah mempelajari masa lalu

⁵⁷ Schmidt, *Understanding Hermenutics*, 101-102.

didasarkan pada alasan bahwa darinya mungkin diperoleh suatu pembelajaran?⁵⁸

2) Sejarah pengaruh (*wirkungsgeschichte*)

Rehabilitasi atas prasangka, otoritas, dan tradisi yang telah dilakukan oleh Gadamer, sebagaimana dijelaskan oleh Budi Hardiman memiliki implikasi bagi pandangan tentang kesadaran sejarah. Lebih lanjut, memahami sejarah bukan hanya tentang memahami fenomena sejarah seperti misalnya memahami isi karya dari masa silam, melainkan juga memahami pengaruh dari karya-karya itu dalam sejarah. Schleiermacher dan Dilthey kurang memerhatikan bagian yang terakhir disebut. Namun, Gadamer justru menjadikannya sebagai pokok pemikirannya dan menyebutnya sebagai *wirkungsgeschichte*.⁵⁹ Dalam terjemahan bahasa Inggris, istilah tersebut disebut dengan “*history of effect*” atau “*effective*

history”. Sehingga ketika diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, bisa menjadi “sejarah efektif”. Namun, peneliti di sini mengikuti terjemahan Budi Hardiman, yaitu “sejarah pengaruh”.

Jean Grondin menjelaskan bahwa sejak abad ke-19, sejarah pengaruh telah merujuk pada studi tentang interpretasi suatu karya tertentu – yaitu, sejarah penerimaannya. Studi semacam itu telah menunjukkan bahwa karya memunculkan interpretasi yang berbeda

⁵⁸ Schmidt, 102.

⁵⁹ Hardiman, *Seni Memahami*, 176.

pada waktu yang berbeda, dan memang demikian seharusnya. Maka, dapat dikatakan bahwa mengembangkan kesadaran yang dibentuk oleh sejarah pengaruh (selanjutnya akan disebut dengan kesadaran sejarah pengaruh), sejajar dengan menyadari situasi hermeneutik seseorang dan produktivitas jarak waktu. Namun, yang dimaksud Gadamer dengan kesadaran sejarah pengaruh adalah sesuatu yang jauh lebih mendasar. Baginya, kesadaran tersebut berstatus "prinsip" yang darinya hampir seluruh hermeneutikanya dapat disimpulkan.⁶⁰

Pada bagian "*The Hermeneutic Significance of Temporal Distance*", tepatnya paragraf terakhir, Gadamer menjelaskan kenafian historisisme. Sebab, dengan mempercayai fakta bahwa prosedurnya metodis dalam mendekati sejarah, historisisme mengejar sejarah objektif, namun melupakan historisitasnya sendiri. Karenanya, diperlukan peralihan menuju pemikiran historis yang dapat melakukan tugas pemahaman dengan lebih baik. Bagi Gadamer, pemikiran historis yang nyata adalah yang memperhitungkan historisitasnya sendiri. Pun hermeneutika yang memadai untuk memahami pokok pembahasan harus menunjukkan realitas dan pengaruh sejarah dalam pemahamannya. Sebab, "pada dasarnya memahami adalah peristiwa yang dipengaruhi secara historis."⁶¹

⁶⁰ Jean Grondin, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, trans. Joel Weinsheimer (New Haven: Yale University Press, 1994), 113.

⁶¹ Gadamer, *Truth and Method*, 299.

Dari sini dapat terlihat dengan jelas bahwa terdapat perbedaan dalam kesadaran sejarah dan sejarah pengaruh. Sejarah pengaruh, bukan hanya kesadaran terhadap objek historis, namun lebih mengarah pada kesadaran yang dibentuk oleh sejarah pengaruh (*wirkungsgeschichtliches bewubtsein*). Kesadaran semacam ini ditinggalkan oleh historisisme, sebab – baginya, sejarawan perlu mengembangkan kesadaran sejarah yang terbebas dari kondisinya, dengan demikian memungkinkan historiografi objektif. Namun, Kesadaran historis sebagaimana muncul pada abad ke-19 bukanlah inovasi yang begitu radikal sehingga menghalangi efek bawah tanah sejarah pada semua pemahaman. Sejarah bahkan bekerja di tempat-tempat di mana manusia membayangkan bahwa dirinya lebih unggul darinya (sedemikian rupa sehingga bahkan historisisme tidak menyadari akar positivismenya sendiri). Sejarahlah yang menentukan latar belakang nilai-nilai, kognisi, dan bahkan penilaian kritis

manusia. "Itulah sebabnya;" kata Gadamer, "prasangka individu, lebih jauh dari penilaiannya, membentuk realitas historis keberadaannya." Demikian Jean Grondin menjelaskan.⁶²

3) Fusi horizon (*horizontverschmelzung*)

Kesadaran sejarah pengaruh, sebagaimana disebut Gadamer merupakan “kesadaran akan situasi hermeneutika”. konsep “situasi”

⁶² Grondin, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, 114.

mewakili sudut pandang yang membatasi kemungkinan penglihatan. Oleh karena itu, konsep "horizon" sangat penting bagi konsep situasi. Horizon adalah rentang penglihatan yang mencakup segala sesuatu yang dapat dilihat dari sudut pandang tertentu. Dengan menerapkan konsep ini pada pemikiran, kita berbicara tentang sempitnya horizon, tentang kemungkinan perluasan horizon, tentang terbukanya horizon baru, dan seterusnya.⁶³

Lawrence K. Schmidt mengungkapkan dengan mengacu pada Gadamer, bahwa horizon merupakan situasi hermeneutik seseorang, yaitu, serangkaian prasangka yang diwariskan. Prasangka-prasangka ini “merupakan horizon masa kini tertentu, karena prasangka-prasangka ini menggambarkan sesuatu yang tidak mungkin dilihat di baliknya.” Konsep horizon juga menunjukkan bahwa horizon seseorang dapat berubah dengan mengadopsi prasangka lain, dapat meluas dengan memasukkan lebih banyak prasangka, atau dapat menyempit dengan mengecualikan beberapa prasangka.⁶⁴

Budi Hardiman menyimpulkan adanya dua ciri pokok horizon dengan mengacu pada ulasan Gadamer dalam *Truth and Method*. *Pertama*, sebuah horizon bersifat terbuka. *Kedua*, sebuah horizon bersifat dinamis.⁶⁵ Dengan mengacu pada Gadamer,

⁶³ Gadamer, *Truth and Method*, 301.

⁶⁴ Schmidt, *Understanding Hermenutics*, 105.

⁶⁵ Hardiman, *Seni Memahami*, 181-182.

Schmidt menjelaskan bahwa horizon tidak mungkin benar-benar tertutup dan statis. Sebab, “gerakan historis kehidupan manusia terdiri dari fakta bahwa ia tidak pernah benar-benar terikat pada satu sudut pandang.” Kehidupan sebuah tradisi itu sendiri adalah gerakan dari satu horizon besar yang di dalamnya horizon manusia dapat dibedakan dari horizon masa lalu sebagai tahapan dalam gerakan tradisi yang berkelanjutan. “Masa lalu kita sendiri dan masa lalu lain yang menjadi tujuan kesadaran historis kita membantu membentuk horizon yang bergerak ini, yang darinya kehidupan manusia selalu hidup dan yang menentukannya sebagai warisan dan tradisi.”⁶⁶

Proses memahami, sebagaimana dijelaskan oleh Budi Hardiman dengan mengacu pada Gadamer – tidak terjadi di luar ataupun di atas horizon-horizon, melainkan bergerak di dalamnya. Dalam arti bahwa penafsir tidak memiliki pandangan yang dapat mengatasi sejarah dan tradisi. Sebab, penafsir bergerak di dalamnya.

Memahami, jelas Gadamer, “selalu merupakan peleburan horizon-horizon yang dianggap ada dari diri mereka sendiri.” Dalam peleburan horizon, akan terjadi tegangan antara horizon teks dan horizon penafsir – teks dengan tradisi yang melingkupinya, dan penafsir dengan kekiniannya. Tegangan semacam ini, bagi Gadamer bukan untuk dihapus, misalnya, dengan membiarkan horizon

⁶⁶ Schmidt, *Understanding Hermenutics*, 106.

penafsir dicaplok oleh horizon teks. Melainkan justru untuk dieksplisitkan.⁶⁷



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

⁶⁷ Hardiman, *Seni Memahami*, 182.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif bersifat kepustakaan (*library research*). Penelitian pustaka dilakukan dengan mencari data-data yang bersumber dari literatur tertulis dari berbagai sumber yang memiliki relevansi dengan tema yang diteliti.¹ Penelitian ini tergolong penelitian kualitatif karena hendak mencari makna dari pada generalisasi.²

Pendekatan dalam penelitian ini adalah hermeneutika filosofis yang digagas oleh Hans Georg Gadamer. Maka pendekatan yang dipakai dalam penelitian ini adalah pendekatan teori pemikiran tokoh. Alfatih Suryadilaga menjelaskan bahwa pendekatan dalam penelitian merupakan pola pikir yang digunakan dalam meneliti sebuah masalah.³ Sedangkan mengenai pendekatan teori pemikiran tokoh, dalam pandangan Syahrin Harahap, pendekatan ini mengarah pada bidang ilmu yang dijadikan landasan dalam pendekatan objek penelitian.⁴

¹ Sukardi, *Metodologi Penelitian Pendidikan: Kompetensi Dan Praktiknya* (Jakarta: Umi Aksara, 2003), 26.

² Albi Anggito Setiawan Johan, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Jejak Publisher, 2018), 40.

³ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2005), 138.

⁴ Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam* (Medan: Istiqamah Mulya Press, 2006), 57.

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk memahami makna inklusifitas Islam dalam hadis-hadis yang berkaitan dengan kebudayaan menggunakan pendekatan hermeneutika Hans-Georg Gadamer. Penelitian ini tidak bertujuan memberikan penilaian benar atau salah secara normatif, melainkan menekankan pemahaman yang mendalam dan reflektif terhadap teks hadis.

B. Sumber Data

Data primer dalam penelitian ini adalah kumpulan hadis-hadis yang berkaitan dengan budaya dan kebiasaan masyarakat Arab pada masa Nabi Muhammad SAW, terutama yang menunjukkan akomodasi atau penerimaan terhadap unsur-unsur kebudayaan lokal, khususnya yang berkaitan dengan kesenian. Data primer ini tentu bersumber dari kitab-kitab induk hadis yang tergabung dalam *kutub al-tis'ah*. Dalam menelusuri teks-teks hadis tersebut peneliti menggunakan *software al-Maktabah Syāmilah*.

Sedangkan data sekunder dalam penelitian ini terdiri dari berbagai literatur yang berkaitan dengan pemikiran Hans-Georg Gadamer serta konteksnya pada studi Islam. Selain itu, literatur tentang studi hadis, kebudayaan dalam Islam, dan inklusifitas Islam juga turut mengisi sebagai sumber data sekunder dalam penelitian ini.

C. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan dengan studi dokumenter terhadap teks-teks hadis dan karya-karya ilmiah terkait. Proses ini mencakup:

- Identifikasi hadis-hadis yang memuat nilai-nilai kultural dan interaksi dengan tradisi lokal.
- Penggalian makna dari teks hadis dengan mempertimbangkan konteks historis dan sosial saat hadis itu diucapkan.
- Pembacaan literatur filsafat hermeneutika untuk memahami kerangka pemikiran Gadamer secara utuh.

D. Analisis Data

Data yang diperoleh kemudian dianalisis dengan langkah-langkah sebagai berikut:

1. Deskripsi Historis, yaitu menggambarkan latar belakang sosio-kultural dari hadis yang dipilih.
2. Interpretasi Hermeneutika, yaitu menafsirkan teks dengan prinsip-prinsip hermeneutika Gadamer, khususnya fusi horizon.
3. Konstruksi Makna dengan merumuskan pemahaman baru terhadap hadis yang lebih kontekstual terhadap masyarakat multikultural masa kini.
4. Refleksi Filosofis melalui evaluasi kritis terhadap hasil interpretasi, serta menarik implikasi etis dan sosial dari makna baru tersebut.

BAB IV

PEMBAHASAN

A. Hadis-hadis Kebudayaan

Pada bagian ini peneliti akan memaparkan data-data primer penelitian berupa matan-matan hadis kebudayaan yang dirujuk dari kitab-kitab induk yang tergabung dalam *kutub al-tis'ah*. Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, hadis kebudayaan dalam konteks penelitian ini adalah hadis-hadis yang memuat narasi sastra dan kesenian. Adapun hadis-hadisnya adalah sebagai berikut:

1. Hadis tentang Sastra

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ أَخْبَرَهُ: أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْأَسْوَدِ بْنِ عَبْدِ يَعُوثَ أَخْبَرَهُ: أَنَّ أَبِي بَنَ كَعْبٍ أَخْبَرَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ حِكْمَةً. (رواه البخاري)

Telah menceritakan kepada kami Abū al-Yamān: telah mengabarkan kepada kami Syu'aib, dari al-Zuhrī berkata: mengabarkan kepadaku Abū Bakr Ibn 'Abd al-Rahmān: bahwa Marwān Ibn al-Hakam mengabarkan kepadanya: bahwa 'Abd al-Rahmān Ibn al-Aswad Ibn 'Abd Yaghūth mengabarkan kepadanya: bahwa Ubay Ibn Ka'ab mengabarkan kepadanya bahwa Rasulullah SAW bersabda: Sesungguhnya sebagian sya'ir adalah hikmah. (HR. Al-Bukhārī).¹

حَدَّثَنَا عَمْرُو النَّاقِدُ وَأَبْنُ أَبِي عُمَرَ. كِلَاهُمَا عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ. قَالَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَيْسَرَةَ، عَنْ عَمْرِ بْنِ الشَّرِيدِ، عَنْ أَبِيهِ. قَالَ: زِدْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

¹ Muhammad Ibn Ismā'īl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, vol. 8 (Beirut: Dar Tuq Al-Najah, 2001), 34.

وسلم يوماً. فَقَالَ "هَلْ مَعَكَ مِنْ شِعْرِ أُمَيَّةَ بْنِ أَبِي الصَّلْتِ شَيْئاً؟" قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ "هَيْه" فَأَنْشَدْتُهُ بَيْتاً. فَقَالَ "هَيْه" ثُمَّ أَنْشَدْتُهُ بَيْتاً. فَقَالَ "هَيْه" حَتَّى أَنْشَدْتَهُ مِائَةَ بَيْتٍ. (رواه مسلم)

Telah menceritakan kepada kami ‘Amr al-Nāqid dan Ibn ‘Umār. Keduanya dari Ibn ‘Uyaynah. Ibn Abū ‘Umār berkata: telah menceritakan kepada kami Sufyān dari Ibrahim Ibn Maysarah, dari Amr Ibn al-Syarīd dari bapaknya berkata: Pada suatu hari saya mengikuti Rasulullah saw. beliau berkata: "Apakah kamu hafal sya’ir-sya’ir ‘Umayyah Ibn Abū al-Ṣalt?" Saya menjawab: "Ya". Beliau berkata: "Mana"? Saya menyanyikan satu bait. Beliau berkata lagi: "Mana lagi"? Saya menyanyikan satu bait lagi, beliau berkata: "Mana lagi"? Sampai saya menyanyikan seratus bait. (HR. Muslim).²

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ الثَّقَفِيُّ. حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ ابْنِ الْهَادِ، عَنْ يُحْنَسِ، مَوْلَى مُصْعَبِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ. قَالَ: بَيْنَا نَحْنُ نَسِيرُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعَرَجِ، إِذْ عَرَضَ شَاعِرٌ يُنْشِدُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "خُذُوا الشَّيْطَانَ، أَوْ أَمْسِكُوا الشَّيْطَانَ، لِأَنَّ يَمْتَلِئُ جَوْفَ رَجُلٍ فَيَحَا، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْرًا". (رواه مسلم)

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah Ibn Sa’id al-Thaqafiy. Telah menceritakan kepada kami Layth dari Ibn al-Hādi, dari Yuhannas, pelayan Muṣ’ab Ibn al-Zubair, dari Abū Sa’id al-Khudriy. Dia berkata: di saat kami sedang berjalan bersama Rasulullah SAW di ‘Arj, terlihat penyair yang sedang bersenandung. Maka Rasulullah SAW bersabda “tangkaplah setan ini, atau tahanlah setan ini, perut seseorang yang dipenuhi dengan nanah lebih baik dari pada dipenuhi sya’ir.” (HR. Muslim).³

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

2. Hadis tentang Nyanyian, Musik, dan Tari.

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ وَهَبٍ: قَالَ عَمْرُو: حَدَّثَنِي أَبُو الْأَسْوَدِ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ تُغَنِّيَانِ بِغِنَاءِ بُعَاثٍ فَاضْطَجَعَ عَلَيَّ الْفَرَّاشِ وَحَوَّلَ وَجْهَهُ فَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ فَانْتَهَرَنِي وَقَالَ: مِرْمَارَةُ الشَّيْطَانِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَأَقْبَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: دَعُهُمَا. فَلَمَّا عَفَلَ عَمْرُهُمَا فَحَرَجْنَا. قَالَتْ: وَكَانَ يَوْمَ عِيدِ يَلْعَبُ السُّودَانُ بِالْدَّرَقِ وَالْحِرَابِ

² Muslim Ibn Al-Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 4 (Beirut: Dar Ihya’ Al-Turats Al-‘Arabiyy, 1955), 1767.

³ Al-Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1769, 50.

فَإِمَّا سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِمَّا قَالَ: تَشْتَهِيَنَّ تَنْظُرِينَ. فَقَالَتْ: نَعَمْ فَأَقَامَنِي وَرَأَاهُ حَدِي عَلَى حَدِي وَيَقُولُ: دُونَكُمْ بَنِي أَرْفَدَةَ. حَتَّى إِذَا مَلَلْتُ قَالَ: حَسْبُكَ. قُلْتُ: نَعَمْ قَالَ: فَادْهَيْ. (رواه البخاري)

Telah menceritakan kepadaku Ismā'il, dia berkata: telah menceritakan kepadaku Ibn Wahb: 'Amr berkata: telah menceritakan kepadaku Abū al-Aswād dari 'Urwah dari 'Aisyah RA: Rasulullah SAW masuk ke rumahku dan ketika itu aku bersama dua budak perempuan yang sedang menyanyikan lagu peperangan Bu'āth. Beliau langsung berbaring di atas tempat tidur sambil memalingkan wajahnya. Ketika Abū Bakar masuk ke rumahku, ia memarahiku dan berkata: seruling setan berada di sisi Rasulullah SAW? maka Rasulullah SAW menemui Abū Bakr dan berkata kepadanya: biarkanlah mereka. Ketika Rasulullah SAW lengah, aku memberi isyarat dengan mata kepada kedua budak perempuan itu hingga mereka keluar. 'Aisyah RA berkata: hari itu adalah hari raya, di mana orang-orang Sudan bermain perisai dan tombak. Barangkali aku yang meminta untuk melihatnya ataukah Rasulullah SAW yang berkata: apakah kamu ingin melihatnya? Maka 'Aisyah RA berkata: iya. Maka Rasulullah SAW menyuruhku untuk berdiri di belakangnya, di mana pipiku dekat dengan pipi beliau. Dan Rasulullah SAW bersabda: teruskan wahai Bani Arfidah. Ketika aku merasa bosan, beliau bertanya kepadaku: sudah cukup? Aku menjawab: iya. Beliau berkata: pergilah. (HR. Al-Bukhārī).⁴

حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ هِشَامٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ . قَالَتْ: جَاءَ حَبَشٌ يَزْفِنُونَ فِي يَوْمِ عِيدٍ فِي الْمَسْجِدِ. فَدَعَانِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَوَضَعْتُ رَأْسِي عَلَى مَنْكِبِهِ. فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى لَعِبِهِمْ. حَتَّى كُنْتُ أَنَا اللَّيْ أَنْصَرِفُ عَنِ النَّظَرِ إِلَيْهِمْ. (رواه مسلم).

KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ

Telah menceritakan kepada kami Zuhayr Ibn Harb, telah menceritakan kepada kami Jarīr, dari Hisyām, dari ayahnya, dari 'Aisyah. Dia berkata: orang-orang Habashah datang seperti orang menari di hari raya di masjid. Kemudian Rasulullah SAW memanggilku. Aku meletakkan kepala pada kedua pundaknya, lalu aku melihat permainan mereka hingga aku yang pergi dan tidak melihat mereka lagi. (HR. Muslim).⁵

⁴ Muhammad Ibn Ismā'il Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, vol. 4 (Beirut: Dar Tuq Al-Najah, 2001), 39.

⁵ Muslim Ibn Al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 3 (Beirut: Dar Ihya' Al-Turats Al-'Arabiyy, 1955), 22.

وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ، وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ - قَالَ عَبْدُ: أَخْبَرَنَا. وَقَالَ ابْنُ رَافِعٍ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ - أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: بَيْنَمَا الْحَبَشَةُ يَلْعَبُونَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحِجَابِهِمْ. إِذْ دَخَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. فَأَهْوَى إِلَى الْحَصْبَاءِ يَخْصِبُهُمْ بِهَا. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: دَعَهُمْ يَا عُمَرُ! (رواه مسلم).

Dan telah menceritakan kepada kami Muhammad Ibn Rāfi', dan 'Abd Ibn Humayd - 'Abd berkata: telah menceritakan kepada kami. Dan Ibn Rāfi' berkata: telah menceritakan kepada kami 'Abd al-Razzāq -. Telah mengabarkan kepada kami Ma'mar, dari al-Zuhrīy, dari Ibn al-Musayyab, dari Abū Hurairah berkata: pada saat orang Habashah bermain di sisi Rasulullah SAW dengan menggunakan tombak mereka, tiba-tiba 'Umār Ibn al-Khatthab masuk. Lalu ia memungut kerikil kemudian dilemparkan kepada mereka. maka Rasulullah SAW bersabda: biarkanlah mereka wahai 'Umār! (HR. Muslim).⁶

B. Analisis Hermeneutika Hans Georg Gadamer

Sebagaimana telah dijelaskan pada bagian teori, terdapat tiga konsep kunci Hermeneutika Hans Georg Gadamer, yaitu – rehabilitasi prasangka, otoritas, dan tradisi, kesadaran sejarah pengaruh, dan fusi horizon. Namun, pada bagian analisis, peneliti akan langsung mengarah pada fusi horizon. Dalam hal ini, peneliti tidak bermaksud melakukan simplifikasi atas konsep hermeneutika Gadamer. Namun, karena memang kedua konsep tersebut (rehabilitasi dan kesadaran sejarah pengaruh) memiliki tempatnya dalam horizon pembaca yang akan melebur (fusi) dengan horizon teks.

Dalam analisis ini, mula-mula peneliti akan menjabarkan horizon teks- teks hadis kebudayaan sesuai dengan sistematika pemaparan pada bagian sebelumnya, yaitu dimulai dari hadis-hadis tentang sastra, baru kemudian

⁶ Al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1955, 23.

melangkah pada hadis kesenian. Adapun yang dimaksud horizon teks hadis adalah *asbāb al-wurūd*, baik itu mikro maupun makro. Setelah bagian tersebut rampung, peneliti akan memaparkan horizonnya sendiri sebagai penafsir. Dan yang terakhir, bagaimana kemudian fusi horizon antara keduanya terjadi.

1. Horizon Hadis Sastra

Hadis ini “sesungguhnya sebagian sya’ir adalah hikmah”, sebagaimana dikutip dari al-Ṭabarīy oleh Ibn Ḥajar merupakan bantahan bagi yang tidak menyukai sya’ir secara mutlak. Adapun mereka mendasarkan pendapatnya pada apa yang dikatakan oleh Ibn Mas’ūd bahwa sya’ir adalah seruling setan. Selain apa yang disampaikan oleh Ibn Mas’ūd, mereka juga mendasarkan pendapatnya dari riwayat Masrūq yang menyebutkan bagian awal suatu sya’ir, lalu diam. Kemudian dia berkata “aku khawatir mendapatkan sya’ir dalam catatanku”. Ada pula riwayat Abu Umamah yang dinisbahkan kepada Rasulullah SAW yang berbunyi “sesungguhnya ketika Iblis diturunkan ke bumi, ia berkata, ya Tuhanku, jadikanlah untukku al-Qur’an, Allah berfirman, Qur’anmu adalah sya’ir.”

al-Ṭabarīy melemahkan semua riwayat ini dan Ibn Ḥajar membenarkannya.⁷

Ibn al-Ṭīn berkata, bahwa secara logis hadis ini menjelaskan bahwa sebagian dari sya’ir tidak mengandung hikmah. Sebab kata “*min*” pada hadis tersebut menunjuk pada sebagian. Adapun yang dimaksud hikmah

⁷ Ibn Ḥajar Al-’Ashqalānīy, *Fath Al-Bari*, vol. 10 (Kairo: Al-Maktabah Al-Salafiyah, 1970).

adalah perkataan yang jujur dan benar. Asal dari kata “*al-hikmah*” adalah “*al-man’u*” yang berarti mencegah. Dalam hal ini artinya adalah bahwa di antara *sya’ir* terdapat perkataan bermanfaat dan mencegah kedunguan. Ibn Abū Shaibah meriwayatkan dari ‘Abdullah Ibn ‘Ubaid Ibn ‘Umair berkata, Abū Bakar berkata, “terkadang seorang penyair mengucapkan perkataan yang bijak.⁸

Al-Bukhārī mengawali pembahasan mengenai *sya’ir* dengan ayat al-Qur’an. Adapun ayat tersebut adalah sebagaimana berikut:

وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾
 إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ
 الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾

“Dan penyair-penyair itu diikuti oleh orang-orang yang sesat. Tidakkah engkau melihat bahwa mereka mengembara di setiap lembah, dan bahwa mereka mengatakan apa yang mereka sendiri tidak mengerjakan(nya)? Kecuali orang-orang (penyair-penyair) yang beriman dan berbuat kebajikan dan banyak mengingat Allah dan mendapat kemenangan setelah terzalimi (karena menjawab puisi-puisi orang-orang kafir). Dan orang-orang yang zalim kelak akan tahu ke tempat mana mereka akan kembali.” (Q.S. Al-Syu’ara’ [26]: 224-227)

Sebagian mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan dua penyair yang saling mencela dengan *sya’ir*. Masing-masing memiliki kelompok pendukung dari kalangan sesat lagi dungu. Al-Bukhārī dalam *Adāb Al-Mufrad* sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Hajar meriwayatkan dari

⁸ Al-’Ashqalānīy, 540.

jalur Yazīd Al-Nahwīy, dari Ikrimah, dari Ibn ‘Abbās. Bahwa ayat 227 menasakh ayat 224-226 dengan bentuk pengecualian.⁹

M. Quraish Shihab dalam tafsirnya menyebutkan bahwa ayat-ayat ini (224-226) merupakan kontra narasi dari pendapat kaum kafir Quraisy yang menganggap al-Qur’an adalah sya’ir dari seorang penyair bernama Muhammad.¹⁰ Al-Raghib menjelaskan bahwa alasan orang kafir berkata demikian dikarenakan adanya kata-kata berirama dan bersajak yang tercantum dalam al-Qur’an. Selain itu, alasan penyebutan orang kafir terhadap Nabi SAW sebagai seorang penyair adalah dengan konotasi pendusta. Sebab, kebanyakan yang dikatakan para penyair adalah dusta. Terdapat satu ungkapan yang mengatakan “sya’ir paling bagus adalah yang paling dusta.”¹¹

Diriwayatkan oleh Ibn Abu Syaibah bahwa ketika ayat 224 diturunkan, Abdullah Ibn Rawāḥah, Hassān Ibn Thābit, dan Ka’āb Ibn Mālik datang menemui Rasulullah lalu berkata “wahai Rasulullah, Allah menurunkan ayat ini dan Dia mengetahui bahwa kami adalah para penyair.” Maka Rasulullah bersabda, “bacalah yang sesudahnya, ‘kecuali orang-orang yang beriman’, yakni kalian. ‘mereka mendapatkan kemenangan sesudah menderita kezaliman’, yakni kalian.”¹²

⁹ Al-‘Ashqalānīy.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. 10 (Jakarta: Lentera Hati, 2012), 162.

¹¹ Ibn Hajar Al-‘Ashqalānīy, *Fath Al-Bari*, vol. 10 (Kairo: Al-Maktabah Al-Salafiyah, 1970), 538.

¹² Al-‘Ashqalānīy, 538.

Jika arti dari hadis ini dikaitkan dengan arti ayat tersebut, seakan-akan sya'ir dengan hikmah hanya dimiliki oleh penyair beriman sebagaimana dijelaskan dalam pengecualian pada ayat terakhir. Namun lebih lanjut, Quraish Shihab dalam tafsirnya menjelaskan suatu hadis yang juga diriwayatkan oleh Muslim. Adapun hadis tersebut adalah sebagai berikut:¹³

حَدَّثَنَا عَمْرُو النَّاقِدُ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ. كِلَاهُمَا عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ. قَالَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَيْسَرَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ، عَنْ أَبِيهِ. قَالَ: رَدِفْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا. فَقَالَ "هَلْ مَعَكَ مِنْ شِعْرِ أُمَيَّةَ بْنِ أَبِي الصَّلْتِ شَيْئًا؟" قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ "هِيَ" فَأَنْشَدْتُهُ بَيْتًا. فَقَالَ "هِيَ" ثُمَّ أَنْشَدْتُهُ بَيْتًا. فَقَالَ "هِيَ" حَتَّى أَنْشَدْتَهُ مِائَةَ بَيْتٍ. (رواه مسلم)

Telah menceritakan kepada kami ‘Amr al-Nāqid dan Ibn ‘Umār. Keduanya dari Ibn ‘Uyaynah. Ibn Abū ‘Umār berkata: telah menceritakan kepada kami Sufyān dari Ibrahim Ibn Maysarah, dari Amr Ibn al-Syarīd dari bapaknya berkata: Pada suatu hari saya mengikuti Rasulullah saw. beliau berkata: "Apakah kamu hafal sya'ir-sya'ir ‘Umayyah Ibn Abū al-Şalt?" Saya menjawab: "Ya". Beliau berkata: "Mana"? Saya menyanyikan satu bait. Beliau berkata lagi: "Mana lagi"? Saya menyanyikan satu bait lagi, beliau berkata: "Mana lagi"? Sampai saya menyanyikan seratus bait. (HR. Muslim).¹⁴

Dari hadis tersebut dapat terbaca bahwa apresiasi Rasulullah SAW terhadap sya'ir bersifat lintas iman. Melalui hal ini dapat dipahami bahwa hikmah yang terkandung dalam sya'ir tidak mensyaratkan atas keimanan penyairnya. Sebab, Rasulullah juga mengapresiasi sya'ir dari seorang kafir jahiliah bernama Umayyah Ibn Abu al-Shalt.¹⁵

¹³ Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 164.

¹⁴ Muslim Ibn Al-Hajjāj, *Şahīḥ Muslim*, vol. 4 (Beirut: Dar Ihya' Al-Turats Al-'Arabiy, 1955), 1767.

¹⁵ Shihab, 165.

Imam al-Nawāwīy menjelaskan bahwa maksud hadis ini adalah bahwa Rasulullah SAW menganggap bahwa sya'ir Umayyah Ibn Abu al-Shalt adalah sya'ir yang bagus sehingga meminta al-Syarid untuk melantungkannya berkali-kali. Anggapan Rasulullah SAW tersebut didasarkan pada alasan bahwa di dalam sya'ir tersebut terdapat pengakuan tentang keesaan Allah SWT dan hari kebangkitan. Selain itu, al-Nawāwīy menambahkan bahwa dalam hadis tersebut terdapat keterangan kebolehan melantunkan dan mendengarkan sya'ir yang tidak mengandung kata-kata kotor, baik sya'ir jahiliah maupun lainnya selama tidak menjadi kebiasaan bagi seseorang.¹⁶ Dalam hadis lain Rasulullah bersabda:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ الثَّقَفِيُّ. حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ ابْنِ الْهَادِ، عَنْ يُحْنَسِ، مَوْلَى مُصْعَبِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ. قَالَ: بَيْنَا نَحْنُ نَسِيرُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعَرَجِ، إِذْ عَرَضَ شَاعِرٌ يُنْشِدُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "خُذُوا الشَّيْطَانَ، أَوْ أَمْسِكُوا الشَّيْطَانَ، لِأَنَّ يَمْتَلِي جَوْفَ رَجُلٍ فَيَحَا، حَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِي شِعْرًا". (رواه مسلم)

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah Ibn Sa'īd al-Thaqafīy. Telah menceritakan kepada kami Layth dari Ibn al-Hādi, dari Yuhannas, pelayan Muṣ'ab Ibn al-Zubair, dari Abū Sa'īd al-Khudrīy. Dia berkata: di saat kami sedang berjalan bersama Rasulullah SAW di 'Arj, terlihat penyair yang sedang bersenandung. Maka Rasulullah SAW bersabda "tangkaplah setan ini, atau tahanlah setan ini, perut seseorang yang dipenuhi dengan nanah lebih baik dari pada dipenuhi sya'ir." (HR. Muslim).¹⁷

Al-Nawāwīy menjelaskan mengenai pandangan para ulama mengenai hadis ini. Adapun yang dimaksud oleh hadis ini adalah ketika seseorang terbiasa mengucapkan sya'ir sehingga tidak bisa terlepas dari

¹⁶ Abū Zakarīyā Al-Nawāwīy, *Syarh Al-Nawāwīy 'Alā Muslim*, vol. 15 (Beirut: Dar Ihya' Al-Turats Al-'Arabiyy, 1973), 12.

¹⁷ Al-Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1769, 50.

dirinya, sampai membuatnya lupa untuk membaca al-Qur'an, mempelajari ilmu agama, dan berzikir kepada Allah SWT. Hal ini juga berlaku dalam menghafal sya'ir. Namun, jika sya'ir tidak menjadi yang dominan, maka tidak apa-apa. Sebab, sya'ir tidak memenuhi perutnya.¹⁸

Selain itu, al-Nawāwīy menambahkan bahwa kendati sebagian ulama ada yang berpendapat mengenai dimakruhkannya sya'ir secara mutlak dengan mendasarkan argumentasinya pada “tangkaplah setan ini”. Namun, mayoritas ulama berpendapat mengenai kebolehnya, selama tidak mengandung kata-kata kotor dan sejenisnya. Sebab di antara bait-bait sya'ir ada yang berkualitas dan ada pula yang jelek. Inilah pendapat yang tepat, sebab Rasulullah SAW pernah mendengarkan sya'ir dan meminta sahabat untuk melantungkannya. Adapun sabda Rasulullah SAW “tangkaplah setan ini atau tahanlah setan ini” maksudnya kemungkinan adalah ditujukan pada seorang penyair kafir, atau penyair tersebut didominasi sya'ir, atau sya'ir yang dilantunkan memuat kata-kata tercela. Artinya hadis ini tidak bersifat umum. Dengan demikian tidak bisa dijadikan argumentasi untuk mengatakan bahwa tidak boleh melantunkan sya'ir secara mutlak.¹⁹

Dalam konteks sejarah yang lebih luas, sya'ir sebagai sebuah karya sastra merupakan kebudayaan bangsa Arab yang telah ada sebelum kedatangan Islam. Al-Iskandari sebagaimana dikutip Cahya Buana

¹⁸ Al-Nawāwīy, *Syarh Al-Nawāwīy 'Alā Muslim*, 1973, 14.

¹⁹ Al-Nawāwīy, 14-15.

menuturkan bahwa sya'ir telah ada berkisar dua abad sebelum hijriah. Menurutnya, sya'ir pertama yang ditemukan adalah sya'ir “*Ayyām Harb al-Basūs*”. Melalui data tersebut sya'ir jahiliah diperkirakan lahir sekitar 130 tahun sebelum peristiwa hijrah.²⁰

Sya'ir bagi bangsa Arab bukan semata-mata media ekspresi perasaan dan pikiran. Lebih dari pada itu, sya'ir merupakan kebanggaan dan identitas mereka selama berabad-abad lamanya. Sehingga tak salah jika ada pendapat yang menyatakan bahwa bangsa Arab jahiliah tidak memiliki seni dan budaya apapun selain sya'ir. Sebagaimana diungkapkan oleh Umar RA, sya'ir adalah pengetahuan bangsa Arab dan tidak ada ilmu lain selain sya'ir yang melebihi kebenarannya.²¹

Para penyair Arab jahiliah biasanya mengubah sya'ir untuk mengungkapkan peristiwa yang terjadi atau perasaan yang mereka alami yang kemudian mereka dendangkan. Jadi, sya'ir selain bersifat imajinatif dan emosional, juga bersifat informatif. Adapun informasi yang biasanya disampaikan di dalam sya'ir di antaranya adalah cerita peperangan yang mereka alami, kondisi lingkungan yang mereka tempati, hal-hal membanggakan, dan lain sebagainya. Sehingga selain disebut sebagai sya'ir, ia juga disebut sebagai *diwān al-Arab* atau catatan sejarah bangsa Arab. Selain itu, informasi lainnya yang terdapat dalam sya'ir adalah informasi yang terkait dengan kabilah. Sehingga penyair menempati posisi

²⁰ Cahya Buana, *Sastra Arab Klasik* (Malang: Literasi Nusantara, 2021), 67.

²¹ Buana, 66.

penting bagi setiap kabilah dan menuntut keharusan atas keberadaannya. Sya'ir juga biasa digunakan sebagai balasan atas intrik-intrik musuh, penyemangat peperangan, dan misi perdamaian. Maka dalam konteks yang lebih jauh, selain bersifat informatif, sya'ir juga merupakan alat propaganda dan agitasi.²²

Setelah kehadiran risalah Islam sebagaimana dibawa Rasulullah SAW, kebudayaan Arab masa jahiliah tidak lantas dihapus secara total. Dalam penjelasan yang diberikan oleh Jawwād 'Alī, tidak ada satu pun riwayat yang menyebutkan bahwa Islam mengharamkan tulisan, sya'ir, prosa, atau ilmu jahiliah. Sebaliknya, bahkan Rasulullah SAW sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahkan mengapresiasi sya'ir Umayyah Ibn Abu Shalt yang merupakan seorang kafir Quraisy. Rasulullah SAW tidak membenci sya'irnya, kecuali yang mengandung agitasi kaum Quraisy setelah peristiwa perang Badar untuk menyerang muslimin dan membalaskan dendam orang-orang yang terbunuh dari kalangan mereka.²³

Selain hadis mengenai Umayyah Ibn Abu Shalt, terdapat pula hadis yang menceritakan mengenai kearifan Rasulullah SAW dalam menyikapi budaya masyarakat Arab jahiliah. Adapun hadis tersebut adalah sebagaimana berikut:

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ ، قَالَ : حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ ، وَذَكَرَ آخَرَ ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ ، قَالَ : قُلْتُ لِحَايِرِ بْنِ سَمُرَةَ : كُنْتُ بِجُلَيْسِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟

²² Buana, 68.

²³ Jawwād 'Alī, *Sejarah Arab Sebelum Islam*, vol. 1 (Tangerang Selatan: Alvabet, 2018),

قَالَ: نَعَمْ، كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى الْفَجْرَ جَلَسَ فِي مُصَلَّاهُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَيَتَحَدَّثُ أَصْحَابُهُ، يَذْكُرُونَ حَدِيثَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَيُنْشِدُونَ الشِّعْرَ، وَيَضْحَكُونَ، وَيَتَبَسَّمُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (رواه النسائي)

Telah mengabarkan kepada kami Ahmad Ibn Sulaiman, dia berkata: telah menceritakan kepada kami Yahya Ibn Adam, dia berkata: telah menceritakan kepada kami Zuhair, dan yang lain menyebutkan dari Simak Ibn Harb, dia berkata: aku berkata kepada Jabir Ibn Samurah: kamu dulu duduk bersama Rasulullah SAW? dia berkata: ya, Rasulullah SAW bila selesai salat subuh, duduk-duduk di masjid hingga matahari terbit, para sahabat bercerita tentang cerita jahiliah, mendendangkan sya'ir dan tertawa-tawa, sedang Rasulullah SAW tersenyum.” (HR. Al-Nasā'ī).²⁴

Hadis tersebut merupakan hadis sahih. Adapun kesahihannya sebagaimana telah ditetapkan oleh Nāṣiruddīn al-Albānī.²⁵

2. Horizon Hadis Nyanyian, Musik, dan Tari.

Mengenai kedua budak perempuan yang menyanyikan lagu perang Bu'āts, Ibn Ḥajar menjelaskan bahwa Rasulullah memasuki rumah 'Aisyah pada hari Mina, sebagaimana terdapat dalam riwayat al-Zuhrīy dari 'Urwah. Dalam riwayat lain kedua budak tersebut berasal dari kalangan Anshar. Dalam riwayat al-Ṭabrānīy dari Ummu Salamah disebutkan bahwa salah satu dari keduanya adalah budak Hassān Ibn Thābit. Sedangkan dalam *al-Arba'īn*, al-Sulamīy menyebutkan bahwa kedua budak itu milik Abdullah Ibn Salam. Keduanya bernama, Ḥammamah dan Zainab. Dalam Ṣaḥīh Muslim dari jalur riwayat Hisyām, keduanya “bernyanyi dengan rebana”. Sedangkan dalam Al-Nasā'ī “dengan dua rebana”.²⁶

²⁴ Abu 'Abdurrahman Ahmad Ibn Syu'aib Al-Nasā'ī, *Sunan Al-Nasā'ī*, vol. 3 (Kairo: Maktabah Al-Tujjariyah Al-Kubra, 1930), 80.

²⁵ Nāṣiruddīn Al-Albānī, *Ṣaḥīḥ Sunān Al-Nasā'ī*, vol. 1 (Riyad: Maktab Al-Tarbiyah Al-'Arabī, 1988), 293.

²⁶ Ibn Ḥajar Al-'Ashqalānīy, *Fath Al-Bari*, vol. 2 (Kairo: Al-Maktabah Al-Salafiyah, 1970), 440.

Setelah Rasulullah SAW memasuki rumah dalam keadaan sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, beliau berbaring di atas kasur yang dalam riwayat al-Zuhrīy dan Muslim disebutkan bahwa beliau menutup badannya dengan kain. Kemudian Abū Bakr datang berkunjung ke rumah tersebut dan memarahi ‘Aisyah. Dalam riwayat al-Zuhrīy Abū Bakr tidak hanya memarahi ‘Aisyah, tetapi juga kedua budak perempuan itu. Setelah itu, Rasulullah menemui Abū Bakr atau dalam riwayat al-Zuhrīy dan Fulayh Rasulullah membuka wajah atau kepala beliau dari selimut yang menutupinya. Kemudian beliau bersabda sebagaimana dalam hadis yang telah disebutkan sebelumnya. Dalam riwayat Hisyām, Rasulullah SAW bersabda “wahai Abū Bakr! Sesungguhnya setiap kaum memiliki hari raya, dan hari ini adalah hari raya kita.” Ibn Hajar menjelaskan bahwa sabda Rasulullah ini merupakan alasan beliau membiarkan kedua budak perempuan tersebut bernyanyi.²⁷

Al-Nawāwīy menjelaskan kata “kedua budak perempuan itu bukanlah penyanyi.” Artinya keduanya tidak sama sebagaimana penyanyi pada umumnya, yang mendendangkan sya’ir kerinduan, hawa nafsu, sindiran, kekejian, rayuan kepada orang cantik, hal-hal yang bisa membangkitkan hawa nafsu, dan percumbuan. Sebagaimana dikatakan, nyanyian mengundang perbuatan zina. Selain itu mereka berdua bukanlah termasuk orang yang populer dan terkenal dalam hal menyanyikan sya’ir-

²⁷ Al-’Ashqalānīy, 441-442.

sya'ir berisi cacian, hinaan, perbuatan yang menggerakkan hati untuk berbuat keburukan.²⁸

Adapun mengenai kata “seruling setan” yang diucapkan Abū Bakr, sebagaimana dijelaskan al-Nawāwīy, maksudnya adalah nyanyian. Sebab seruling memiliki makna suara yang indah dan diidentikkan dengan nyanyian. Sedangkan kata “pantaskah seruling setan berada di rumah Rasulullah SAW”, terdapat pelajaran yang bisa diambil darinya. Bahwa di tempat-tempat yang ditinggali orang saleh dan ahli keutamaan, jauh dari hawa nafsu dan perbuatan sia-sia lainnya, serta tidak ada perbuatan dosa padanya. Selain itu, ada pelajaran mengenai kelembutan dan akhlak baik Nabi SAW ketika mendiamkan kedua budak perempuan yang bernyanyi tersebut dan menyelimuti tubuhnya dengan kain. Di satu sisi Rasulullah berpaling dari hal yang sia-sia (nyanyian). Di sisi lain beliau menutupi tubuhnya dengan kain agar kedua budak perempuan tersebut tidak malu dan untuk menunjukkan bahwa hal itu diperbolehkan.²⁹

Al-‘Ashqalāiniy menjelaskan bahwa alasan dinisbalkannya kata “*mizmārah*” (seruling) pada kata “*al-shaitān*”, karena nyanyian bersifat melalaikan, yaitu dari berzikir kepada Allah. Sedangkan dalam pandangan al-Qurṭubīy, penisbahan tersebut menunjukkan cemoohan Abū Bakr atas nyanyian. Perbedaan antara Abū Bakr dan Rasulullah ini dapat dijelaskan. Abū Bakr mengingkari nyanyian kedua budak tersebut karena ia mengira

²⁸ Abū Zakarīyā Al-Nawāwīy, *Syarh Al-Nawāwīy ‘Alā Muslim*, vol. 6 (Beirut: Dar Ihya’ Al-Turats Al-‘Arabiyy, 1973), 182-183.

²⁹ Al-Nawāwīy, 183.

bahwa hal tersebut terjadi di luar sepengetahuan Nabi SAW. Sebab, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa ketika kedua budak tersebut bernyanyi Rasulullah SAW menutupi dirinya dengan kain. Namun, setelah apa yang terjadi tersebut, Rasulullah menjelaskan kebolehan nyanyian karena hari itu adalah hari bahagia, yaitu hari raya, yang mana terdapat kebolehan untuk bernyanyi sebagaimana pada hari-hari bahagia lainnya, seperti pada saat pernikahan. Dengan ini, maka problem mengenai perbedaan antara Rasulullah SAW dan Abū Bakr bisa terpecahkan.³⁰

Adapun bentuk lagu perang Bu'ats, yang dimaksud adalah apa yang sering diucapkan atau dinyanyikan oleh orang-orang Anshar dalam perang tersebut. Ucapan mereka satu sama lain dipenuhi dengan kekesatriaian dan keberanian. Perang tersebut adalah peperangan yang terjadi sebelum datangnya Islam. Perang dahsyat antara kaum 'Aus dan Khazraj ini sangat terkenal di kalangan masyarakat Arab. Perang ini berlangsung selama 120 tahun sebagaimana disebutkan oleh Ibn Ishāq dan al-Wāqidīy. Sedangkan dalam hadis 'Aisyah, disebutkan bahwa "hari Bu'ats adalah hari yang dianugerahkan Allah SWT kepada Rasul-Nya. Pada hari itu ia tiba di Madinah, di mana penduduk Madinah ketika itu dalam keadaan terpecah belah dan saling membunuh." Jika mengacu pada riwayat Ibn Sa'ad, peristiwa ini terjadi 3 tahun sebelum hijrah. Lebih tepatnya sebelum peristiwa baiat pertama. Namun jika mengacu pada riwayat Ibn 'Abd al-Barr, peristiwa tersebut terjadi 5 tahun sebelum hijrah. Dari berbagai

³⁰ Al-'Ashqalāinīy, *Fath Al-Bārī*, 1970, 442.

penjelasan, memang betul bahwa perang ini benar-benar terjadi. Namun, tidak bisa dipastikan berapa lama perang ini berlangsung.³¹

Mengenai hukum nyanyian, al-Nawāwīy menjelaskan bahwa para ulama berbeda pendapat. Golongan masyarakat Hijaz membolehkannya. Pendapat ini adalah riwayat Imam Mālik. Abu Hanīfah dan penduduk Irak mengharamkannya. Sedangkan mazhab Syāfi'iy memakruhkannya. Dan pendapat ini juga masyhur dari mazhab Mālik. Adapun yang membolehkan, berhujah dengan hadis ini. Kemudian yang lain menambahkan bahwa pada nyanyian ini memuat nilai keberanian, kepandaian dalam peperangan, dan sebagainya yang tidak ada kerusakan di dalamnya. Nyanyian ini bukanlah nyanyian yang dapat menggoda jiwa untuk berbuat keburukan, menumbuhkan sikap malas dan perbuatan keji. Kemudian, mengenai dipakainya rebana oleh kedua budak perempuan yang menyanyi tersebut, menunjukkan kebolehan ditabuhnya rebana Arab di hari-hari bahagia seperti hari raya, pernikahan dan khitan.³²

Pada bagian berikutnya, hadis ini menceritakan mengenai ekspresi kebudayaan bani Arfidah di hari raya (*'īd*). Sedangkan pada penjelasan sebelumnya, telah disebutkan bahwa konteks waktu dari hadis ini adalah hari Mina, sebagaimana terdapat dalam riwayat al-Zuhrīy dari 'Urwah. Al-Nawāwīy menjelaskan bahwa hari Mina dengan jelas termasuk ke dalam hari raya. Selain itu, hukum hari raya juga berlaku pada hari Mina, seperti

³¹ Al-'Ashqalānīy, 441.

³² Al-Nawāwīy, *Syarh Al-Nawāwīy 'Alā Muslim*, 182.

berkurban, haram berpuasa, dianjurkan untuk bertakbir, dan lain sebagainya. Hari Mina juga disebut sebagai hari-hari Tasyrik (11,12, dan 13 Zulhijah).³³ Ibn Hajar menjelaskan bahwa sebelum disyariatkannya dua hari raya (*īdayn*) masyarakat jahiliah memiliki hari-hari besar mereka, seperti *Nayruz* dan *Mahrajan*.³⁴

Sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Hajar, bahwa yang dimaksud dengan “orang-orang Sudan bermain” adalah orang-orang Habashah sebagaimana disebutkan dalam riwayat al-Zuhrīy. Selain itu, dalam riwayat tersebut juga dijelaskan bahwa mereka bermain di masjid. Hal ini juga terdapat dalam riwayat Muslim dari Hishām, yaitu “orang-orang Habashah datang dan bermain di masjid.” Al-Ṭabārīy dan Ibn Hibbān berbeda pendapat mengenai hal ini. Al-Ṭabārīy berpendapat bahwa perbuatan tersebut biasa mereka lakukan ketika hari raya. Sedangkan Ibn Hibbān berpendapat bahwa perbuatan mereka berkaitan dengan kedatangan mereka di Madinah. Namun, kedua pendapat ini tidak bertentangan dengan alasan bahwa ada kemungkinan kedatangan mereka bertepatan dengan hari raya. Hal ini diperkuat dengan hadis Abu Daud dari Anas, yaitu “ketika Rasulullah SAW tiba di Madinah, orang-orang Habashah riang gembira bermain dengan tombak mereka.” Tidak diragukan lagi bahwa kedatangan Rasulullah SAW bagi mereka adalah lebih besar nilainya dari pada hari raya.³⁵

³³ Al-Nawāwīy, 184.

³⁴ Al-ʿAshqalānīy, *Fath Al-Bari*, 1970, 442.

³⁵ Al-ʿAshqalānīy, *Fath Al-Bari*, 1970, 443.

Adapun bani Arfidah, dalam penjelasan Ibn Hajar, merupakan julukan bagi orang-orang Habashah sebagaimana sebagian pendapat menjelaskannya. Sedangkan pendapat lainnya menyebutkan bahwa itu adalah nama salah seorang dari mereka. Ada pula yang menyebutkan bahwa itu adalah nama dari kakek mereka yang paling tua.³⁶ Sedangkan bentuk permainan mereka akan menjadi jelas dengan melihat riwayat Muslim sebagai berikut:

حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ هِشَامٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ . قَالَتْ : جَاءَ حَبَشٌ يَزْفِنُونَ فِي يَوْمِ عِيدٍ فِي الْمَسْجِدِ . فَدَعَانِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَوَضَعْتُ رَأْسِي عَلَى مَنْكِبِهِ . فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى لَعِبِهِمْ . حَتَّى كُنْتُ أَنَا الَّتِي أَنْصَرِفُ عَنِ النَّظَرِ إِلَيْهِمْ . (رواه مسلم).

Telah menceritakan kepada kami Zuhayr Ibn Harb, telah menceritakan kepada kami Jarir, dari Hisyam, dari ayahnya, dari 'Aisyah. Dia berkata: orang-orang Habashah datang seperti orang menari di hari raya di masjid. Kemudian Rasulullah SAW memanggilku. Aku meletakkan kepalaku pada kedua pundaknya, lalu aku melihat permainan mereka hingga aku yang pergi dan tidak melihat mereka lagi. (HR. Muslim).³⁷

Al-Nawawiy menjelaskan bahwa kata “*yazfinun*” secara bahasa diartikan dengan menari. Para ulama mengartikannya bahwa mereka memainkan senjata sambil melompat, dan permainan tombak yang mereka lakukan tersebut seolah-olah dalam keadaan menari. Hal ini berdasarkan sebagian besar riwayat yang menyebutkan bahwa mereka melakukan hal seperti itu ketika memainkan tombak.³⁸

³⁶ Al-'Ashqalanīy, 444.

³⁷ Muslim Ibn Al-Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 3 (Beirut: Dar Ihya' Al-Turats Al-'Arabiy, 1955), 22.

³⁸ Al-Nawawīy, *Syarh Al-Nawawīy 'Alā Muslim*, 186.

Hadis Ahmad Ibn Hanbal menyebutkan apa yang dikatakan oleh bani Arfidah ketika itu. Adapun hadisnya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَتْ الْحَبَشَةُ يَزْفُتُونَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَزْفُصُونَ، وَيُقُولُونَ: مُحَمَّدٌ عَبْدٌ صَالِحٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَا يَقُولُونَ؟ " قَالَ: يَقُولُونَ: مُحَمَّدٌ عَبْدٌ صَالِحٌ. (رواه احمد).

Telah menceritakan kepada kami ‘Abd al-Ṣamad, dia berkata: telah menceritakan kepada kami Ḥammād, dari Tsābit dari Anas, dia berkata: orang Habashah menari di hadapan Rasulullah SAW, dan mereka mengatakan: Muhammad adalah hamba yang saleh. Maka Rasulullah SAW bersabda: “apa yang mereka katakan?” Anas berkata: mereka mengatakan: Muhammad hamba yang saleh. (HR. Ahmad).³⁹

Hadis ini merupakan hadis yang sahih sebagaimana dijelaskan oleh Ahmad Ibn Hanbal dalam catatan kakinya, yaitu bahwa hadis ini sanadnya sahih berdasarkan syarat Muslim.

Adapun sabda Rasulullah “*dūnakum*”, sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Ḥajar diartikan dengan membujuk. Dan yang dibujuk adalah permainan bani Arfidah. Bujukan tersebut dimaksudkan untuk mengizinkan dan memberikan mereka semangat.⁴⁰ Dalam riwayat muslim yang lain dijelaskan bahwa ketika permainan ini berlangsung mereka dilempar batu oleh ‘Umār RA. Namun, Rasulullah SAW justru bersabda “biarkanlah mereka wahai ‘Umār.” Adapun hadis tersebut adalah sebagaimana berikut:

وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ، وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ - قَالَ عَبْدٌ: أَخْبَرَنَا. وَقَالَ ابْنُ رَافِعٍ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ - أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: بَيْنَمَا الْحَبَشَةُ يَلْعَبُونَ

³⁹ Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, vol. 20 (Kairo: Muassasah Al-Risalah, 2001), 20.

⁴⁰ Al-ʿAshqalānīy, *Fath Al-Bari*, 1970, 444.

عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحِرَابِهِمْ. إِذْ دَخَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. فَأَهْوَى إِلَى الْحَصْبَاءِ يَخْتَصِبُهُمْ بِهَا. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: دَعَهُمْ يَا عُمَرُ! (رواه مسلم).

Dan telah menceritakan kepada kami Muhammad Ibn Rāfi', dan 'Abd Ibn Humayd – 'Abd berkata: telah menceritakan kepada kami. Dan Ibn Rāfi' berkata: telah menceritakan kepada kami 'Abd al-Razzāq -. Telah mengabarkan kepada kami Ma'mar, dari al-Zuhrīy, dari Ibn al-Musayyab, dari Abū Hurairah berkata: pada saat orang Habashah bermain di sisi Rasulullah SAW dengan menggunakan tombak mereka, tiba-tiba 'Umār Ibn al-Khatthab masuk. Lalu ia memungut kerikil kemudian dilemparkan kepada mereka. maka Rasulullah SAW bersabda: biarkanlah mereka wahai 'Umār! (HR. Muslim).⁴¹

Al-Nawāwīy menjelaskan bahwa tindakan 'Umār ini menunjukkan bahwa menurutnya tindakan ini tidak pantas untuk di lakukan di dalam masjid. Sedangkan sebelum peristiwa ini terjadi Rasulullah SAW belum memberitahukan kepadanya bahwa perbuatan itu boleh dilakukan.⁴² Dalam riwayat al-Sarrāj dari jalur Abu Zinād, dari 'Urwah, dari 'Aisyah sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Hajar, pada saat itu Rasulullah SAW bersabda “agar orang-orang Yahudi mengerti bahwa dalam agama kami terdapat keringanan atau kelapangan, dan sesungguhnya aku diutus dengan agama yang lurus dan penuh toleransi.”⁴³ Peristiwa ini memiliki kesamaan dengan apa yang terjadi sebelumnya pada Abū Bakr ketika memarahi kedua budak perempuan yang menyanyi di rumah 'Aisyah.

Jawwād 'Alī dalam kitabnya *Al-Mufaṣṣhal fi Tārīkh Al-'Arab Qabl Al-Islām* menjelaskan bahwa pada konteks kebudayaan jahiliah, orang-orang Habashah atau yang dikenal dengan bani Arfidah ini memang terkenal

⁴¹ Al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 1955, 23.

⁴² Al-Nawāwīy, *Syarḥ Al-Nawāwīy 'Alā Muslim*, 187.

⁴³ Al-'Ashqalānīy, *Fath Al-Bari*, 1970, 444.

akan kecintaan mereka pada tari. Penduduk Mekah dan selainnya dari penduduk Hijaz jika ingin melakukan perayaan baik itu pernikahan, khitan, atau hari-hari menggembirakan lainnya menghadirkan orang Habashah untuk menari dan menyanyi dengan ciri khas mereka.⁴⁴

Dalam penjelasan yang lebih jauh, Jawwād ‘Alī menjelaskan bahwa tari merupakan satu dari berbagai rutinitas bangsa Samiyah yang mengekspresikan kebahagiaan dan syukur kepada Tuhan. Maka hal ini dimasukkan pada kategori *syā’ir-syā’ir* religius. Dan tidak bisa dipungkiri bahwa orang-orang jahiliah sebagaimana lainnya menari untuk Tuhan mereka dalam momentum keagamaan, sebagai sebuah ekspresi syukur.⁴⁵

Selain itu, pada hari-hari tertentu yang dinilai merupakan hari bahagia, misalnya hari di mana para raja, pemimpin, atau orang-orang mulia berkunjung pada suatu tempat. Perwakilan dari kalangan masyarakat di tempat tersebut akan menyambut mereka dengan berbagai macam

permainan. Para “*Muqlis*” kemudian keluar dengan pedang, wewangian, rebana, dan nyanyian. *Muqlis* adalah sebutan bagi orang yang menabuh rebana dan bernyanyi. Mereka adalah orang-orang yang bermain di hadapan

pemimpin. Sedangkan “*al-qals*” merupakan tarian yang diiringi nyanyian.

Dikatakan bahwa ini merupakan nyanyian yang bagus. Istilah ini oleh

Jawwād ‘Alī dikaitkan dengan suatu riwayat, yaitu ketika ‘Umār datang ke

Syam dan beliau mendapati *Muqlis* dengan pedang dan wewangian.⁴⁶

⁴⁴ Jawwād ‘Alī, *Al-Mufassshal Fi Tarikh Al-Arab Qabl Al-Islam*, vol. 9 (Beirut: Dar Al-Saqiy, 2001), 122.

⁴⁵ Alī, 122.

⁴⁶ ‘Alī, 123.

Dalam pemaparan Jawwād ‘Alī di atas, tari begitu erat kaitannya dengan musik dan nyanyian. Selain itu bisa ditangkap bahwa pada masa itu tari sebagai suatu kebudayaan memiliki tempatnya yang penting dalam kehidupan masyarakat. Selain sebagai suatu identitas yang menyejarah sebagaimana terlihat dalam kekhasannya. Tari juga merupakan suatu ekspresi di mana manusia menjalin hubungan baik dengan Tuhan maupun dengan sesamanya.

Yūsuf al-Qardāwīy memberikan penjelasan yang lebih luas mengenai alat musik yang diperbolehkan. Penjelasan ini penting untuk mengulas bahwa terdapat alat musik selain rebana yang juga diperbolehkan. Adapun alat musik tersebut adalah “’Ud”. Alat musik ini adalah alat musik dengan dawai atau senar. al-Qardāwīy mendasarkan pendapatnya pada pendapat al-Shawkānīy yang menjelaskan bahwa “penduduk Madinah dan orang yang sependapat dengan mereka dari kalangan zāhirīyyah dan kalangan ahli Sufi, berpendapat bahwa nyanyian itu ada keringanan hukumnya, meskipun disertai alat musik “’Ud”.⁴⁷

Setelah menyampaikan pendapat tersebut, al-Qardhāwīy menyebutkan begitu banyak riwayat yang menunjukkan kebolehan alat musik tersebut. Salah satunya adalah riwayat yang dijelaskan oleh Abu ‘Umār al-Andalūsīy. Dalam riwayat tersebut dijelaskan bahwa Ibn ‘Umār pergi ke rumah Ibn Ja’fār. Ia mendapati dalam rumahnya ada seorang budak

⁴⁷ Yūsuf Al-Qardāwīy, *Islam Bicara Seni*, trans. Wahid Ahmadi, M. Ghazali, and Fadhlān A. Hasyim (Solo: Era Adicitra Intermedia, 2019), 87.

perempuan berada di biliknya sambil memegang ‘*Ud*. Lalu Ibn Ja’fār berkata kepadanya, “adakah engkau melihat sesuatu (larangan) pada semua ini? Ibn ‘Umār menjawab, “tidak apa-apa.”⁴⁸

3. Horizon Pembaca

Indonesia sebagai sebuah negara, memiliki ribuan kultur lokal yang hidup di setiap jengkal pulau-pulau pembentuknya. Ribuan kultur lokal tersebut bukan semata-mata warna-warni yang eksotik. Melainkan juga wilayah belajar dan sekaligus modal sosio-kultural dasar (kebangsaan) masyarakatnya. Sebab, di dalam apa yang disebut sebagai kultur lokal itu kerap tersimpan pengalaman, jejak-jejak kreativitas, dan pencapaian-pencapaian tertentu dari para genius lokal dalam mengembangkan pandangan hidup, tata berpikir, dan juga sistem sosial tertentu. Di dalam kultur lokal, seseorang selalu dapat belajar (secara kritis) tentang pergulatan menata sistem kepemilikan dan pemanfaatan tanah, distribusi kekayaan, pelestarian lingkungan, pengelolaan cita rasa, penyeimbangan hubungan sosial, bahkan bagaimana berdialog dengan teknik-teknik, pemikiran-pemikiran, dan agama-agama lain yang masuk ke dalam wilayahnya. Tentu saja melalui semua itu, dengan segala kebijakan maupun kezalimannya, keberhasilan maupun kegagalannya, seseorang dapat belajar membangun kehidupannya di masa depan.⁴⁹

⁴⁸ Qarḍāwīy, 89.

⁴⁹ Maula, *Islam Berkebudayaan*, 2.

Namun, modal sosio-kultural tersebut harus menemui nasibnya yang paling buruk sejak paruh akhir tahun 60-an (hingga sekarang). Nasib buruk tersebut berupa stigmatisasi dan marginalisasi terhadap komunitas “Islam lokal” di hampir seluruh wilayah Nusantara. Komunitas Islam lokal ini merupakan kekayaan bangsa dan telah beberapa abad berhasil membangun sistem sosio-kultural yang menjadi penyangga bagi keberlangsungan hidup banyak komunitas. Jadul Maula menyebut hal ini sebagai fenomena “bunuh diri sosio-kultural.” Sebab, modal sosio-kultural yang sekaligus merupakan akar dari suatu bangsa harus dibunuh oleh bangsa itu sendiri.⁵⁰

Sebagaimana telah dimafhum, bahwa sejak peristiwa 65, terdapat perubahan signifikan dalam dinamika kebudayaan di Indonesia, khususnya kesenian. Misalnya, apa pun yang disebut “kesenian rakyat” dicap secara ketat sebagai sisa-sisa dari Lekra (Lembaga Kebudayaan Rakyat) atau komunis yang harus disingkirkan jauh-jauh karena dianggap membahayakan pembangunan bangsa yang agamis. Bisri Effendy menjelaskan menegaskan bahwa hasil studi-studi mengenai sejarah kesenian rakyat Indonesia menunjukkan bahwa hampir seluruh kesenian rakyat berhenti atau dipaksa menghentikan diri sejak akhir 1965 hingga awal dasawarsa 70-an. Semua peneliti sepakat bahwa rentang waktu itu adalah masa vakum berkesenian bagi rakyat Indonesia. Bisri Effendy menyebut ini sebagai langkah spektakuler Orde Baru dalam politik kebudayaan. Pasalnya Orde Baru melibatkan Islam sebagai agama resmi

⁵⁰ Maula, 3.

negara dengan pemeluk terbanyak untuk ikut andil mendukung kepentingannya dalam memerangi komunisme (dalam arti lembaga) yang dicap sebagai dosa tak terampuni.⁵¹

Selain peristiwa 65, dinamika kebudayaan lokal harus menghadapi gerakan puritanisme Islam atau pemurnian ajaran Islam, terutama yang dipelopori oleh gerakan Wahabi yang sangat gencar melawan semua bentuk apresiasi terhadap adat dan tradisi lokal.⁵² Selain itu, bagi kalangan ini, Islam yang dicontohkan *salaf al-ṣāliḥ* merupakan bentuk keberagamaan yang paling benar dan ideal. Karena itu, keunikan ekspresi keberagamaan masyarakat Indonesia dicerca sebagai “kejahiliahan modern” yang jauh dari Islam yang benar, otentik dan asli. Otentisitas Islam hilang ketika ia telah dicampuri oleh unsur luar. Islam Indonesia kehilangan nilai keasliannya semenjak ia mengakomodasi dan berakulturasi dengan budaya dan tuntutan lokal. Masuknya warna budaya lokal inilah yang dipandang melahirkan bid'ah atau khurafat.⁵³

Salah satu kesenian rakyat yang harus terhenti karena dicap sebagai Lekra adalah sandur, salah satu kesenian rakyat yang nyaris tidak diketahui secara tepat tempat dan waktu yang menjadi asal mula keberadaannya. Hal ini dikarenakan oleh keberadaannya yang nyaris tersebar ke seluruh wilayah agraris di luar keraton. Sandur merupakan drama-tari, yang digelar berkesinambungan. Jika diamati lebih jauh, seni pertunjukan sandur

⁵¹ Effendy, *Kitab Kehidupan*, 15.

⁵² Abdul Mun'im DZ, “Mempertahankan Keragaman Budaya,” *Taswirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan*, no. 14 (2003), 6.

⁵³ Rahmat et al., “Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia., ”

terbilang kompleks, di dalamnya terdapat unsur tari, drama, musik, sastra, atraksi, mistik, religius dan lain-lainnya. Sandur pada masa lalu dikhususkan pada ritual, seperti bersih desa, *nyadran*, dan perayaan daur hidup.⁵⁴

Selain itu, sandur pernah mendapat dicap musyrik oleh kelompok Islam puritan satu dekade setelah dipentaskan di Depdikbud pada tahun 70-an. Alasan stigma musyrik ini adalah karena sandur dianggap sebagai kesenian yang mengandung magis atau nilai kemusyrikan. Alasan tersebut ditujukan pada salah satu tembang dalam kesenian sandur yang bernama tembang *sumelah* (*Sumende Mring Alah*) yang artinya “bersandar pada Tuhan” dianggap sebagai pemelesetan dari “*bismillah*”. Karena meluasnya stigma musyrik itu akhirnya para seniman sandur terpaksa mengganti nama tembang *sumelah* menjadi tembang *bismillah* sebagai upaya defensif.⁵⁵

Sandur merupakan salah satu contoh dari sekian banyak kesenian rakyat yang mengalami nasib yang sama. Bisri Effendy memaparkan beberapa penelitian (baik yang dilakukan sendiri maupun peneliti lain) mengenai stigmatisasi yang dialami oleh kesenian rakyat. Dari berbagai penelitian yang dilakukan, beberapa kesenian rakyat tersebut di antaranya adalah reog Ponorogo yang kemudian harus mengganti lagu-lagunya dengan selawat Badar⁵⁶, tayub Blora, tayub Jawa Timur, makyong Dayak

⁵⁴ Mashuri, “TEMBANG SANDUR BOJONEGORO: KEKERASAN BUDAYA DAN ARKEOLOGI-GENEALOGI PENGETAHUAN,” *Aksara* 33, no. 2 (2021): 191–210, <https://doi.org/10.29255/aksara.v33i2.710.hlm>.

⁵⁵ Mashuri, 206.

⁵⁶ Effendy, *Kitab Kehidupan*, 16.

Kalimantan Barat yang harus mengakhiri pertunjukannya pada 1998 untuk selamanya, gembyong Ponorogo, dan gandrung Banyuwangi.⁵⁷

Lebih jauh lagi, seni sebagai unsur kebudayaan yang disebut sebelumnya sebagai modal sosio-kultural dasar kebangsaan memiliki perannya yang sangat penting di tengah derasnya arus modernisasi dan globalisasi. Pada konteks ini seni berfungsi sebagai perekat sosial yang mempertahankan tradisi dan nilai-nilai lokal dalam masyarakat di tengah arus perubahan yang begitu cepat. Melalui berbagai ekspresi seni, baik berupa sastra, musik, maupun tarian, identitas lokal diabadikan dan diperkuat.⁵⁸

4. Fusi Horizon

Fusi horizon merupakan meleburnya horizon teks dan horizon pembaca. Adapun fusi horizon dalam upaya memahami inklusifitas Islam melalui hadis-hadis kebudayaan adalah sebagaimana berikut:

- a. Sikap Rasulullah SAW yang mengapresiasi kesenian sebagaimana terdapat dalam beberapa hadis yang telah disebutkan tidak hanya dipahami sebagai legitimasi terhadap beberapa bentuk ekspresi kesenian pada waktu itu (sya'ir, rebana, Nyanyian perang *Bu'ath*, dan tarian bani Arfidah). Sebab, dalam konteks kekinian pembaca, kesenian sebagai unsur kebudayaan merupakan sesuatu yang sangat beragam bentuknya. Kendati demikian, untuk menyikapi beraneka ragam

⁵⁷ Effendy, 20.

⁵⁸ Rifki Saputra et al., "Peran Seni Dalam Mempertahankan Identitas Lokal Di Era Modern," *Besaung: Jurnal Seni, Desain Dan Budaya* 9, no. 2 (2024): 183–95.

kesenian sebagai unsur kebudayaan, nilai universal Islam harus tetap menjadi pedoman.

- b. Sikap Rasulullah SAW yang mengapresiasi terhadap sya'ir, nyanyian, musik, dan tarian yang memiliki keterkaitan dengan tradisi masyarakat (Arab, Anshar, Bani Arfidah). Dalam konteks kekinian pembaca, kesenian semacam itu disebut dengan kesenian rakyat. Jenis kesenian semacam ini memiliki fungsinya yang penting sebagai modal sosio-kultural dasar kebangsaan yang memuat identitas yang khas. Darinya suatu negara bisa dikembangkan di masa depan. Selain itu, modal sosio-kultural ini penting dalam menghadapi derasnya arus modernitas dan globalisasi. Dalam hal ini, kehadiran Islam sebagai agama yang inklusif terhadap kesenian rakyat adalah keikutsertaan Islam dalam menjaga identitas kebangsaan serta tantangan modernitas dan globalisasi.

C. Implikasi Pemahaman Hadis-hadis Kebudayaan terhadap Diskursus Islam Kontemporer

Pemahaman terhadap hadis-hadis kebudayaan melalui pendekatan hermeneutik, khususnya dengan teori fusi horison Hans-Georg Gadamer, membawa konsekuensi metodologis dan epistemologis yang luas dalam diskursus keislaman kontemporer. Hadis tidak lagi dipahami secara normatif-tekstual semata, melainkan sebagai teks historis yang menyimpan dinamika sosial-budaya umat Islam awal, dan dapat terus diperbarui maknanya melalui dialog dengan pembaca masa kini.

Implikasi dari pemahaman hadis-hadis kebudayaan ini kemudian mengarah pada wajah Islam yang menghendaki dialog yang arif dengan budaya lokal. Hadirnya Islam tidak lantas harus menjadikan seseorang tercerabut dari akar budayanya sendiri. Baik Islam maupun kebudayaan lokal harus tetap melekat padanya identitasnya masing-masing. Secara lebih jauh, Gus Dur menjelaskan bahwa gagasan yang ia sebut pribumisasi Islam ini bukanlah jawanisasi atau sinkretisme sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa menambah hukum itu sendiri. Juga bukannya upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nas, dengan tetap memberikan peranan kepada usul fikih dan kaidah Fikih.⁵⁹

Apa yang telah digagas oleh Gus Dur tersebut selaras dengan apa yang disampaikan oleh ‘Abid al-Jabīriy dalam gagasannya mengenai *turāth wa al-ḥadāthah*. Al-Jabīriy melakukan kritik terhadap nalar Islam yang ia sebut dengan *naqd al-‘aql al-‘arabī*. Dalam upayanya tersebut, al-Jabīriy membedah struktur berpikir yang melandasi pemahaman terhadap teks tradisi (*turāth*). Dalam pandangannya, al-Jabīriy menegaskan bahwa *turāth* yang merupakan konstruksi historis dan sosial umat Islam di masa lampau perlu dikaji dengan pendekatan epistemologis dan kritis. Ia mengusulkan agar warisan Islam

⁵⁹ Abdurrahman Wahid, “Pribumisasi Islam,” GusDur.Net, 1989, <https://gusdur.net/pribumisasi-islam/>.

disaring dengan standar akal rasional (*burhānī*). Lebih lanjut al-Jabīrīy menegaskan bahwa tradisi tidak harus ditolak, tetapi juga tidak boleh diterima secara dogmatis. Harus ada pemilahan dari bagian tradisi yang bersifat universal dan rasional dapat dilestarikan dan dikembangkan, sedangkan bagian yang tidak relevan atau menghambat kemajuan harus ditinggalkan.⁶⁰

Keselarasan gagasan Gus Dur dan Abed al-Jabīrīy terletak pada bagaimana menyikapi tradisi Islam (Arab) dan modernitas. Keduanya sama-sama memandang bahwa tradisi Islam (Arab) perlu disesuaikan dalam konteks kekinian. Penyesuaian ini dilakukan agar terdapat seleksi terhadap tradisi yang masih relevan atau tidak. Dalam kerangka semacam ini Gus Dur berpendapat bahwa proses Arabisasi (budaya) yang kemudian menjadi sesuatu yang normatif dan harus, bisa menyebabkan muslim Indonesia tercerabut dari akar kebudayaannya. Lebih dari itu, Arabisasi belum tentu cocok dengan kebutuhan.⁶¹

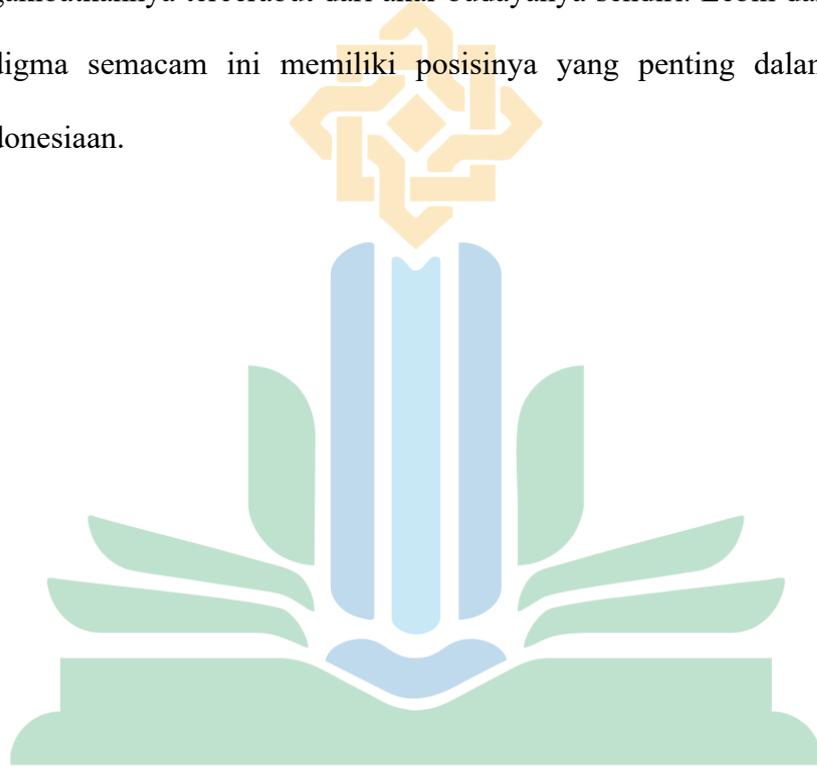
Kendati demikian, tidak seluruh unsur yang berbau Arab dalam Islam harus ditolak sama sekali. Pribumisasi Islam hanya melakukan proses pribumisasinya pada taraf manifestasi kehidupan Islam belaka, bukan pada ajaran yang menyangkut inti keimanan dan peribadatan formalnya. Tidak diperlukan al-Qur'an Batak dan hadis Jawa. Islam tetaplah Islam, di mana saja berada. Namun, bukan berarti semua harus disamakan bentuk luarnya.⁶²

⁶⁰ Nurfitriani Hayati, "Epistemologi Pemikiran Islam 'Abed Al-Jabiri Dan Implikasinya Bagi Pemikiran Keislaman," *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies* 3, no. 1 (2017): 65, https://doi.org/10.30983/islam_realitas.v3i1.211.

⁶¹ Wahid, "Pribumisasi Islam."

⁶² Zainul Milal Bizawie, "Dialektika Tradisi Kultural," *Taswirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan*, no. 14 (2003), 55.

Melalui pemaparan tersebut, artinya implikasi dari pemahaman terhadap hadis-hadis kebudayaan menghendaki pada suatu paradigma keberagamaan (Islam) yang inklusif dan toleran dalam berdialog dengan kebudayaan lokal. Melalui paradigma semacam ini, keberagamaan seseorang tidak akan mengakibatkannya tercerabut dari akar budayanya sendiri. Lebih dari pada itu paradigma semacam ini memiliki posisinya yang penting dalam bingkai keindonesiaan.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Melalui pembahasan mengenai inklusifitas Islam dalam hadis-hadis kebudayaan dengan analisis hermeneutika Hans Georg Gadamer, terdapat beberapa kesimpulan yang akan dipaparkan sebagaimana berikut:

1. Memahami hadis kebudayaan yang memuat sikap apresiatif Rasulullah SAW tidak sebatas memberi legitimasi pada kesenian masa itu. Namun melalui konteks kekinian keragaman kesenian nusantara dengan tetap menjadikan nilai universal Islam sebagai pedoman. Selain itu, memahami apresiasi Rasulullah terhadap kesenian sebagai sesuatu yang memiliki keterkaitan dengan masyarakat dengan pemahaman kekinian, yaitu apresiasi terhadap kesenian rakyat yang merupakan modal sosio-kultural dasar kebangsaan yang memuat identitas yang khas.
2. Implikasi dari pemahaman terhadap hadis-hadis kebudayaan adalah adanya suatu paradigma keberagamaan (Islam) yang inklusif dan toleran dalam berdialog dengan kebudayaan lokal.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, terdapat beberapa saran yang dapat disampaikan:

1. Bagi Akademisi dan Peneliti Hadis

Diharapkan pendekatan hermeneutika Gadamer dapat dikembangkan lebih lanjut dalam kajian-kajian hadis lainnya, terutama hadis-hadis yang bersifat historis dan tematik. Pendekatan ini membuka ruang penafsiran yang lebih responsif terhadap zaman dan kebutuhan umat Islam di era modern.

2. Bagi Civitas Akademik Prodi Ilmu Hadis

Penelitian ini diharapkan menjadi referensi dalam pengembangan kurikulum dan metode pembelajaran hadis yang lebih kritis dan kontekstual. Kajian hadis hendaknya tidak hanya diajarkan sebagai hafalan, tetapi juga sebagai proses memahami secara reflektif dan historis.

3. Bagi Pengambil Kebijakan dan Tokoh Agama

Diharapkan agar para pemangku otoritas keagamaan dapat mempertimbangkan pendekatan kontekstual dalam memahami budaya lokal dan tradisi masyarakat. Fatwa dan pandangan keagamaan sebaiknya tidak menegasikan ekspresi budaya yang sudah mengakar dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam.

4. Untuk Penelitian Selanjutnya

Diharapkan penelitian ini dapat menjadi pijakan awal untuk eksplorasi lebih dalam terhadap tema-tema hadis lainnya dengan pendekatan hermeneutika filosofis. Misalnya, tema-tema tentang gender, politik, atau ekonomi dalam hadis dapat dikaji ulang melalui perspektif fusi horison agar menghasilkan pemahaman keagamaan yang relevan dengan tantangan kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Zain. "Islam Inklusif: Telaah Atas Doktrin Dan Sejarah." *Humaniora* 4, no. 2 (2013): 1273–91. <https://doi.org/10.21512/humaniora.v4i2.3571>.
- Al-Albānīy, Nāṣiruddīn. *Ṣaḥīḥ Sunān Al-Nasā'īy*. Vol. 1. Riyad: Maktab Al-Tarbīyah Al-'Arabīy, 1988.
- Al-'Ashqalānīy, Ibn Ḥajar. *Fath Al-Bārī*. Vol. 10. Kairo: Al-Maktabah Al-Salafīyyah, 1970.
- . *Fath Al-Bārī*. Vol. 2. Kairo: Al-Maktabah Al-Salafīyyah, 1970.
- Al-Bukhārīy, Muhammad Ibn Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārīy*. Vol. 8. Beirut: Dār Ṭuq Al-Najāḥ, 2001.
- . *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārīy*. Vol. 4. Beirut: Dār Ṭuq Al-Najāḥ, 2001.
- Al-Ḥajjāj, Muslim Ibn. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Vol. 4. Beirut: Dār Iḥyā' Al-Turāth Al-'Arabīy, 1955.
- . *Ṣaḥīḥ Muslim*. Vol. 3. Beirut: Dār Iḥyā' Al-Turāth Al-'Arabīy, 1955.
- Al-Nasā'īy, Abū 'Abdurrahmān Aḥmad Ibn Shu'ayb. *Sunān Al-Nasā'īy*. Vol. 3. Kairo: Maktabah Al-Tujjārīyyah Al-Kubrā, 1930.
- Al-Nawawīy, Abū Zakarīyā. *Sharḥ Al-Nawawīy 'Alā Muslim*. Vol. 15. Beirut: Dār Iḥyā' Al-Turāth Al-'Arabīy, 1973.
- . *Sharḥ Al-Nawawīy 'Alā Muslim*. Vol. 6. Beirut: Dār Iḥyā' Al-Turāth Al-'Arabīy, 1973.
- 'Alī, Jawwād. *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh Al-'Arab Qabl Al-Islām*. Vol. 9. Beirut: Dār

Al-Sāqī, 2001.

———. *Sejarah Arab Sebelum Islam*. Vol. 1. Tangerang Selatan: Alvabet, 2018.

Azam. “TRANSAKSI JUAL BELI ONLINE DI ERA KONTEMPORER PERSPEKTIF HADIS-HADIS JUAL BELI: STUDI ANALISIS HERMENEUTIKA HANS GEORG GADAMER.” *El-Sunnah: Jurnal Kajian Hadis Dan Integrasi Ilmu* 4, no. 1 (2023): 1–12.

Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005.

Bizawie, Zainul Milal. “Dialektika Tradisi Kultural.” *Taswirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan*, no. 14 (2003).

Buana, Cahya. *Sastra Arab Klasik*. Malang: Literasi Nusantara, 2021.

Dewi, Subkhani Kusuma. “Otoritas Teks Sebagai Pusat Dari Praktik Umat Islam.” *Jurnal Living Hadis*, 2016. <https://doi.org/10.14421/living-hadis.2016.0101-09>.

Dostal, Robert J., Jean Grondin, Brice Wachterhauser, Georgia Warnke, Gunter Figal, Charles Taylor, J.M. Baker, et al. *The Cambridge Companion to Gadamer*. Edited by Robert J. Dostal. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Effendy, Bisri. *Kitab Kehidupan*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2022.

Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. New York: Continuum, 2004.

Grondin, Jean. *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. Translated by Joel Weinsheimer. New Haven: Yale University Press, 1994.

———. *The Philosophy of Gadamer*. Translated by Kathryn Plant. Chesham: Acumen Publishing Limited, 2003.

Hamilton, Edith. *Mythology: Timeless Tales of Gods and Heroes*. New York: Black Dog & Leventhal Publisher, 2017.

Hanbal, Ahmad Ibn. *Musnad Ahmad*. Vol. 20. Kairo: Muassasah Al-Risālah, 2001.

Handika, Caca. “KEBUDAYAAN DALAM PANDANGAN HADIS.” *Diroyah: Jurnal Ilmu Hadis* 3, no. 2 (2019): 61–72.

Harahap, Syahrin. *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam*. Medan: Istiqamah Mulya Press, 2006.

Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami*. Yogyakarta: PT. Kanisius, 2015.

Hauqola, N. Kholis. “HERMENEUTIKA HADIS: Upaya Memecah Kebekuan Teks.” *Jurnal TEOLOGIA* 24, no. 1 (2013): 261–84.
<https://doi.org/10.21580/teo.2013.24.1.324>.

Hayati, Nurfitriani. “Epistemologi Pemikiran Islam ‘Abed Al-Jabiri Dan Implikasinya Bagi Pemikiran Keislaman.” *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies* 3, no. 1 (2017): 65.
https://doi.org/10.30983/islam_realitas.v3i1.211.

Hisbiyah. “KONTROVERSI HADIS TENTANG MUSIK STUDY KOMPARATIF PEMIKIRAN YUSUF QARDHAWI DAN NASHIRUDDIN AL-ALBANI.” Institut Agama Islam Negeri Jember, 2019.

Johan, Albi Anggito Setiawan. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Jejak Publisher, 2018.

“KBBI VI Daring.” Accessed January 12, 2025.
<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/hermeneutika>.

Kholisoh, Nur Amaliah. “PENERAPAN METODE DOUBLE MOVEMENT

MENURUT FAZLUR RAHMAN DALAM HADIS TENTANG KESENIAN.” Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2021.

Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru, 1986.

Kurniawan, Muh. Ilham R. “PENGAPLIKASIAN TEORI HERMENEUTIKA HANS-GEORG GADAMER TERHADAP HADIS NABI MUHAMMAD.” *Universum: Jurnal Keislaman Dan Kebudayaan* 15, no. 1 (2021): 1–16. <https://jurnal.iainkediri.ac.id/index.php/universum/article/view/3799>.

Mashuri. “TEMBANG SANDUR BOJONEGORO: KEKERASAN BUDAYA DAN ARKEOLOGI-GENEALOGI PENGETAHUAN.” *Aksara* 33, no. 2 (2021): 191–210. <https://doi.org/10.29255/aksara.v33i2.710.hlm>.

Maula, M. Jadul. *Islam Berkebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Kaliopak, 2019.

Mu’awwanah, Nafisatul. “Hermeneutika Hans-Georg Gadamer Dan Relevansinya Terhadap Pemahaman Hadis ‘Keterlibatan Malaikat Dalam Hubungan Seksual.’” *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 3, no. 2 (2018): 277–99. <https://doi.org/10.18326/mlt.v3i2.277-299>.

Mun’im DZ., Abdul. “Mempertahankan Keragaman Budaya.” *Taswirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan*, no. 14 (2003).

Napoli, Donna Jo. *Treasury of Greek Mythology: Classic Stories of Gods, Goddesses, Heroes & Monsters*. Washington, D.C.: National Geographic Society, 2011.

Palmer, Richard E., Vivian Nutton, Peter E. Pormann, S. Drake, and Eugenio Garin. *Encyclopedia of Philosophy*. Edited by Donald M. Borchert. Vol. 4. Michigan:

Thomson Gale, 2006.

Prasetyono, Emanuel. *Fusi Horizon Hermeneutika Hans Georg Gadamer Bagi Dialog Antar Budaya*. Yogyakarta: Kanisius, n.d.

Al-Qarḍāwī, Yūsuf. *Islam Bicara Seni*. Translated by Wahid Ahmadi, M. Ghazali, and Fadhlan A. Hasyim. Solo: Era Adicitra Intermedia, 2019.

Rahmat, M. Imdadun, Musoffa Basyir Rasyad, Abdul Mun'im DZ, and Abdurrahman Kasdi. "Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia." *Taswirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan*, no. 14 (2003).

Rohmadi, Syamsul Huda. "Pendidikan Islam Inklusif Pesantren (Kajian Historis - Sosiologis Di Indonesia)." *Fikrotuna* 5, no. 1 (2017). <https://doi.org/10.32806/jf.v5i1.2949>.

Saputra, Rifki, Niswaton Hasanah, Kamaludin, Muhammad Azis, Muh. Ardiansyah Putra, and Yoga Armayadi. "Peran Seni Dalam Mempertahankan Identitas Lokal Di Era Modern." *Besaung: Jurnal Seni, Desain Dan Budaya* 9, no. 2 (2024): 183–95.

Schmidt, Lawrence K. *Understanding Hermeneutics*. Durham: Acumen Publishing Limited, 2019.

Shihab, M. Quraish. *Islam Yang Saya Pahami: Keragaman Itu Rahmat*. Tangerang: Lentera Hati, 2020.

———. *Tafsir Al-Misbah*. Vol. 10. Jakarta: Lentera Hati, 2012.

Sukardi. *Metodologi Penelitian Pendidikan: Kompetensi Dan Praktiknya*. Jakarta: Umi Aksara, 2003.

Suryadilaga, M. Alfatih. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Teras, 2005.

Taufiqotuzzahro', 'Azzah Nurin. "PEMBACAAN HERMENEUTIKA HADIS TENTANG PERINTAH ISTRI BERSUJUD KEPADA SUAMI: PERSPEKTIF HANS-GEORGE GADAMER." *Jurnal Living Hadis* IV, no. 1 (2019): 45–65. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2019.1616>.

Thahir, Lukman S. "TELAAH HERMENEUTIKA HANS-GEORG GADAMER; MENUJU PENDEKATAN INTEGRATIF DALAM STUDI ISLAM." *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin Dan Filsafat* 17, no. 2 (2021): 349–75.

Usman, Abd Malik. "ISLAM RAHMAH DAN WASATHIYAH (Paradigma Keberislaman Inklusif, Toleran Dan Damai)." *Humanika* 15, no. 1 (2015): 1–13. <https://doi.org/10.21831/hum.v15i1.7637>.

Wahid, Abdurrahman. "Pribumisasi Islam." *GusDur.Net*, 1989. <https://gusdur.net/pribumisasi-islam/>.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang Bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Moh. Hisyam MS

NIM : U20182041

Program Studi : Ilmu Hadis

Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Humaniora

Institusi : Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penelitian ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila di kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari siapa pun.

Jember, 24 Juni 2025
Saya yang menyatakan



Moh. Hisyam MS
MOH. HISYAM MS
NIM. U20182041

BIODATA PENULIS



A. Identitas Mahasiswa:

Nama : Moh. Hisyam MS

NIM : U20182041

Alamat : Karang Semanding Balung Jember

Program Studi : Ilmu Hadis

No Hp : 089516085417

Email : hisyamms04@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan:

1. TK. Al-Aziz
2. MI. Bustanul Ulum
3. MTs. Bustanul Ulum Bulugading
4. MA. Bustanul Ulum Bulugading

C. Riwayat Organisasi:

1. Ketua OSIS MTs. Bustanul Ulum Bulugading
2. Ketua OSIM MA. Bustanul Ulum Bulugading
3. Ketua Umum Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Rayon Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora Komisariat UIN KHAS Jember Masa Jihad 2020-2021.
4. Sekretaris Jenderal Senat Mahasiswa Fakultas (SEMA-F) Ushuluddin Adab, dan Humaniora UIN KHAS Jember.
5. Ketua Bidang III (PSDM) Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Komisariat UIN KHAS Jember Masa Khidmat 2021-2022.
6. Sekretaris Jenderal Senat Mahasiswa Universitas (SEMA-U) UIN KHAS Jember.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R