

ARABISASI SEBAGAI IDENTITAS KEIMANAN

Hikmawati Sultani,¹ Muhammad Ismail²

¹IAIN Sultan Amai Gorontalo, hikmawatisultaniiaingorontalo.ac.id

²IAIN Parepere, muhammadmaggading@gmail.com

Abstract

Islam is a religion that Allah swt., revealed to the Prophet Muhammad SAW., in the land of Mecca by using Arabic as a medium of communicating between revelations from heaven to mankind. The teachings of Islam contained in the Qur'an and hadith have spread throughout the world to this day. Islam experienced acculturation with the traditions in which it grew up. However, there are some things in the Arab tradition that are believed to be religious practices that have religious value or as faith identities. This research is here to provide a distinction of understanding religion based on hadith and Arabic traditions that lead to Arabization as a faith identity. This research is a qualitative research by presenting data using descriptive analysis. This article is then reviewed using a social approach. The results of this study lead to the conclusions: 1) there are gaps in the understanding and interests of Muslims between one generation and another, as well as gaps in interpretation due to differences in certain social situations and conditions; 2) the cultural aspect cannot be ignored in the study of hadith, because of the creation of acculturation. Ignoring one culture with another in understanding the hadith of the prophet is a historical and unscientific act; and 3) there are 3 issues that are considered as the legitimacy of the faith that should be applied: Arabic, the issue of clothing, and food.

Abstrak

Islam adalah agama yang Allah swt., turunkan kepada Nabi Muhammad saw., di tanah Mekkah dengan menggunakan bahasa Arab sebagai media mengkomunikasikan antara wahyu dari langit kepada umat manusia. Ajaran Islam yang tertuang dalam al-Qur'an dan hadis pun tersebar ke seluruh penjuru dunia hingga saat ini. Islam mengalami akulturasi dengan tradisi di tempat ia tumbuh. Namun, ada beberapa hal dalam tradisi Arab yang diyakini sebagai praktik keberagamaan yang bernilai religius atau sebagai identitas keimanan. Penelitian ini hadir untuk memberikan distingsi pemahaman agama berdasar hadis dan tradisi Arab yang berujung pada arabisasi sebagai identitas keimanan. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menyajikan data dengan menggunakan analisis deskriptif. Artikel ini kemudian dikaji dengan menggunakan pendekatan sosial kemasyarakatan. Hasil penelitian ini bermuara pada kesimpulan: 1) adanya kesenjangan pemahaman dan kepentingan umat Islam antara satu generasi dengan generasi lainnya, serta kesenjangan interpretasi disebabkan perbedaan situasi dan kondisi sosial kemasyarakatan tertentu; 2) aspek budaya tidak bisa dabaikan dalam kajian hadis, sebab terciptanya akulturasi. Mengabaikan suatu budaya dengan budaya lain dalam memahami hadis nabi, merupakan suatu tindakan a historis dan tidak ilmiah; dan 3) terdapat 3 persoalan yang dianggap sebagai legitimasi keimanan yang patut diaplikasikan: bahasa Arab, persoalan pakaian, dan makanan.

PENDAHULUAN

Islam adalah agama fitrah, agama yang berdasarkan potensi dasar manusiawi dengan landasan petunjuk Allah. Pendidikan Islam berarti menumbuhkan dan mengembangkan potensi fitrah tersebut, dan mewujudkannya dalam sistem budaya yang Islami. Oleh karena itu, wajarlah kalau Islam menerima sebagian dari unsur-unsur budaya manusiawi yang telah berkembang tersebut sepanjang bisa diarahkan dan diwarnai sebagai budaya yang Islami. Adapun budaya manusiawi yang telah berkembang tersebut yang menyimpang dari potensi fitrah manusiawi dan bertentangan dengan prinsip-prinsip budaya Islami, Islam menolaknya dan menggantinya dengan budaya baru yang Islami. Dengan demikian, pada masa pertumbuhan kebudayaan Islam ini, sebenarnya terjadi dialog yang seru antara prinsip-prinsip budaya Islami sebagaimana yang terangkum dalam al-Qur'an dengan budaya manusiawi yang telah berkembang pada masa itu.¹

Ketika ajaran Islam dan budaya Arab yang dibawa oleh para pedagang Arab masuk ke Indonesia, maka budaya Islam, budaya Arab dan budaya Indonesia mengalami yang namanya akulturasi budaya. Namun seiring berjalannya waktu, maka timbullah pelbagai macam persoalan. Persoalan ini membutuhkan pemecahan yang jitu dengan mengacu pada al-Qur'an dan hadis. Namun, mencari jawaban dari keduanya memiliki kendala pada sebagian orang karena terlalu memahami ajaran Islam secara tekstual dan mengabaikan kontekstual. Sehingga dalam pengaplikasiannya, pemahaman akan Islam menjadi kaku, radikal, dan statis.

Dalam menjalani kehidupannya, pemikiran manusia selalu diiringi dengan pengaruh kebudayaan dan 'warisan' dari para pendahulunya. Artinya, bahwa apa yang terjadi pada para pelaku kehidupan sekarang ini adalah lanjutan dari apa

¹H. Zuhairini Muchtaram, *Sejarah Pendidikan Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hlm. 82.

yang para pendahulu wariskan kepada mereka.² Terkait dengan ajaran Islam yang terangkum dalam teks al-Qur'an dan hadis yang memuat unsur budaya Arab digeneralisir dan diaktualisasikan oleh sekelompok orang atau organisasi keislaman di Indonesia tanpa melihat makna substantial yang menjadi tujuan teks tersebut. Semangat untuk meneladani semua kehidupan nabi sangat tinggi dan melupakan bahwa nabi juga manusia yang terikat pada suatu tempat yang memiliki budaya yang berbeda dengan budaya kita. Maka dari itu, perlu melihat keberadaan Rasulullah yang berperan sebagai utusan Allah swt., sebagai manusia biasa, pribadi, pemimpin, *qāḍi* maupun panglima perang. Oleh karena itu, pentingnya menempatkan pemahaman hadis pada tempat yang proposional, yakni kapan hadis dipahami secara universal, tekstual, kontekstual, temporal, situasional dan lokal. Sehingga kita tidak terjebak dalam pengkultusan Arabian dengan mengatasnamakan identitas keimanan.

Penelitian ini hadir untuk memberikan distingsi pemahaman agama berdasar hadis dan tradisi Arab yang berujung pada arabisasi sebagai identitas keimanan. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menyajikan data dengan menggunakan analisis deskriptif. Artikel ini kemudian dikaji dengan menggunakan pendekatan sosial kemasyarakatan.

PEMBAHASAN

A. Akulturasi Budaya Arab di Indonesia

Terdapat berbagai sumber berita sejarah yang menyatakan proses masuknya Islam ke Indonesia melalui beberapa saluran, di antaranya perdagangan, perkawinan, penguasa, mubalig, pendidikan, kesenian, dan tasawuf. Hal ini tentunya tidak terlepas dari peran para pedagang Muslim yang datang ke Indonesia dengan tujuan berdagang sekaligus menyebarkan agama Islam. Bahkan di antara mereka ada yang tinggal menetap dan menikah dengan penduduk

²Sebagaimana dikutip dalam makalah Hidayah, Aida. "Konsep Anak Perspektif al-Qur'an: Kedudukan dan Hak-haknya dalam Keluarga". Makalah Program Studi Agama dan Filsafat UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2013.

pribumi. Umumnya pedagang ini berasal dari Arab, India, dan Cina. Para pedagang Arab telah datang ke Indonesia sejak masa Kerajaan Sriwijaya (abad ke-7 M) yang menguasai jalur pelayaran-perdagangan di wilayah Indonesia bagian barat termasuk Selat Malaka pada masa itu. Hubungan pedagang Arab dengan Kerajaan Sriwijaya terbukti dengan adanya sebutan para pedagang Arab untuk Kerajaan Sriwijaya, yaitu Zabaq, Zabay atau Sribusa.

Proses penyebarannya pada tahap inilah terjadilah akulturasi antara budaya lokal dan budaya Arab yang berunsur islami maupun kultur Arab. Akulturasi dalam Kamus Besar Indonesia bermakna proses masuknya pengaruh kebudayaan asing dalam suatu masyarakat, sebagian menyerap secara selektif sedikit atau banyak unsur kebudayaan asing itu, dan sebagian berusaha menolak pengaruh itu.³ Akulturasi (*acculturation* atau *culture contact*) sendiri dimaknai sebagai proses sosial yang timbul apabila suatu kelompok manusia dengan kebudayaan tertentu dihadapkan dengan unsur-unsur dari suatu kebudayaan asing itu dan lambat laun diterima serta diolah dalam kebudayaan sendiri tanpa menyebabkan hilangnya kepribadian itu sendiri.

Ajaran Islam yang dibawa nabi dan diteruskan dari generasi ke generasi ini tentunya mengalami proses akulturasi yang memungkinkan terjadinya beberapa hal sebagai berikut:

1. Adakalanya Islam mendatangkan sesuatu unsur yang sifatnya memperkaya dan melengkapi unsur budaya yang telah ada, seperti al-Qur'an yang bersifat memperkaya unsur budaya sastra Arab, yang pada masa itu diakui mempunyai tingkatan yang tinggi.
2. Adakalanya Islam mendatangkan sesuatu ajaran yang sifatnya meluruskan kembali nilai-nilai yang ada yang dalam kenyataan praktisnya sudah menyimpang dari ajaran aslinya. Contohnya tauhid.

³Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 31-32.

3. Adakalanya Islam mendatangkan ajaran yang sifatnya bertentangan sama sekali dengan budaya yang ada sebelumnya. Seperti perbudakan, perjudian, pemabukan dan sebagainya.
4. Budaya yang telah ada dan tidak bertentangan dengan ajaran Islam, pada umumnya dibiarkan tetap berlaku dan berkembang dengan mendapatkan pengarahan-pengarahan seperlunya.
5. Islam mendatangkan ajaran baru yang sebelumnya, untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat dan meningkatkan perkembangan budayanya.

Dengan demikian, terbentuklah satu *setting* nilai dan budaya Islami yang lengkap dan sempurna dalam ruang lingkupnya yang sepadan, baik dari segi situasi dan kondisi maupun waktu dan perkembangan zamannya. *Setting* tersebutlah yang diwariskan ke generasi berikutnya untuk dikembangkan, baik secara kualitatif maupun kuantitatif. Pengembangan kualitatif, dalam arti bahwa nilai dan budaya yang ada ditingkatkan kualitasnya sehingga menjadi lebih baik dan sempurna, sedang pengembangan kuantitatif, mengarah kepada pembentukan ajaran dan budaya baru untuk menambah kesempurnaan dan kesejahteraan hidup manusia. Sumber pengembangan tersebut berasal dari al-Qur'an dan hadis.⁴

Adapun akulturasi kedua budaya ini dapat terlihat pada beberapa aspek, terutama aspek bahasa, *fashion* atau pakaian, kesusastraan, arsitektur, seni kaligrafi, nama-nama hari dan orang, seni tarian, musik, dan makanan. Bagi orang santri, cara berpakaian pun sangat kental nuansa Timur-Tengahnya. Adapun dalam hal mode pakaian, agama memberi ketentuan menutup batasan aurat yang merupakan bagian dari norma agama yang tidak berubah. Namun, agama tidak menuntut mode tertentu seperti mode pakaian zaman Rasul saw., karena agama memandang mode (makna simbol) sebagai bagian dari semangat kreativitas tradisi atau budaya. Semangat kreativitas itu dapat berubah di setiap komunitas, tempat, dan zaman.

⁴ H. Zuhairini Muchtaram, *Sejarah Pendidikan Islam*, hlm. 67-69.

Tersebar nya agama Islam ke Indonesia maka berpengaruh terhadap bidang aksara atau tulisan, yaitu masyarakat mulai mengenal tulisan Arab yang akhirnya menghasilkan sinkretisme seni kaligrafi yang banyak digunakan sebagai motif hiasan ataupun ukiran di masjid-masjid, rumah dan tempat-tempat lainnya.

B. Arabisasi sebagai Identitas Keimanan

Arabisasi yang peneliti maksudkan di sini adalah suatu upaya untuk menerapkan budaya Arab pada suatu tempat, pada sebuah kelompok skala kecil atau besar dengan mengatasnamakan agama. Bagi sebagian orang yang kurang memahami hubungan antara agama dan budaya, terutama kurang bisa membedakan antara hal-hal yang bersifat normatif agama dan budaya, ketika Islam diterapkan oleh Rasulullah saw., di lingkungan bangsa dan budaya Arab. Maka dalam penerapan Islam-nya di Indonesia yang terjadi adalah Arabisasi Indonesia dengan mengatasnamakan identitas agama. Hal ini tentunya berdampak pada pemaksaan budaya Arab (yang dianggap bernilai keimanan) terhadap budaya Indonesia yang tentunya tidak berbenturan dengan ajaran Islam. Padahal, sesuai dengan karakter dan dinamika hukum Islam, ketika nilai-nilai agama Islam diaplikasikan pada suatu suku, misalnya suku Sunda, maka lahirlah budaya Sunda Islami, begitu juga dengan budaya Jawa Islami, budaya Bugis Islami, budaya Batak Islami dan sebagainya.

Penganut Islam di Indonesia sangat beragam. Dan paradigma yang digunakan dalam memahami sumber ajaran Islam, yakni al-Qur'an dan hadis mengalami perbedaan pemahaman yang cukup besar. Menurut Ainurrofiq Dawam tentang hadis dalam sorotan konteks masa kini, setidaknya terdapat tiga kelompok umat Islam yang memiliki paradigma yang berseberangan.⁵ *Pertama*, golongan yang berparadigma konservatif dengan pandangan bahwa segala sesuatu sudah diatur oleh Allah sesuai dengan pemahaman literalistik pada al-

⁵ Ainurrofiq Dawam, *"Hadis dalam Analisis Mondar-Mandir: Refleksi Sosial Kontemporer Hadis Rasulullah"*, dalam Barmawi Mukri, *Kontekstualisasi Hadis Rasulullah: Mengungkap Akar dan Implementasinya* (Yogyakarta: Ideal, 2005), hlm. x.

Qur'an atau hadis. Hadis dipahami sebagai sebuah kitab yang final baik arti leksikal maupun kandungan artinya.

Kedua, golongan yang berparadigma liberal dengan pandangan bahwa dalam berpikir dan bertindak tidak perlu memperhatikan rambu-rambu yang ada dalam tradisi lama termasuk di dalamnya adalah hadis, karena itu tidak memiliki arti substansial terhadap umat Islam dengan kondisi yang jauh berbeda dengan kondisi umat saat hadis itu muncul atau dikodifikasi. Adapun kelompok *ketiga* yang berparadigma kritis menghendaki adanya analisis dan kajian kritis terhadap seluruh wacana dengan konteks masyarakat saat ini. Karena hadis tidak dipahami sebagai tradisi belaka yang tidak memiliki apapun atau doktrin final, akan tetapi dipahami sebagai salah satu unsur penting dalam proses kehidupan umat Islam. Dengan demikian dari ketiga paradigma masyarakat yang muncul ini hadis semestinya dipahami sebagai sebuah sumber ajaran yang tidak kaku, rigid dan statis, serta sebagai sebuah entitas ajaran umat Islam.

Melalui kitab-kitab hadis yang telah ada di tangan kita, dengan mudahnya kita bisa menelusuri jejak peri kehidupan Rasulullah. Dengan sebuah kerangka bahwa sunnah itu ada *qauliyyah*, *fi'liyyah* ataupun *taqririyyah*, maka makan dengan tangan (tanpa sendok), berpakaian games (bukan celana panjang, apalagi jas-jasan), menutup kepala pakai surban (bukan topi, kabaret, pecis), masuk masjid dengan kaki kanan, dan sebagainya diyakini sebagai melaksanakan sunnah rasul, karena itu semua merupakan keadaan dan perilaku Rasul yang tercantum dalam riwayat hadis. Karena Sunnah itu ajaran agama, maka mengikutinya berkonsekuensi pahala.⁶ Misalnya, hadis yang berhubungan dengan tata cara makan yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah:

⁶ Muh. Zuhri, *Telaah Matan Hadis: Sebuah Tawaran Metodologis* (Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 2003), hlm. 29.

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: أَنْبَأَنَا أَبُو دَاوُدَ الْحَفَرِيُّ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَمْسَحُ أَحَدُكُمْ يَدَهُ حَتَّى يَلْعَقَهَا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي فِي أَيِّ طَعَامِهِ الْبَرَكَهَةُ.⁷

Dari Jabir, dia berkata: Rasulullah saw., bersabda: “Janganlah salah seorang di antara kamu semua mengusap tangannya sampai menjilatinya. Karena sesungguhnya tidaklah ia mengetahui letak manakah terdapat barakah pada makanannya.”

Hadis ini jika dimaknai secara tekstual berarti hadis ini hanya memberikan satu alternatif yakni menggunakan jari-jari tangan untuk makan dan tidak menerima menggunakan sendok. Muhammad al-Ghazali mengomentari bahwa setiap orang boleh saja makan dengan tangan kanannya secara langsung ataupun menggunakan sendok. Semua itu tidak dilarang. Adapun bangsa Arab dahulu, selalu makan dengan tangan mereka. Hal itu merupakan adat-istiadat mereka. Karena itu, tidaklah aneh apabila seseorang dari mereka, apabila selesai makan, langsung menjilati jari tangannya. Namun menjadikan kebiasaan seperti ini, sebagian dari agama, adalah tidak berdasar sama sekali. Sedangkan yang termasuk ajaran agama ialah, apabila seorang muslim makan, hendaknya tidak meninggalkan sisa makanan di piringnya, baik banyak ataupun sedikit.⁸ Peneliti memahami bahwa salah satu yang ingin dicapai hadis ini adalah menanamkan sifat tidak berlebih-lebihan atau mubazir dan tidak sombong merasa masih mampu membeli makanan jadi bisa sekenakannya membuang makanan. Jadi intinya, syari'at hanya memberikan tuntunan bahwa makan, minum, dan berpakaian itu hendaknya didasari niat yang baik serta tidak berlebih-lebihan. Hal ini sejalan dengan firman Allah swt.:

⁷ Ibnu Majah Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Yazīd al-Qazawainī, *Sunan Ibnu Mājah*, dalam Program al-Maktabah al-Syāmilah, juz. 2, h. 1088.

⁸ Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritik atas Hadis Nabi saw: antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*. terj. Muh al-Baqir (Bandung: Mizan, 1996), Hlm. 110.

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ
أَمْنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ تُفَصَّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ.

Katakanlah: "Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah dikeluarkan-Nya untuk hamba-hamba-Nya dan (siapa pulakah yang mengharamkan) rezki yang baik?" Katakanlah: "Semuanya itu (disediakan) bagi orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia, khusus (untuk mereka saja) di hari kiamat."⁹

Sekarang andaikata kita menemukan catatan hadis bahwa Rasulullah itu tidur berbaring menyamping ke kiri dan tidak mendengkur, apakah kita dikatakan tidak mengikuti sunnah rasul? Apakah mengenakan pakaian nasional (bukan games, pecis (bukan surban), dan pakaian tradisional lain, makan dengan sumpit, berarti meninggalkan sunnah rasul? Agaknya sunnah rasul bukan sekedar hal yang bersifat verbalistik seperti apa yang tercatat secara harfiyah dalam kitab-kitab hadis yang kemudian dirumuskan sebagai *qauliyyah*, *fi'liyyah* ataupun *taqririyyah*. Yang perlu diteladani sebagai sunnah rasul tampaknya berpakaian sopan, makan dengan tenang dan tidak terlalu kenyang, yang dipetik dari hadis (*qauliyyah* dan *fi'liyyah*) yang mendiskripsikan berbagai keadaan Rasulullah. Kita anggap saja bahwa yang verbalistik itu semua sunnah Rasulullah. Tetapi yang kalau kita catat sebagai sunnah adalah hanya berkisar seputar “kulit” itu, rasanya tidak tepat sasaran karena itu bukan substansi ajaran risalah yang diharapkan membawa kemajuan umat manusia.¹⁰

Menurut Yusuf al-Qarḍawi, dalam memahami hadis nabi harus berpegang dan mementingkan makna substantial atau tujuan/sasaran hakiki teks hadis. Sebab, sarana dan prasarana yang tampak pada lahiriah hadis dapat berubah-ubah dari satu masa ke masa lainnya, dari satu lingkungan ke lingkungan lainnya, bahkan semua mengalami perubahan. Untuk itu, kita tidak boleh mencampuradukkan antara tujuan (yang hakiki dan abadi) yang hendak dicapai oleh hadis dengan prasarana temporer atau lokal yang menunjang pencapaian

⁹ QS. al-A'rāf/7: 32.

¹⁰ Muh. Zuhri, *Telaah Matan Hadis: Sebuah Tawaran Metodologis*. hlm. 30.

tujuan. Dengan demikian, bila suatu hadis menyebutkan sarana tertentu untuk mencapai tujuan, maka sarana tersebut tidak bersifat mengikat, karena sarana tersebut adakalanya berubah dengan adanya perubahan lingkungan, zaman, adat kebiasaan dan lain sebagainya.¹¹ Nampaknya Said Agil Munawar sejalan dengan Yūsuf Qarḍāwī. Menurutnya dalam kandungan sunnah memiliki sifat keterbukaan untuk menerima berbagai intepetasi. sehingga yang terpenting adalah kandungannya (kontekstualnya) bukan tekstualnya.¹²

Bagaimana sekiranya jika hadis tentang menjilati tangan tadi dipahami secara tekstual dan diterapkan ketika kita pergi ke restoran atau perjamuan makanan. Menu makanannya pun bervariasi yang mana menggunakan tangan akan sedikit mengalami kesulitan untuk mengambil makanan tersebut. Tentu hal ini bisa mengganggu selera makan tamu lain karena dipandang jijik dan sedikit tidak etis serta ketinggalan zaman. Sedang Islam adalah agama fleksibel dan universal (*al-Islām ṣālih li kulli zamān wa makān*).

C. Pendekatan Pemahaman Hadis Nabi yang Dipandang Arabisasi

Kehidupan sekarang ini, masyarakat mengalami berbagai persoalan yang baru bermunculan dan lebih kompleks. Ini tentunya membutuhkan pemecahan dengan mengacu pada al-Qur'an dan hadis. Namun, adakalanya pemecahan yang diambil tersebut mengalami sedikit kerancuan dalam memaknai dan memahami maksud dan tujuan al-Qur'an dan hadis. Dalam hal ini terlalu memahami hadis secara tekstual dan mengabaikan kontekstualnya. Ataupun sebaliknya.

Al-Qarāfy memilah sunnah dalam kaitannya dengan pribadi Muhammad saw. dalam hal ini manusia teladan itu dalam suatu kesempatan bertindak sebagai Rasul, dan pada kesempatan lain bertindak sebagai mufti, sebagai hakim penetap hukum atau pemimpin masyarakat, bahkan sebagai pribadi dengan kekhususan dan keistimewaan manusiawi atau kenabian dengan membedakan dengan

¹¹ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Teras, 2008), hlm.168-169.

¹² Said Agil Husein al-Munawar, “Metode Pemahaman Hadis: Kemungkinan Pendekatan Historis Antropologis”, dalam *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*. hlm. 156.

manusia lainya. Sikap para sahabat menyingkap perintah Nabi yang jelas pun terdapat perbedaan. Ada yang memahami tekstual dan ada pula secara kontekstual.¹³

Syuhudi Ismail dalam bukunya Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual menyimpulkan bahwa ternyata dalam hadis Nabi yang kandungan petunjuknya harus dipahami secara tekstual saja dan karenanya, tidak diperlukan pemahaman secara kontekstual. Untuk matan hadis tertentu lainnya, kandungan petunjuknya diperlukan pemahaman secara kontekstual. Dalam pada itu, ada pula matan hadis yang dapat dipahami secara tekstual dan secara kontekstual sekaligus. Dengan memahami hadis Nabi secara tekstual dan kontekstual, maka menjadi jelaslah bahwa dalam Islam, ada ajaran yang bersifat universal, temporal, dan lokal.¹⁴

Pendekatan pemahaman kontekstual dalam memahami ajaran Islamberimplikasi positif, di antaranya: (a) dapat terhindar dari pemahaman ajaran Islam yang sesat atau sekehendak orang memahaminya, (b) membawa orang untuk mengikuti kehendak agama,(c) ajaran Islam berlaku sepanjang zaman, (d) memungkinkan ajaran Islam dapat diterima oleh seluruh lapisan social,dan yang terakhir (e) Islam memberikan respons yang tepat terhadap berbagai permasalahan yang muncul di masyarakat.

Peneliti mengambil beberapa sampel hal-hal yang berbau Arab namun dipandang sebagai unsur keimanan dan dipandang mutlak untuk mengikutinya. Dalam makalah ini, pemakalah hanya membatasi pada 3 persoalan yang dianggap sebagai legitimasi keimanan yang patut diaplikasikan.

¹³Quraisy Syihab, “*Hubungan Hadis dan al-Qur’an: Tinjauan Segi Fungsi dan Makna*”, dalam Yunahar Ilyas dan M. Mas’udi (ed.). *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis* (Yogyakarta: LPPI, 1996), hlm. 58.

¹⁴Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma’ani Hadis al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 2009), hlm. 89.

1. Bahasa Arab

Teks sejarah datang pada kita bagaikan ajakan untuk berziarah ke masa lalu, mengenal tradisi mereka dan hidup di tengah mereka. Tetapi ziarah imajinatif tidak mudah dilakukan kalau tidak disertai sikap keterbukaan dan curiositas (rasa ingin tahu yang tinggi). Setelah itu, kembali kita sebagai pembaca mengajak pengarangnya –yang hadir dalam teks- ziarah ke masa kini, hidup di tengah kita untuk bersama memandang hari depan. Ziarah intelektual ke masa lalu dan kesediaan memahami tradisi orang lain merupakan agenda pokok dalam hermeneutika sejarah karena setiap orang selalu lahir dan hidup dalam situasi tertentu. Prasangka di sini ialah nilai-nilai dan sistem kepercayaan yang diterima secara turun temurun tanpa melalui seleksi kritis terlebih dahulu. Prasangka itu selalu hidup bersama tradisi karena prasangka juga ikut berfungsi untuk memelihara identitas dan kohesi sosial. Prasangka yang paling kuat bertahan adalah prasangka yang diwariskan dari tradisi agama karena adanya sumber legitimasi berupa simbol-simbol keagamaan yang dianggap sakral.¹⁵

Seperti yang telah kita ketahui bersama bahwa al-Qur'an menggunakan bahasa Arab,¹⁶namun di sisi lain tidak menganggap bahasa Arab sebagai manifestasi superioritas bahasa tersebut.¹⁷Ada anggapan bahkan menjadi keyakinan bahwa bahasa yang digunakan kelak di akhirat adalah bahasa Arab. Sehingga mereka yang meyakiniya dan berlomba-lomba mempelajarinya. Ada juga yang berpandangan bahwa bahasa Arab adalah bahasa yang digunakan dalam al-Qur'an, sedang al-Qur'an adalah kitab yang suci, sehingga diambillah suatu kesimpulan bahasa Arab itu sakral. Dan di antara semua bahasa mengapa

¹⁵Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 156.

¹⁶QS. Ibrahim: ayat 4, al-Rum: ayat 22, al-Kahfi: ayat 93, Yusuf: ayat 2, al-Shu'ara': ayat 192-195, 198-199, al-Ahqaf: ayat 12, Fushshilat: ayat 44. Semuanya menyebutkan bahasa Arab sebagai bahasa yang digunakan dalam al-Qur'an.

¹⁷Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husein dkk (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003), hlm. 208.

bahasa Arab yang terpilih untuk diabadikan dalam al-Qur'an. Al-Qur'an sendirilah yang menjawab mengapa bahasa Arab yang terpilih:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ^{١٨}

Kami tidak mengutus seorang rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka.¹⁸

Al-Qur'an turun kepada Nabi Muhammad saw., guna menghadapi orang Arab, tentu saja bahasa yang digunakan adalah bahasa yang dipahami oleh penduduk Arab. Pandangan al-Qur'an mengenai masalah ini didasarkan pada kesadaran kultural yang jelas di mana setiap bangsa memiliki bahasanya masing-masing, dan bahasa Arab merupakan bahasa orang Arab, sehingga dalam kedudukan ini bahasa Arab hanyalah merupakan salah satu di antara beberapa bahasa. Bila Tuhan memilih bahasa ini, hal ini bukan karena nilai intrinsiknya sebagai sebuah bahasa, tetapi semata-mata hanyalah karena kegunaannya, karena wahyu tersebut mula-mula ditujukan kepada orang yang berbahasa Arab.

Al-Jabiri memberi komentar tentang fanatisme bahasa Arab: "Meski al-Qur'an turun dengan "dialek Arab yang jelas" (*lisán 'arabiy mubín*), saya tidak bisa menyepakati bahwa sisi keagamaan memiliki peran dalam rasa cinta orang-orang Arab terhadap bahasa mereka. Jika kita paparkan mereka yang berkhidmat dan fanatis terhadap bahasa Arab, maka kita akan dapati mereka adalah orang-orang Islam non-Arab maupun orang-orang Arab non-muslim, yaitu orang-orang Kristen. Cukupilah ditunjukkan para ilmuwan bahasa dan *balaghah* dan para pengarang kamus-kamus Arab di masa lalu, kita dapati bahwa mayoritas mereka bukan dari Arab asli. Sedangkan jika kita melihat sekarang maka kita akan dapati bahwa mereka yang menekuni bahasa Arab dan sastranya di era kebangkitan modern adalah berasal dari orang-orang kristen Arab. Dapat diambil kesimpulan bahwa agama tidak memiliki peran fundamental dalam kecintaan orang-orang Arab terhadap bahasa mereka, bahkan kaitan kultural dan oleh karenanya

¹⁸QS. Ibrahim/14: 4.

linguistik itulah yang menjadikan orang-orang Arab mencintai bahasa mereka, sebagaimana orang lain mencintai bahasa mereka berkat kaitan kultural dan linguistik.¹⁹

2. Pakaian

Sekarang kita terbiasa melihat *fashion style* sekelompok orang-orang yang memakai pakaian gamis serba putih. Mungkin ini ada kaitannya dengan hadis Nabi yang berbunyi:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « الْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ فَإِنَّهَا مِنْ خَيْرِ ثِيَابِكُمْ وَكَفَّنُوا فِيهَا مَوْتَكُمْ ».²⁰

Dari Ibnu Abbas r.a. dia berkata: Rasulullah saw. bersabda: “pakailah olehmu pakaian berwarna putih karena sesungguhnya dia adalah sebaik-baik pakaianmu dan kafanilah orang-orang yang meninggal dunia di antara kamu dengan kain putih.”

Tapi perlu diperhatikan hadis ini bukan suatu keharusan untuk mengikutinya sepanjang waktu. Masa iya kita harus memakai baju putih terus. Hadis ini hanya berupa himbauan bukan perintah untuk wajib dilakukan.²¹ Warna putih melambangkan kebersihan dan kesucian, sehingga berimplikasi pada pemakainya dengan menjaga pakaiannya tidak ternoda atau terkotori, dan demikian pula terhadap hati dan jiwanya yang terjaga dari noda-noda penyakit hati. Jika kita menelusuri tentang warna-warna pakaian Rasulullah ternyata bukan hanya warna putih aja yang beliau kenakan. Masih dalam kitab sunan Abu Daud²², di sana disebutkan bahwa Rasulullah pernah memakai baju hijau dan di lain waktu berbaju merah. Jadi tidak ada patokan harga mati untuk tidak

¹⁹Mohamed Abed Al-Jabiri, *Problem Peradaban: Penelusuran atas Jejak Kebudayaan Arab, Islam dan Timur* (Yogyakarta: Surgana, 2004), hlm. 287-289.

²⁰Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, ditakhrij dari Program al-Maktabah al-Syamilah.

²¹Juwariyah, *Hadis Tarbawi* (Yogyakarta: Teras, 2010), hlm. 94.

²²Abu Daud, *Sunan Abū Daud* خُرُوجُ خَمْرَاءَ وَرَأَيْتُهُ فِي خَلَّةِ خَمْرَاءَ dan عَلَيْهِ ثَوْبَانِ أَخْضَرَانِ dan dikutip dari Program al-Maktabah al-Syamilah.

menggunakan warna-warni karena yang paling esensial adalah untuk menutup aurat.

Adapun pula hadis yang memuat tentang keutamaan berpakaian dengan surban yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi, al-Timidzi dan Abu Daud.

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ.²³

Dari Jabir bin Abdillah bahwasanya Rasulullah saw., masuk pada hari penaklukan Makkah, sedang beliau memakai surban hitam.

Namun menurut Syaikh Muhammad Hamid al-Hanafi, tidak ada satupun yang berkualitas shahih. Menurut al-Ghazali, surban sendiri adalah pakaian bangsa Arab dan bukan lambang keslaman. Begitu pula dengan *Ighal* (tali pengikat kudung kepala) yang merupakan pakaian bangsa Arab. Kenyataannya, iklim yang amat panas mengharuskan penutupan kepala dan punggung, serta lebih cocok dengan pakaian serba putih dan longgar. Sebaliknya di negeri-negeri yang dingin, orang cenderung memilih baju yang ketat dan berwarna gelap agar lebih hangat.²⁴ Hadis di atas mengilustrasikan bahwa surban yang dikenakan adalah surban hitam, namun dalam yang lebih banyak terlihat sekarang ini adalah surban putih. Intinya adalah bentuk pakaian bukan menjadi persoalan karena memang tidak ada aturan mode pakaian, yang ada hanya batasan aurat. Dan yang terpenting adalah tidak adanya unsur *riya'* ataupun sombong dengan pakaian yang dikenakan.

3. Makanan

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غِيلَانَ قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَاصِمِ الْأَحْوَلِ، ح وَحَدَّثَنَا هَنَادٌ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنْ عَاصِمِ الْأَحْوَلِ، عَنْ

²³Muslim, *Sahih Muslim*, ditakhrij dari Program al-Maktabah al-Syamilah.

²⁴Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritik atas Hadis Nabi saw: antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, hlm. 111.

حَفْصَةُ بِنْتُ سِيرِينَ، عَنِ الرَّبَابِ، عَنْ سَلْمَانَ بْنِ عَامِرٍ الضَّبِّيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا أَفْطَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيُفْطِرْ عَلَى تَمْرٍ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيُفْطِرْ عَلَى مَاءٍ فَإِنَّهُ طَهُورٌ» هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

“Jika salah seorang dari kalian berbuka, maka berbukalah dengan kurma.” Ibnu 'Uyainah menambahkan: "Karena sesungguhnya ia berbarakah, jika tidak ada (kurma), maka berbukalah dengan minum air, karena sesungguhnya ia *ṭahūr* (suci lagi mensucikan).” Abū 'Isā berkata: ini merupakan hadits hasan sahih.²⁵

Sebuah hadis yang menyebutkan Rasulullah berbuka puasa makan kurma. Hadis ini diriwayatkan oleh al-Tirmīzī. Menurut M. Naṣr al-Dīn al-Albānī hadis ini daif namun menurut Abī Ṭāhir Zubair Alī Zai hadis ini sahih. Terkait matannya, dalam fiqh dipahami bahwa berbuka puasa disunatkan makan kurma atau makan buah yang mengandung sedikit manis dan asam. Tentu, karena perilaku Rasulullah makan kurma dalam hadis itu diyakini itu mengandung nilai religius. Bagi yang melihat perilaku itu sebagai ekspresi duaniawi, perilaku itu tidak berkonsekuensi pada hukum seperti dalam fiqh. Yang mengandung nilai religius hanya berbuka puasa, bukan jenis makan tertentu.

Perlu kita ketahui, matan hadis yang banyak jumlah dan beragam ini memiliki bobot yang berbeda-beda meskipun matan-matan hadis tersebut berstatus sama-sama shahih. Ada banyak yang menjadi penyebab, utamanya hadis yang berupa keadaan atau perilaku tertentu Rasulullah bila dibandingkan dengan perkataan beliau dalam situasi tertentu. Hadis *qauly* yang menginformasikan tentang ciri-ciri Hari Akhir lebih berbobot dibanding dengan informasi tentang kebiasaan Rasulullah makan kurma dengan tiga jari. Bobot yang dimaksud di sini adalah kaitannya dengan keberadaannya sebagai dalil agama.

²⁵Muḥammad bin 'Isā bin Saurah bin Musā bin al-Ḍahāk al-Turmuzī, Abū 'Isā, Sunan al-Tirmīzī, dalam Program al-Maktabah al-Syamilah, juz. 3 (Cet. 2; Mesir: Syirkah Maktabah wa Maṭba' Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1395 H/1975 M), h. 69.

PENUTUP

Masuknya Islam di Indonesia tidak terlepas dari peranan para penyiara agama yang berprofesi sebagai pedagang. Mereka datang berbagai tempat, ada yang berasal dari Arab, India, dan Cina. Di sinilah terjadi akulturasi budaya ketiganya dengan budaya Indonesia. Namun yang paling mendominasi adalah budaya Arab karena sumber ajaran Islam tumbuh dan berkembang di Arab. Dampak pemahaman terhadap ajaran Islam pun berbeda-beda, ada yang memahami hadis nabi, baik dari *qauliyah*, *fi'liyah* dan *taqririyah*-nya harus diaplikasikan secara keseluruhan karena bermuatan imbalan pahala. Baik itu cara berpakaian nabi, cara makan beliau, cara tidur beliau, dan sebagainya harus diikuti. Tentu hal ini akan mengalami kendala berupa kesenjangan pemahaman dan kepentingan umat Islam antara satu generasi dengan generasi lainnya, serta kesenjangan interpretasi disebabkan perbedaan situasi dan kondisi sosial kemasyarakatan tertentu.

Namun bukan berarti kita harus meninggalkan hal-hal yang termuat dalam teks hadis. Namun yang ditekankan adalah bagaimana menangkap misi risalah secara utuh, bukan sepotong-potong, dari teks yang direkam oleh kitab-kitab hadis. Alangkah malunya kita di sisi Allah jika tidak dapat menunjukkan misi risalah yang diharapkan memberi warna kemajuan, sementara kita berkutat pada perdebatan dan saling menyalahkan tentang formalitas.

Dan tidak kalah penting, dalam memahami hadis diperlukan metode pemahaman yang tepat melalui pendekatan yang komprehensif, baik tekstual maupun kontekstual dengan berbagai bentuknya dan kaedah *al-'ibrah bi khusūsi al-sabab lā bi 'umūmi al-lafāz* perlu mendapat perhatian dengan beberapa catatan yang ada kaitannya dengan *asbāb al-wurūd*.

Interaksi antara budaya yang berkembang dengan ajaran-ajaran Islam yang bersumber dari teks, untuk masa-masa selanjutnya dapat dipastikan akan berhadapan dengan kenyataan yang lebih berat dan kompleks. Oleh sebab itu, aspek budaya tidak bisa dibiarkan dalam kajian hadis, sebab pertemuan Islam dengan wilayah baru yang memiliki khas lokalnya, niscaya akan menimbulkan

akulturasi. Mengabaikan suatu budaya dengan budaya lain dalam memahami hadis Nabi, merupakan suatu tindakan a historis dan tidak ilmiah.²⁶

DAFTAR PUSTAKA

Abu 'Isā, Muḥammad bin 'Isā bin Saurah bin Musā bin al-Ḍahāk al-Turmuzī. *Sunan al-Tirmīzī*, dalam Program al-Maktabah al-Syamilah, juz. 3. Cet. 2; Mesir: Syirkah Maktabah wa Maṭba' Muṣṭfā al-Bābī al-Ḥalabī, 1395 H/1975 M.

Dawam, Ainurrofiq. "Hadis dalam Analisis Mondar-Mandir: Refleksi Sosial Kontemporer Hadis Rasulullah", dalam Barmawi Mukri, *Kontekstualisasi Hadis Rasulullah: mengungkap akar dan implementasinya*. Yogyakarta: Ideal, 2005.

Hidayah, Aida. "Konsep Anak Perspektif al-Qur'an: Kedudukan dan Hak-Haknya dalam Keluarga". Makalah Program Studi Agama dan Filsafat UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2013.

Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina, 1996.

Ismail, Syuhudi. *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani Hadis al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*. Jakarta: Bulan Bintang, 2009.

Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*. Terj. Agus Fahri Husein (dkk.). Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003.

Al-Jabiri, Mohemed Abed. *Problem Peradaban: Penelusuran atas Jejak Kebudayaan Arab, Islam dan Timur*. Yogyakarta: Surgana, 2004.

Juwariyah. *Hadis Tarbawi*. Yogyakarta: Teras, 2010.

²⁶ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*, hlm. 223.

Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.

Muchtaram, Zuhairini. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 1992.

Husein al-Munawar, Said Agil. “Metode Pemahaman Hadis: Kemungkinan Pendekatan Historis Antropologis”, dalam Yunahar Ilyas dan M. Mas’udi (ed.). *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*. Yogyakarta: LPPI, 1996.

Suryadi. *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*. Yogyakarta: Teras, 2008.

Shihab, Quraish. “Hubungan Hadis dan al-Qur’an: Tinjauan Segi Fungsi dan Makna”, dalam Yunahar Ilyas dan M. Mas’udi (ed.). *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*. Yogyakarta: LPPI, 1996.

Zuhri, Muhammad. *Telaah Matan Hadis: Sebuah Tawaran Metodologis*. Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 2003.