

**PATUNG ANTARA DOKTRIN DAN TRADISI**  
(*Resepsi Pemahat di Prumpung Magelang Terhadap Hadis Pelarangan Patung*)



Oleh :

**Ahmad Mustofa**

**NIM : 1530016048**

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA  
**DISERTASI**

Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga  
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh  
Gelara Doktor Ilmu Agama Islam

**Yogyakarta**  
**2021**



KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA  
**PASCASARJANA**

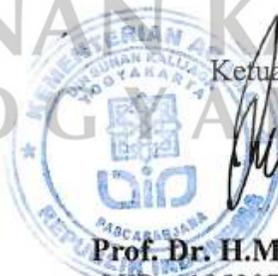
Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978  
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

## PENGESAHAN

Judul Disertasi : PATUNG ANTARA DOKTRIN DAN TRADISI (Resepsi Pemahat di Prumpung Magelang Terhadap Hadis Pelarangan Patung)  
Ditulis oleh : Ahmad Mustofa  
NIM : 1530016048  
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam  
Konsentrasi : Studi Al-Qur'an dan Hadis

**Telah dapat diterima  
Sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)  
Dalam Bidang Studi Islam**

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
Yogyakarta, 14 Juni 2021  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA



Ketua Sidang,

**Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah**  
NIP.: 19530728 198303 1 002

**PERNYATAAN KEASLIAN  
DAN BEBAS DARI PLAGIARISME**

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Ahmad Mustofa, M.S.I  
NIM : 1530016048  
Jenjang : Doktor

Menyatakan bahwa naskah disertasi yang berjudul:

**PATUNG ANTARA DOKTRIN DAN TRADISI  
(Resepsi Pemahat di Prumpung Magelang Terhadap Hadis Pelarangan  
Patung)**

Bahwa secara keseluruhan disertasi dengan judul diatas adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas dari plagiarisme. Jika dikemudian hari terbukti bukan karya sendiri atau melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Magelang, 10 Maret 2021

Saya yang menyatakan,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIDIGRA  
YOGYAKARTA

A handwritten signature in black ink is written over a yellow 10,000 Rupiah stamp. The stamp features the Garuda Pancasila emblem and the text 'REPUBLIK INDONESIA', '10000', and 'METERAI TEMPEL'. A unique identification number '668DAJX069949726' is printed at the bottom of the stamp.

Ahmad Mustofa, M.S.I  
NIM: 1530016048

## NOTA DINAS

Kepada Yth.

Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamualaikum Wr Wb*

Disampaikan dengan hormat, setelah dilakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap naskah disertai berjudul:

**PATUNG ANTARA DOKTRIN DAN TRADISI**  
**(Resepsi Pemahat Di Prumpung Magelang Terhadap Hadis Pelarangan Patung)**

Yang ditulis oleh:

Nama : Ahmad Mustofa, S.Th.I, M.S.I  
NIM : 1530016048  
Program : Doktor  
Konsentrasi : Studi Qur'an - Hadis

Saya berpendapat bahwa disertai tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Sidang Ujian Terbuka.

*Wassalamualaikum Wr Wb*

Salatiga, 10 Februari 2021  
Promotor,



Prof. Dr. H. Muh. Zuhri, M.A.  
NIP. 19530326 197803 1 001

## NOTA DINAS

Kepada Yth.

Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamualaikum Wr Wb*

Disampaikan dengan hormat, setelah dilakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**PATUNG ANTARA DOKTRIN DAN TRADISI**  
***(Resepsi Pemahat Di Prumpung Magelang Terhadap Hadis Pelarangan Patung)***

Yang ditulis oleh:

Nama : Ahmad Mustofa, S.Th.I, M.S.I  
NIM : 1530016048  
Program : Doktor  
Konsentrasi : Studi Qur`an - Hadis

Saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Sidang Ujian Terbuka

*Wassalamualaikum Wr Wb*

Yogyakarta, 11 Februari 2021  
Promotor,



Ahmad Rafiq, M.Ag., M.A, Ph.D.  
NIP. 19741214 199903 1 002

Ujian Terbuka  
Program Doktorat Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta



**KEMENTERIAN AGAMA RI**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA**  
**PASCASARJANA**

Promotor I Prof. Dr. H. Muh. Zuhri, M.A.

Promotor II Ahmad Rafiq, M.Ag., M.A, Ph.D.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

## ABSTRAK

Islam sebagai sebuah doktrin, memiliki hubungan yang unik dengan budaya dan tradisi. Keunikan itu lahir dari interaksi-negosiasi antara dua entitas yang berbeda dalam diri umat Islam, yaitu antara (1) entitas agama yang bersumber dari teks al-Qur`an dan hadis yang bersifat sakral, dengan (2) entitas budaya dan tradisi yang bersumber dari olah pikir dan olah rasa manusia sehingga diposisikan di wilayah profan. Pertemuan dua entitas yang saling bertolak belakang tersebut seringkali melahirkan polemik di tengah masyarakat bahkan tak jarang melahirkan stigma negatif bagi masyarakat yang secara intens berinteraksi dengan tradisi dan budaya tertentu.

Penelitian ini mengkaji proses interaksi dan negosiasi yang terjadi antara entitas masyarakat di Prumpung Magelang yang berprofesi sebagai pemahat patung di satu sisi, dengan doktrin larangan mematung yang bersumber dari teks hadis pada sisi yang lain. Tema dalam penelitian ini termasuk dalam kajian living hadis, karena itu penelitian ini bersifat kualitatif serta menggunakan teori resepsi sebagai metode yang digunakan untuk mendekati dan memetakan respon pemahat patung di Prumpung Magelang terhadap hadis yang melarang eksistensi patung. Sedangkan data primer penelitian diperoleh melalui hasil wawancara secara mendalam dari para informan di lapangan.

Penelitian ini menyimpulkan bahwa terdapat dua model negosiasi yang dilakukan oleh pemahat patung di Prumpung Magelang dalam merespon hadis yang melarang eksistensi patung, yaitu respon filosofis dan respon praktis. Respon filosofis lebih fokus bernegosiasi di wilayah abstrak, yaitu melalui fusi antara (1) horizon pemahat patung sebagai bagian yang tak terpisahkan dari masyarakat Jawa dan secara sosiologis tak memiliki pengalaman sebagai masyarakat paganism, dengan (2) horizon struktur teks hadis yang melarang eksistensi patung. Oleh karena itu, secara praktis model respon filosofis ini sama sekali tak mengubah hasil karya patung yang diproduksi oleh para pemahat patung di Prumpung Magelang. Sedangkan respon kedua, yaitu respon secara praktis, lebih fokus kepada inovasi dan improvisasi terhadap bentuk dan model pahatan patung agar terhindar dari kriteria patung berbentuk makhluk hidup yang dilarang oleh bunyi teks hadis.

*Keywords:* Pemahat Patung, Hadis Larangan Mematung, Teori Resepsi dan Kajian Living.

## Abstract

There has been an intertwining relationship between Islam as a doctrine and culture and tradition. This intertwining relationship is resulted from the interactions between two different entities within the Muslim community: (1) religious entities originating from the Quran and Hadith, and (2) cultural and traditional entities generated from human thought and feelings so that they are positioned in the profane realm. The meeting of the two opposing entities often leads to polemics in society and sometimes even creates a negative stigma for people who intensely interact with certain traditions and cultures.

This study examines the process of interaction and negotiation that occurs between the sculptor community in Prumpung Magelang, and the Islamic doctrine derived from the hadith that prohibits sculpting. Since the topic of this study is classified in the study of living hadith, this research uses a qualitative approach and reception theory method to analyze and map the responses of the sculptors in Prumpung Magelang to hadiths that prohibit the existence of statues. The primary research data were mainly obtained through in-depth interviews of the research informants.

This study concludes that the sculptors in Prumpung Magelang used two models of negotiation in response to the hadith that prohibits the existence of statues: a philosophical response and a practical response. The philosophical response concerns with the negotiation in the abstract area, namely through the fusion between (1) the perspective of the sculptor as an inseparable part of Javanese community who are sociologically unrelated to a pagan community, and (2) the perspective of the hadith text structure that prohibits the existence of statues. Therefore, practically, this model of philosophical response does not lead to the shift in the sculptures produced by the sculptors at Prumpung Magelang. Meanwhile, the second response, the practical response, is more focused on innovation and improvisation of the sculpture shape and model in order to avoid the production of statues in the form of living things, which are prohibited by the hadith text.

Keywords: Sculptors, Hadith Prohibiting Sculpting, Reception Theory and Living Studies.

## ملخص

الإسلام باعتباره عقيدة له علاقة فريدة بالثقافات والتقاليد. وينشأ هذا التفرد من التفاعلات بين كيانهين مختلفين ضمن المجتمع الإسلامي، وهما (1) الكيان الديني الصادر من نص القرآن والحديث المقدس، و (2) الكيان الثقافي والتقليدي الناشئ عن خواطر الإنسان ومشاعره حتى يتم وضعها في النطاق المدني. إلتقاء الكيانهين المتناقضين غالبا ما يثير الجدل وسط المجتمع، بل ويؤدي إلى سمة سلبية للمجتمع الذي يتفاعل مع تقاليد وثقافات معينة بشكل مكثف.

يناقش هذا البحث عملية التفاعل والتفاوض التي تحدث بين وحدة المجتمع في برومبونج ماجيلانج الذين يعملون نحائين من جهة، وعقيدة تحريم نحت التماثيل في نص الحديث من جهة أخرى. محور هذا البحث في سياق الدراسة الحية للحديث، وبالتالي صفة هذا البحث نوعية ويستخدم نظرية الاستقبال كطريقة مستخدمة لمقاربة وتعيين ردود النحاتين في برومبونج ماجيلانج على الأحاديث التي تحرم وجود التماثيل. وأما بالنسبة للبيانات الأولية فيتم الحصول عليها من خلال مقابلات متعمقة من المخبرين في الميدان.

خلص هذا البحث إلى أن هناك نموذجي التفاوض قام بهما النحاتون في برومبونج ماجيلانج ردا على الحديث النبوي الذي يحرم وجود التماثيل، وهما استجابة فلسفية واستجابة عملية. تركز الاستجابة الفلسفية بشكل أكبر على التفاوض في المجال المجرد، أي من خلال الاندماج بين (1) أفق النحاتين كجزء لا يتجزأ من المجتمع الجاوي، واجتماعيا عدم وجود خبرة كالمجتمع الوثني. و (2) أفق بنية نص الحديث التي تحرم وجود التماثيل. لذلك، نموذج الاستجابة الفلسفية لا يغير عمليا المنحوتات التي أنتجها النحاتون في برومبونج ماجيلانج. وأما الاستجابة الثانية، أي الاستجابة العملية، فهي أكثر تركيزا على الابتكار والارتجال في شكل ونموذج المنحوتات من أجل تجنب معيار التماثيل في شكل كائنات حية يجرمها نص الحديث.

الكلمات المفتاحية : النحاتون، الحديث عن تحريم نحت التماثيل، نظرية الاستقبال والدراسة الحية.

## MOTTO

When you lose your money, you lose nothing

When you lose your healthy, you lose something

When you lose your character, you lose everything

~ Meyer Lansky ~



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## PERSEMBAHAN

Disertasi ini saya persembahkan untuk :

Widi Rahayu  
Fahdallah Chadziq Musthofa  
Haitsamullah Nahdha Musthofa



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Dalam *khazanah* kajian Islam, doktrin tentang larangan penyerupaan<sup>1</sup> terhadap setiap objek berbentuk mahluk hidup<sup>2</sup> dianggap sudah ‘selesai’,<sup>3</sup> dalam arti tidak adanya polemik di antara ulama terhadap adanya pelarangan tersebut.<sup>4</sup> Walaupun pelarangan tersebut tak memiliki sumber langsung dari al-Qur`an secara *zāhir-nāṣ*<sup>5</sup> melainkan bersumber dari teks hadis, namun larangan untuk menyimpan, mengoleksi, apalagi membuat *tamāsīl* berbentuk mahluk hidup tersebut telah mengalami proses ortodoksi sehingga menjadi sebuah doktrin.<sup>6</sup> Menyerupai ciptaan Allah serta digunakan sebagai media praktik syirik merupakan dua alasan kenapa eksistensi gambar dan patung berbentuk mahluk hidup dilarang dalam Islam.<sup>7</sup>

---

<sup>1</sup> Al-Qur`an (QS. Saba: 13) menyebutnya dengan istilah *tamāsīl* ( تماثيل ), al-Qurṭubi menjelaskan bahwa istilah tersebut berarti setiap objek yang meniru bentuk dari mahluk hidup seperti hewan dan manusia, maupun mahluk yang tidak hidup seperti pepohonan (lihat *Rawāi`ul Bayān*, juz II, bab tentang hukum patung dan lukisan, h. 395).

<sup>2</sup> Istilah “gambar/patung mahluk hidup” yang dipakai dalam penelitian ini mengandung arti “gambar/patung mahluk yang bisa hidup”, sebab poin utama letak keharamannya adalah sebuah objek yang menyerupai mahluk yang bisa hidup. Jadi seandainya sebuah objek gambar atau patung itu berbentuk mahluk hidup, namun kepalanya tidak ada, maka gambar atau patung tersebut tidak dilarang, sebab hakekatnya sebuah mahluk tanpa kepala pasti akan mati (lihat Imam al-Hafidz Zaenuddin Abd ar-Ra`uf Al-Manawi, *at Taysīr bi Syarḥ al-Jāmi` aṣ-Ṣāgīr*, Program Maktabah Syumila NU, Juz II, h. 207).

<sup>3</sup> Komaruddin Hidayat, *Sinergi Agama dan Budaya Lokal*, sebuah *paper* <https://publikasiilmiah.ums.ac.id/bitstream/handle/11617/2169/komaruddin.pdf?sequence=1>, di akses pada hari Selasa tanggal 19/12/2017 pukul 16.10. Namun demikian, khusus untuk penyerupaan objek berbentuk mahluk hidup dalam bentuk gambar, lukisan ataupun fotografi, masih menyisakan perbedaan pendapat di kalangan ulama hingga hari ini. Sebagian melarang berdasarkan bunyi teks hadis, sedangkan sebagian yang lain membolehkan dengan kondisi dan syarat-syarat tertentu (lihat Imam Aṣ-Ṣābūnī dalam kitab *Rawāi`ul Bayān*).

<sup>4</sup> Aṣ-Ṣābūnī menggunakan istilah *qaṭ`an* (قطعا), lihat Muhammad `Alī Aṣ-Ṣābūnī, *Rawāi`ul Bayān*, Cetakan III, tnt., *Maktabah al-Ghazālī*, tahun 1981, Juz II, h. 405, 408. Namun, dalam pembahasan selanjutnya, ia menjelaskan adanya beberapa perbedaan pendapat ulama mengenai hukum gambar dan turunannya, semisal tentang gambar fotografi. Terkait pembahasan ini, akan dibahas di bab III.

<sup>5</sup> Dalam Q.S. Saba` : 13, Aṣ-Ṣābūnī dalam *Tafsir Shawi* nya menjelaskan bahwa dalam syariat Nabi Sulaiman belum ada larangan terhadap gambar ataupun patung, pelarangan patung itu datang setelah masa kenabian Muhammad SAW, dikarenakan digunakan sebagai media syirik, terutama oleh komunitas Quraisy Makkah (bandingkan dengan Imam Aṣ-Ṣābūnī dalam *Rawa`i`ul Bayan* juz II h. 405). Larangan terhadap patung dalam al-Qur`an “hanya” ditemukan dalam kisah nya Nabi Ibrahim a.s..

<sup>6</sup> Finbarr Barry Flood, *Between Cult and Culture: Bamiyan, Islamic Iconoclasm, and the Museum*, *The Art Bulletin*;De. 2002;84, 4; Arts & Humanities Database, p.643.

<sup>7</sup> *Ibid.*

Secara acak kita bisa merujuk ke beberapa literatur dalam kajian tafsir sebagai bukti bahwasanya doktrin larangan terhadap lukisan maupun patung berbentuk mahluk hidup merupakan ‘keputusan resmi’ para ulama, sehingga secara aklamasi komentar-komentar yang diberikan oleh para *mufassir* terhadap ayat-ayat al-Qur`an yang berkaitan dengan *tamāṣīl* selalu berakhir dengan larangan (hukum haram).<sup>8</sup> Sebagai contoh ketika menafsirkan Q.S. as-Saba` : 13, ayat tersebut menjelaskan tentang kisah Nabi Sulaiman as. yang dikaruniai oleh Allah Swt sebuah kemampuan (mu`jizat) menaklukkan para Jin sehingga bisa dimobilisir dan diorganisir oleh Nabi Sulaiman as. untuk membangun apapun yang diinginkannya, baik berupa gedung-gedung maupun patung-patung yang indah. Secara *zāhir-nāṣ*, ayat ini justru memberikan kesan bahwa segala macam bentuk patung pada masa Nabi Sulaiman as. itu diperbolehkan. Hanya saja, bila kita menyimak beberapa komentar dari para *mufassir* terhadap ayat tersebut, biasanya diakhiri dengan pembahasan tentang larangan patung dalam risalah Nabi Muhammad Saw.<sup>9</sup>

Kita bisa mengambil contoh, semisal penjelasan dari syekh Aṣ-Ṣābūnī dalam *Tafsīr Ahkām*, di mana saat menafsirkan Q.S. as-Saba` : 13 tersebut beliau justru menempatkannya di bab yang membahas tentang hukum patung dan gambar (حكم التماثيل (و الصور). Dalam bab tersebut, secara mendetail dan panjang lebar Aṣ-Ṣābūnī membahas dalil-dalil yang secara *zāhir* mengharamkan eksistensi gambar dan patung (berbentuk mahluk hidup). Selanjutnya beliau meneruskannya dengan pembahasan mengenai ‘illah (faktor penyebab) diharamkannya gambar dan patung bagi umat Islam, yaitu karena menyerupai/menyamai ciptaan Allah (المضاهاة و المشابهة لخلق الله تعالى)<sup>10</sup> serta sebagai jalan masuknya praktik-praktik penyekutuan Tuhan. Sebab, bangsa-bangsa yang menganut sistem kepercayaan paganisme, berawal dari kebiasaan mereka untuk mengoleksi dan mengagumi berbagai lukisan dan patung.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Kathleen Kuiper (Editor), *Islamic Art. Literatur and Culture*, Britannica Educational Publishing in association with ROSEN Educational Service, New York, 2010, p. 131.

<sup>9</sup> Muhammad Ali Aṣ-Ṣābūnī, *Rawai`ul Bayan*, Cetakan III, tnt., *Maktabah al-Ghazali*, tahun 1981, Juz II, h. 391 – 422.

<sup>10</sup> *Ibid.*, h. 408-409

<sup>11</sup> *Ibid.*

Sedangkan pembahasan mengenai patung pada masa kenabian Sulaiman relatif terabaikan, walaupun dibahas hanya sekedar saja<sup>12</sup> semisal dalam penafsirannya az-Zamakhsyārī yang menjelaskan bahwasanya patung-patung tersebut berbentuk Malaikat, para Nabi serta orang-orang saleh, terbuat dari perunggu dan material mahal lainnya, diletakkan di dalam masjid agar supaya masyarakat kala itu yang beribadah di masjid bisa mencontoh kesalehan dan ketaqwaan mereka.<sup>13</sup> Al-Qurṭubī juga memiliki pandangan yang tak jauh berbeda, bahwasanya pada masa Nabi Sulaiman as. keberadaan patung diperbolehkan, namun kemudian dinasakh setelah datangnya *risālah* Nabi Muhammad Saw.<sup>14</sup> Sebab dalam ajaran Islam sebagai *risālah* yang diemban oleh Nabi Muhammad Saw., gambar dan patung yang berbentuk mahluk hidup secara resmi dinyatakan sebagai objek terlarang.

Beberapa kitab hadis kanonik, menyajikan begitu banyak redaksi/matn hadis yang secara khusus membahas tentang beragam bentuk larangan terhadap eksistensi gambar ataupun patung yang menyerupai mahluk hidup. Dengan menggunakan pencarian redaksi hadis berdasarkan kata kunci,<sup>15</sup> semisal dengan kata *صورة* dan kata *صور* serta kata *تماثيل*, kita bisa melacak teks hadis yang secara literal melarang umat Islam memuat, mengoleksi atau bahkan sekedar menyimpannya segala macam lukisan ataupun patung yang berbentuk mahluk yang bisa hidup. Hasil pelacakan dengan menggunakan kata kunci tersebut, bisa ditemukan dalam kitab-kitab hadis berikut ini:

---

<sup>12</sup> Dalam kitab tafsir klasik, penafsiran terhadap Q.S. as-Saba': 13 hanya difokuskan pada mu'jizat yang dianugerahkan kepada Nabi Sulaiman as. saja yaitu berkaitan dengan kemampuannya menaklukkan Jin yang diperintah untuk membangun berbagai bangunan dan istana megah dengan segala pernak-pernik hiasan interiornya, salah satunya berupa patung. Pembahasan terhadap patung (mahluk hidup) sendiri sebagai salah-satu hiasan interior yang diperbolehkan semasa Nabi Sulaiman namun dilarang oleh syariat Nabi Muhammad Saw.. jarang sekali dibahas. Dan bilamana dibahas, biasanya hanya berkaitan dengan konsep *naskh* yaitu bahwa syari'at Nabi Sulaiman a.s.tentang kebolehan patung tersebut sudah tidak berlaku lagi pada umat Nabi Muhammad Saw., tanpa disertai dengan penjelasan lebih lanjut kenapa syariat Nabi Sulaiman as. diperbolehkan mengoleksi patung sedangkan syariat Nabi Muhammad Saw.. dilarang mengoleksi patung.

<sup>13</sup> Abu al-Qasim Mahmud bin Umar az-Zamakhsyary, *Tafsīr al-Kasyāf*, Riyād; Maktabah al-'Abikan, 1998, juz 5, h. 111.

<sup>14</sup> Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' Li Ahkam al-Qur'an*, Beirut-Lebanon; *Ar-Risalah Publisher*, 2006, juz 17, h. 271.

<sup>15</sup> Pencarian terhadap teks hadis dalam penelitian ini menggunakan program *Maktabah Syumila NU 0.1.*, yaitu sebuah program *software* hasil pengembangan dari program *Maktabah Syamilah*. Perbedaannya terletak pada penambahan kitab-kitab *mu'tabarah* yang diajarkan di pesantren salaf (pesantren 'tradisional'), berikut dengan penjelasan-penjelasan dengan menggunakan huruf Arab *pegon*.

1. Pencarian menggunakan kata kunci صورة dan kata صور

| NAMA KITAB               | NO. HADIS  |
|--------------------------|--|
| <i>Ṣaḥīḥ al-Bukhārī</i>  | 2225, 5963, 6109, 7042                                 |
| <i>Ṣaḥīḥ al-Muṣliḥ</i>   | 5663   |
| <i>Ṣaḥīḥ Ibnu Ḥibbān</i> | 5685, 5686, 5848                                       |
| <i>Sunan Abū Dawūd</i>   | 5026,  |
| <i>Sunan Nasaī</i>       | 9765, 9782, 9783, 9784                                 |
| <i>Sunan Al-Baihaqī</i>  | 14346, 14349, 14352, 14356                             |
| <i>Musnad Aḥmad</i>      | 1866, 2162, 2213, 3272, 3383, 3394, 6326, 10556, 15296 |

2. Pencarian menggunakan kata kunci تماثيل

| NAMA KITAB               | NO. HADIS  |
|--------------------------|--|
| <i>Ṣaḥīḥ al-Bukhārī</i>  | 2479, 3224, 3225, 5950, 5954, 5955,  |
| <i>Ṣaḥīḥ al-Muṣliḥ</i>   | 5641, 5642, 5650, 5661, 5667   |
| <i>Ṣaḥīḥ Ibnu Ḥibbān</i> | 672, 5847, 5849, 5853, 5854  |
| <i>Sunan Abū Dawūd</i>   | 4160   |
| <i>Sunan Al-Baihaqī</i>  | 14333, 14334, 14340, 14350, 14354, 14363, 9771, 9778,<br>9780, 9793, 10392 |
| <i>Musnad Aḥmad</i>      | 3307, 6326, 8032, 8065, 11876, 16391, 24127, 25672,<br>25830, 26085        |
| <i>Muwaṭṭa` Mālik</i>    | 3545   |

Berangkat dari makna lahir hadis-hadis tersebut,<sup>16</sup> tidak jarang Islam dikategorikan sebagai penganut ikonoklasme<sup>17</sup> radikal<sup>18</sup> (sebagian intelektual mengoreksi bahwa Islam itu bukan penganut ikonoklasme melainkan paham *aniconism*).<sup>19</sup> Kategorisasi ini tentu saja dianggap wajar mengingat begitu banyak teks hadis yang bilamana hanya dipahami secara *tekstual* maka akan melahirkan kesan bahwa Islam menolak dan melarang segala macam bentuk karya seni berwujud mahluk yang bisa hidup, baik objek yang berupa lukisan maupun patung.<sup>20</sup> Dalam sebuah artikel yang berjudul *Islam and Image*, Hodgson seakan memuntahkan ‘kekesalannya’ terhadap Islam (sebagai sebuah kultur) yang menurut pandangannya sangat kering (*aridity*) dan stagnan (*stagnation*) sehingga tidak

---

<sup>16</sup> Beberapa contoh teks hadis tentang larangan gambar dan patung yang berbentuk mahluk yang bisa hidup adalah sebagai berikut:

Hadis yang diriwayatkan oleh Abu Dawud:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ وَسَلِيمَانُ بْنُ دَاوُدَ قَالَا حَدَّثَنَا حَمَّادٌ حَدَّثَنَا أَبُو بَرٍّ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ « مَنْ صَوَّرَ صُورَةَ عَدُوِّ اللَّهِ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يَنْفُخَ فِيهَا وَلَيْسَ بِنَافِخٍ وَمَنْ نَحَلَّمَ كَلْفًا أَنْ يَعْقِدَ شَعِيرَةً وَمَنْ اسْتَمَعَ إِلَى حَدِيثِ قَوْمٍ يَقْرُونَ بِهِ مِنْهُ صَبَّ فِي أُذُنِهِ الْأَنْكُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

Hadis yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari:

حَدَّثَنَا ابْنُ مِقَاتٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا طَلْحَةَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ تَمَاتِيلُ

Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad :

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا روح ثنا ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عمر بن الخطاب يوم الفتح وهو بالبطحاء أن يأتي الكعبة فيمحو كل صورة فيها ولم يدخل البيت حتى محيت كل صورة فيه

<sup>17</sup> Tindakan *iconoclasme* dapat termanifestasi dalam berbagai bentuk agresi terhadap gambar, patung, ataupun benda budaya lainnya yang merefleksikan ikon atau simbol tertentu. Dalam beberapa kasus *iconoclasme*, terjadi akumulasi antara tindakan yang dil akukan secara spontan dalam bentuk perusakan terhadap objek patung / lukisan yang dilakukan oleh individu dan ataupun perusakan yang dilakukan bersama-sama oleh kelompok secara terorganisir. Dalam sejarah, penyebutan terhadap paham ini diidentikkan dengan tindakan, semisal kebijakan ikonoklastik yang dilakukan oleh Leo III dan penerusnya, sebagaimana juga yang telah dilakukan oleh khalifah Yazid II atas tindakannya untuk melakukan penghancuran terhadap beberapa objek berbentuk lukisan dan patung yang terdapat di beberapa komunitas gereja Kristen.

<sup>18</sup> Istilah ini, lagi-lagi, saya kutip dari *paper* nya Komaruddin Hidayat yang berjudul *Sinergi Agama dan Budaya Lokal* sebagaimana telah saya kutip di halaman sebelumnya. Menggabungkan antara kata *ikonoklasme* dengan kata radikal sebetulnya agak janggal, sebab bagi sebagian kalangan akademisi kontemporer sikap *ikonoklastik* sendiri sudah merupakan sikap yang cukup radikal dan cenderung ekstrim.

<sup>19</sup> Terry Allen, *Five Essays on Islamic Art; Aniconism and Figural Representation in Islamic Art*, excerpt, without illustrations, Copyright 1988 by Solipsist Press, p. 2-4, diakses dari <http://www.sonic.net/~tallen/palmtree/fe2.htm>, 6/14/09 6:56 PM.

<sup>20</sup> Finbarr Barry Flood, *Between Cult and Culture: Bamiyan, .....* p.643

sememarik ketika ia mengkaji India ataupun China yang sarat dengan peninggalan romantisme masa lalu dalam berbagai artefak, baik gambar maupun patung.<sup>21</sup>

Senada dengan Hodgson, bagi A.L. Kroeber, pengaruh larangan Islam terhadap segala hal yang berkaitan dengan gambar dan patung makhluk hidup bergerak linear mengikuti arah penaklukan-penaklukan yang dilakukan oleh beberapa imperium Islam, artinya bilamana sebuah daerah takluk di bawah kekuasaan pemerintahan Islam maka secara otomatis komunitas di daerah tersebut akan “terjangkiti” paham *iconophobia*,<sup>22</sup> bahkan dalam sebuah kasus, fenomena ini menjadi stimulus lahirnya gerakan ikonoklasme pada suatu era masa kekaisaran Bizantium.<sup>23</sup> Bagi Kroeber, paham ikonoklasme dalam Islam merupakan kunci munculnya problem peradaban Islam, sebab ikonoklasme menyebabkan berakhirnya simbolisme yang berarti matinya sebuah kebudayaan secara keseluruhan. Sehingga menurutnya, paham ikonoklasme merupakan pihak yang harus bertanggung jawab terhadap ‘mandeg’nya peradaban dalam Islam.<sup>24</sup>

Kita bisa melihat dalam perjalanan sejarahnya, Islam beberapa kali terlibat dalam gerakan ikonoklastik atau minimal gerakan ikonophobia. Gerakan ini marak dilakukan semasa kekuasaan dinasti Umayyah,<sup>25</sup> semisal Abdul Azis bin Marwan (sekitar tahun 67-70 H/686-689 M) seorang Gubernur di Mesir yang juga merupakan adek sang Khalifah Abdul Malik memerintahkan penghancuran salib baik yang terbuat dari emas maupun perak,<sup>26</sup> dilanjut pada tahun 86 H/705 M Asbagh bin Abdul Azis memprotes keras adanya gambar perawan Maria dan Yesus dalam sebuah prosesi ritual umat Kristiani di wilayah Hulwan,<sup>27</sup> kemudian perintah dari Khalifah Umar bin Abdul Azis (yang memerintah mulai dari tahun 99-101 H/717-720 M) untuk menghilangkan segala macam simbol salib di area publik dengan melarang komunitas kristiani menunjukkan salib dalam kehidupan keseharian mereka,<sup>28</sup> serta puncaknya adalah keputusan politiknya Yazid II bin Abdul

---

<sup>21</sup> Lihat Marshall G. Hodgson, *Islam And Image*, source *History of Religion*, Vol. 3, no. 2 (Winter, 1964), published by The University of Chicago Press, p. 223 – 226.

<sup>22</sup> *Ibid.*, h. 225.

<sup>23</sup> Kathleen Kuiper (Editor), *Islamic Art. Literatur and Culture.....*, p. 132.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 225-226.

<sup>25</sup> G.R.D. King, *Islam, Islam, Iconoclasme And The Declaration Of Doctrine*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies (SOAS) University of London, Vol. 48 No. 2 (1985), p.270-273.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 270.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 271.

Malik (101-105 H/720-724 M) untuk merusak berbagai gambar dan patung di wilayah kekuasaan Bani Umayyah khususnya gambar dan patung yang terdapat di beberapa komunitas Kristiani.<sup>29</sup> Kegiatan ikonoklastik masih terjadi pada tahun-tahun berikutnya walaupun bersifat insiden saja semisal upaya penyerangan oleh sekelompok umat komunitas muslim terhadap simbol-simbol Kristiani yang berupa gambar dan patung (antara tahun 127 H/744 M sampai dengan tahun 151 H/718 H).<sup>30</sup>

Oleh karena itu, gerakan ikonoklastik yang terjadi hari ini walau masih bersifat *sporadis-insidental*, secara teologis pasti akan ditemukan benang merahnya dengan kejadian serupa berabad-abad yang lampau, semisal kisruh terhadap keberadaan patung Dewa Kongco Kwan Sing Tee Koen di Kelenteng Kwan Sing Bio Tuban Jawa Timur,<sup>31</sup> juga beberapa kasus pembakaran dan perusakan patung yang terjadi di Purwakarta. Berbeda dengan penolakan patung di Tuban, pembakaran beberapa patung di Purwakarta tersebut secara jelas menggunakan isu agama. Dalam beberapa kesempatan, pihak yang bertanggung jawab terhadap aksi pembakaran tersebut menyatakan bahwa patung itu hukumnya haram, maka harus dimusnahkan.<sup>32</sup> Di saat yang sama, di belahan dunia lain, beberapa aksi ikonoklastik secara telanjang juga telah dipertontonkan secara oleh gerakan-gerakan Islam radikal<sup>33</sup> semisal kelompok Taliban yang telah merusak patung Budha kuno Bamiyan di Afghanistan pada tanggal 1 Maret 2001<sup>34</sup>, kemudian ISIS dengan

---

<sup>29</sup> *Ibid*, p. 267,

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 271.

<sup>31</sup> Dalam pemberitaan di beberapa media, banyak isu yang diangkat oleh para kelompok aksi yang menolak patung stinggi 40 m tersebut, namun yang ditonjolkan lebih kepada isu nasionalisme daripada penolakan dengan dalih agama. Beberapa waktu sebelumnya, polemik tentang keberadaan patung juga sempat membuat kegaduhan di tengah masyarakat, sebut saja kasus beberapa pembakaran dan / perusakan patung yang terjadi di Purwakarta. Berbeda dengan penolakan patung di Tuban, pembakaran beberapa patung di Purwakarta tersebut secara jelas menggunakan isu agama. Dalam beberapa kesempatan, pihak yang bertanggung jawab terhadap aksi pembakaran tersebut menyatakan bahwa patung itu hukumnya haram, maka harus dimusnahkan. (lihat <https://m.tempco.co/read/news/2016/02/11/058744040/ini-daftar-panjang-perusakan-patung-di-purwakarta>, diakses tanggal 14 Agustus 2017, pukul 15.37).

<sup>32</sup> <https://m.tempco.co/read/news/2016/02/11/058744040/ini-daftar-panjang-perusakan-patung-di-purwakarta>, diakses tanggal 14 Agustus 2017, pukul 15.37.

<sup>33</sup> Radikalisme adalah kepercayaan pada sebuah gagasan atau prinsip radikal dalam melakukan perubahan secara ekstrem terhadap institusi politik dan sosial. Dalam pengertian politik, gagasan ini muncul pertama kali dari Charles James Fox (1749-1806), negarawan Inggris, yang menginginkan suatu reformasi radikal untuk membela kebebasan dan penghapusan perdagangan budak. Sejak itu gagasan ini telah meluas menjadi milik dunia (lihat: Syafi'i Ma'arif, *Radikalisme, Ketidakadilan dan Rapuhnya Ketahanan Bangsa*, MA'ARIF, Vol. 5, No. 2 – Desember 2010, h. 147).

<sup>34</sup> Made Panji Wilimantara, *Penghancuran Benda Budaya (Iconoclast) Sebagai Kejahatan Terhadap Kemanusiaan*, Jurnal KERTHA NEGARA Vol. 04, No. 05 Juli 2016, h. 2.

menghancurkan tempat-tempat bersejarah dan benda-benda arkeologis di Suriah dan Irak sejak pertengahan tahun 2014 hingga Maret 2015.<sup>35</sup>

Ekspresi ke-Islaman masyarakat, terkait dengan larangan terhadap gambar dan patung, tidak selamanya ditampakkan dengan sikap antipati, reaksioner dan destruktif sebagaimana diuraikan dalam paragraf sebelumnya. Sebaliknya, ia seringkali ditampakkan dengan sikap pro-aktif dan konstruktif. Respon ini dilakukan dengan cara membuat sebuah objek gambar maupun patung yang berbentuk selain makhluk hidup (semisal objek yang berbentuk bulan, gunung, pohon, tumbuhan dan sejenisnya), atau objek berbentuk makhluk hidup namun telah mengalami proses kreatif sedemikian rupa sehingga objek tersebut mustahil bisa hidup (semisal wayang kulit). Model respon yang kedua ini terinspirasi oleh sebuah *as̄ār*, bahwasanya suatu ketika Ibnu Abbas ra. ditawari sebuah gambar makhluk hidup oleh seorang yang berprofesi sebagai pelukis, namun beliau menolak lukisan tersebut seraya memberi nasehat bahwa Rasulullah Saw. melarang segala macam lukisan dan patung yang berbentuk makhluk hidup, bilamana ingin tetap berkarya sebagai pelukis atau pematung maka hendaklah memilih objek selain makhluk hidup.<sup>36</sup>

Secara teoritis, dua model pendekatan yang dilakukan oleh umat Islam untuk merespon hadis-hadis yang melarang patung sebagaimana tersebut di atas direpresentasikan dalam dua istilah, yaitu:<sup>37</sup>

1. Dekapitasi (*decapitation*) yaitu melakukan serangkaian tindakan (memotong, menghilangkan, merusak dsb.) terhadap objek lukisan atau patung berbentuk makhluk hidup sehingga ia tidak lagi terlihat sebagai makhluk yang memiliki ruh, semisal memotong kepala, menghilangkan wajah atau menghilangkan bagian-bagian tertentu dengan tujuan menghilangkan kesan makhluk yang bisa hidup

---

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> Berikut ini bentuk redaksinya:

حدثنا ( عبد الله بن عبد الوهاب ) قال حدثنا ( يزيد بن زريع ) قال أخبرنا ( عوف ) عن ( سعيد بن أبي الحسن ) قال ( كنت عند ابن عباس ) رضي الله تعالى عنهما إذا أتاه رجل فقال يا أبا عباس إني إنسان إنما معيشتي من صنعة يدي وإني أصنع هذه التصاوير فقال ابن عباس لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله سمعته يقول من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبدا فربا الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه فقال ويحك إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر كل شيء ليس فيه روح

(Lihat Badruddin al-‘Ainy al-Hanafiy, ‘*Umdatul Qariy Syarkh Shahih Bukhariy*, Program Maktabah Syumila NU, juz 18, h.159)

<sup>37</sup> Finbarr Barry Flood, *Between Cult and Culture* ..... , p.644.

terhadap keberadaan gambar ataupun patung tersebut. Menurut Finbarr, pendekatan ini bila dirunut kebelakang ditemukan *benang merahnya* dengan peristiwa *fathu-Makkah* di mana dalam peristiwa itu Nabi Muhammad Saw. secara resmi di hadapan publik memeritahkan umat Islam untuk merobohkan dan menghapus segala macam bentuk patung dan gambar.<sup>38</sup> Model pendekatan yang pertama ini, diklaim sebagai paham yang paling bertanggung jawab terhadap lahirnya paham *iconoclasm* dalam Islam.

2. Rekontekstualisasi (*recontextualization*); secara praktis pendekatan ini digunakan oleh publik yang ingin menikmati keindahan seni (baik berbentuk gambar ataupun patung) namun sebisa mungkin menghindari segala macam bentuk objek yang berbentuk makhluk yang bisa hidup. Model pendekatan ini berupaya ‘merekayasa’ berbagai objek yang berbentuk makhluk yang bisa hidup menjadi suatu objek berbentuk makhluk yang tak (bisa) hidup. Contoh paling faktual tentang model pendekatan ini adalah sebagaimana yang telah dicontohkan dalam beberapa hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah ra. di saat Nabi menegur Aisyah di karenakan memasang tirai yang terdapat gambar makhluk hidup, lalu Rasulullah Saw. memotong tirai tersebut dan menjadikannya sebagai (bungkus) bantal. Paham *an iconisme*<sup>39</sup> dalam Islam, lahir dari model pendekatan ini.

Baik model dekapitasi maupun rekontekstualisasi, walaupun keduanya memiliki perbedaan sikap dan tindakan terhadap eksistensi sebuah patung yang berbentuk makhluk hidup, namun secara fundamental keduanya memiliki persamaan dalam menafsirkan teks hadis yang melarang segala macam bentuk gambar dan patung berbentuk makhluk hidup. Oleh karenanya, kedua istilah tersebut masing-masing menolak keberadaan patung dalam kehidupan sosial kemasyarakatan, walaupun dengan ekspresi yang berbeda. Sehingga secara umum, kedua pandangan tersebut dianggap sebagai representasi pandangan dan respon umat Islam berkaitan dengan doktrin larangan terhadap patung.

Namun, dalam realitas kehidupan di tengah masyarakat, ada respon lain yang secara prinsip sangat berbeda di samping dua respon di atas. Bilamana dua respon

---

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> Terry Allen, *Five Essays on Islamic Art; .....* , p. 2-4

sebelumnya sangat menentang keberadaan patung, maka realitas yang terjadi di Prumpung Muntilan (Jawa Tengah) dan di Watesumpak Trowulan (Jawa Timur) sangat paradoks,<sup>40</sup> sebab dua desa tersebut selama ini dikenal sebagai sentra pemahat patung. Menariknya lagi secara kultur dan geografis, Prumpung terletak di kawasan yang sangat religius, yaitu terletak di dekat komunitas pesantren. Di sebelah timur terdapat komunitas pesantren Gunung Pring di mana terdapat makam yang dijadikan sebagai destinasi wisata religi (ziarah) yang sangat ramai, yaitu makam KH. Ahmad Dalhar. Di sebelah utara terdapat komunitas pesantren *Nailul Muna*, sebuah pesantren yang merupakan jaringan dari keluarga besar pesantren API (Asrama perguruan Islam) Tegalrejo Magelang. Pesantren API Tegalrejo sendiri merupakan sebuah pesantren yang sangat berpengaruh, tak hanya di Magelang tapi juga di Jawa. Sedang di sebelah barat lokasi pemahatan patung, berjarak kurang dari 500 m, terdapat Pondok Pesantren Pabelan, sebuah pesantren yang menganut sistem pendidikan Modern seperti Gontor. Begitupun dengan para pemahatnya, kebanyakan para pemahatnya merupakan muslim yang taat,<sup>41</sup> bahkan salah seorang pemahat yang dituakan di sana, tercatat sebagai takmir masjid di daerah Prumpung.<sup>42</sup> Karena itu bukan tidak mungkin, pesan dari teks hadis yang melarang patung, gambar dan sejenisnya sangat familiar bagi mereka, namun mereka tetap nyaman dan tidak terbebani secara moral dengan rutinitas keseharian sebagai seorang pematung.

---

<sup>40</sup> Lihat Khafidhotus Soidah Skripsi (2014) dengan judul *Teologi Pemahat Patung; Pemahaman Teologi Pemahat Patung Tentang Ke Esaan Allah di Dusun Jatisumber Desa Watesumpak Kecamatan Trowulan*, Program Studi Aqidah-Filsafat Fakultas Ushuluddin & Filsafat, UIN Sunan Ampel Surabaya.

<sup>41</sup> Taat di sini, tentu saja bersifat sangat formalistik, yaitu muslim yang secara kuantitatif melaksanakan rukun Islam, kecuali rukun Islam kelima hanya khusus bagi yang telah mampu secara finansial. Beberapa pemilik sanggar pahat batu di sana juga non Muslim, sependek penelusuran penulis, selain muslim, ada juga yang beragama Katholik dan Hindu. Namun, mayoritas pemilik sanggar, begitupun dengan para perajin batunya, beragama Islam.

<sup>42</sup> Pembuatan patung pertama kali dilakukan oleh seorang pemahat senior bernama Dulkamit Djoyoprono, putra dari Salim Joyo Pawiro, pemahat generasi pertama di Prumpung. Pada tahun 1930, Salim Joyo Pawiro mendapat pekerjaan ikut memugar candi Borobudur di bagian batu trap candi, di bawah mandor Van Erp. Dari Pengalamannya memugar candi Borobudur inilah kemudian Salim Joyo Pawiro menginspirasi anaknya, yang tak lain adalah Dulkamit Jayaprana, untuk memberanikan diri merintis pemahatan patung. Jadi boleh dibilang bahwa generasi pertama pemahat di kampung Prumpung ini adalah Salim Joyo Pawiro, kemudian dilanjutkan oleh generasi kedua yaitu anaknya, Dulkamit Jayaprana. Oleh karena itu, Dul kamit Jayaprana di kalangan para perajin batu di kawasan Prumpung ini dijadikan sebagai sesepuh (senior), karena dari bimbingan usahanyalah telah lahir para pematung-pematung yang merupakan generasi ketiga (Hasil wawancara dengan Dulkamit Joyoprono, dibandingkan dengan Prasetyo Wahyu, *Riwayat Hidup dan Karya-Karya Pematung Batu Dul Kamid Jayaprana* (Skripsi), Prodi Seni Patung Jurusan Seni Murni Fakultas Seni Rupa dan Desain ISI tahun 1992).

Berdasarkan temuan-temuan di lapangan khususnya di daerah Prumpung Magelang tersebut, kiranya doktrin tentang larangan terhadap patung yang menyerupai makhluk hidup belumlah selesai, karena itu tema ini masih sangat aktual untuk didiskusikan lebih lanjut. Sebab di sini ada problem mendasar, semacam ‘inkonsistensi’, di mana doktrin agama diterima dan dibenarkan namun di saat bersamaan sangat mentoleir bilamana ada seseorang, atau sebuah komunitas yang ‘melanggar’ larangan tersebut. Selain itu, kita juga bisa melihat bagaimana sikap toleransi orang Islam terhadap patung (bilamana orang Jawa yang berdomisili di sekitar area Candi dan sentra pemahatan patung dijadikan sebagai representasinya), padahal sebagaimana telah diuraikan di muka, umat Islam secara doktrinal, jangankan membuat patung, menyimpannya pun dilarang.

Kebuntuan relasi antara agama dan pemeluknya yang terkesan paradoks inilah yang kemudian menjadi fokus kajian dalam penelitian ini. Namun demikian, fokus penelitian ini hanya dibatasi pada pembahasan mengenai patung saja, sebab selain subjek dalam penelitian ini adalah para pematung di wilayah Prumpung Magelang, juga mengingat adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama terkait dengan keberadaan lukisan / gambar makhluk hidup. Alasan yang sama, juga digunakan dalam penelitian ini ketika memilih pendekatan resepsi sebagai pendekatan utama dibandingkan dengan pendekatan yang lain. Oleh karena itu dalam penelitian ini, peneliti tidak menyibukkan diri dengan mencari hakekat pemaknaan sejati (sebagaimana fokus kajian dalam hermeneutik) terhadap teks yang melarang umat Islam menjadi pemahat (ataupun pelukis), namun berupaya fokus untuk memahami model nalar kreatif yang ada dibenak para pemahat patung di Prumpung dan sekitarnya ketika merespon teks hadis tentang larangan membuat patung.

## **B. Rumusan Masalah**

Dari uraian latar belakang di atas, maka dapat diringkas menjadi rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimanakah proses terbentuknya ortodoksi terhadap hadis yang melarang patung hingga kemudian menjadi sebuah doktrin dalam khazanah dan tradisi keilmuan Islam?

2. Mengapa hadis yang melarang eksistensi patung tersebut bisa diterima (*diresepsi*) oleh komunitas masyarakat Prumpung Magelang yang beragama Islam dan berprofesi sebagai pematung tanpa harus beralih profesi? Faktor apa sajakah yang melatarbelakanginya?
3. Bagaimanakah pola *resepsi* pemahat di Prumpung Magelang terhadap hadis yang melarang eksistensi patung?

### **C. Tujuan Penelitian**

Dari rumusan masalah di atas, maka tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui proses terbentuknya ortodoksi terhadap larangan membuat patung dalam khazanah dan tradisi keilmuan Islam hingga kemudian berubah menjadi sebuah doktrin yang diterima oleh masyarakat.
2. Untuk mengetahui alasan dan faktor yang melatarbelakangi mengapa hadis yang melarang eksistensi patung tersebut bisa diterima (*diresepsi*) oleh komunitas masyarakat Prumpung Magelang yang berprofesi sebagai pematung tanpa harus beralih profesi.
3. Untuk mengetahui pola *resepsi* dalam masyarakat, khususnya masyarakat yang tergabung dalam komunitas pemahat patung, terhadap hadis yang melarang eksistensi patung dalam Islam.

### **D. Manfaat Penelitian**

Manfaat penelitian ini bisa dilihat dari dua aspek, yaitu (1) Pemanfaatan teori-teori sosial sebagai metode pendekatan dalam kajian hadis. Kajian Ke-Islaman biasanya terfokus pada teks, sedangkan masyarakat sebagai objek penerima teks kadangkala perannya dalam merespon teks terabaikan, sehingga seringkali melahirkan kesenjangan antara teks sebagai sumber doktrin dengan masyarakat sebagai penerima. Kajian *resepsi* yang digunakan dalam penelitian ini berupaya untuk mengisi kesenjangan tersebut, dengan memposisikan masyarakat bukan lagi sebagai objek melainkan sebagai subjek penelitian. Dalam penelitian *resepsi*, masyarakat sebagai penerima teks diberikan porsi yang lebih besar untuk dielaborasi, dieksplorasi dan dijadikan sebagai sumber kajian dalam

mendekati sebuah teks, dan oleh karenanya, penggunaan teori-teori sosial mejadi sebuah keniscayaan.

Sedangkan manfaat penelitian selanjutnya, (2) berkaitan dengan corak dan warna Islam di Indonesia yang relatif berbeda dibandingkan dengan corak Islam di Timur Tengah yang lebih sering dijadikan sebagai kiblat kajian ke-Islaman. Lewat pendekatan resepsi, penelitian ini menawarkan cara pandang yang jujur terhadap eksistensi sebuah patung tanpa harus berseberangan, apalagi berkonflik, dengan maksud teks berikut makna yang sudah terlanjur dipersepsikan terhadapnya. Sehingga ambiguitas yang lahir dari ketidakjelasan cara pandang dalam memaknai eksistensi patung ini bisa diurai dan dipahami secara gamblang oleh masyarakat pada umumnya sehingga 'disepakati' bentuk kompromi antara keduanya. Sebab selama ini, dalam pandangan saya sebagai peneliti, orang Islam (terutama di wilayah Jawa-Nusantara) memiliki ambiguitas dalam menyikapi eksistensi patung; Mereka (1) secara teologis menolak keberadaan patung dan pembuatan patung, namun di saat bersamaan (2) secara praktis orang Islam tak keberatan, bahkan sangat toleran, dengan keberadaan patung berikut eksistensi profesi si pemahatnya.

#### **E. Telaah Pustaka**

Beberapa penelitian pendahulu yang telah dilakukan berkaitan dengan tema dalam penelitian ini, bisa kita bagi dalam empat bagian, yaitu; (1) studi tentang Prumpung dan wilayah di sekitarnya, (2) studi yang berkaitan dengan larangan membuat gambar-patung dalam Islam, baik penelitian kepustakaan yang fokus dengan pencarian makna sejati dari teks, maupun penelitian lapangan yang berkaitan dengan eksistensi patung sekaligus pematungnya, (3) paham ikonoklasme baik yang berkembang di dunia Islam maupun di Barat-Eropa, serta (4) studi tentang Islam dan kultur masyarakat Jawa.

Kajian mengenai Prumpung sendiri sebetulnya lebih banyak mengkaji Prumpung sebagai sentra kerajinan, khususnya kerajinan pahat batu dengan patung sebagai produk dominan yang bisa ditemukan disetiap penjuru kawasan Prumpung, karena itu Prumpung juga disiapkan sebagai daerah destinasi wisata karena letaknya yang strategis di jalur wisata Yogyakarta - Borobudur,<sup>43</sup> tepatnya kira-kira 3 km sebelum kawasan wisata candi

---

<sup>43</sup> Lihat Yuliana Pinaringsih Kristiutami, *Kawasan Produksi Seni Pahat Batu Sebagai Daerah Tujuan Wisata Di Kabupaten Magelang* dalam Jurnal PARIWISATA Vol. I, no. 2 September 2014.

Borobudur. Namun kajian terhadap kultur masyarakat setempat hanya sedikit disinggung terutama berkaitan dengan beberapa ritual “kebatinan” yang harus dilakukan oleh seorang pemahat di saat akan membuat sebuah objek patung. Di antara yang sempat membahas hal tersebut adalah Prasetyo Wahyu saat mengkaji profil Dulkamit Joyoprono, seorang yang dituakan oleh komunitas pemahat patung di Prumpung.<sup>44</sup> Selebihnya penelitian yang saya temukan lebih tertarik untuk mengkaji tentang model patung, bahan patung serta berkaitan dengan proses pemasaran patung sebagai hasil dari sebuah karya seni.<sup>45</sup> Sedangkan hubungan antara agama Islam yang dipeluk oleh komunitas pemahat patung, dengan profesi mereka sebagai pematung belum pernah diungkap.

Beberapa kitab syarakh hadis semisal kitab *Fath al-Bārī* baik karya Ibn Hajar al-‘Asqalany,<sup>46</sup> maupun *Fath al-Bārī* karya Ibn Rajāb<sup>47</sup> telah membahas makna kata tersebut secara sangat mendetail ketika menjelaskan maksud dari sebuah redaksi hadis tentang larangan terhadap segala bentuk penyerupaan terhadap makhluk hidup yang berupa gambar (apalagi patung). Di bidang tafsir, Imam as-Ṣābūnī (1980), dalam kitab tafsirnya “*Rawāi’ul Bayān; Tafsīr Ayāt al-Ahkām min al-Qur’an*” secara panjang lebar juga membahas tentang makna kata (صورة) sekaligus penjelasan hukum syariatnya.<sup>48</sup> Ketiga kitab di atas, sebenarnya selain bisa dianggap mewakili dua zaman, yaitu tradisi keilmuan klasik dan kontemporer, juga telah mengkonfirmasi bahwa penggalian makna terhadap hakekat kata (صورة) sudah dilakukan semenjak lama dan terus menerus. Oleh karena itu, penggalian makna bukan menjadi tujuan utama dalam penelitian ini, walaupun dalam pembahasan tema tertentu dalam penelitian ini tetap akan menyinggung pembahasan mengenai makna dari hakekat kata (صورة) tersebut.

Pembahasan mengenai konsep *aṣnām* (berhala) yang diejawantahkan dalam bentuk patung dalam tradisi keilmuan Barat, bisa kita mulai dari penelitian yang dilakukan

---

<sup>44</sup> Prasetyo Wahyu, *Riwayat Hidup dan Karya-Karya Pematung Batu Dul Kamid Jayaprana* (Skripsi), Prodi Seni Patung Jurusan Seni Murni Fakultas Seni Rupa dan Desain ISI tahun 1992

<sup>45</sup> T.M. Hari Lelono, *Bahan Dan Cara Pembuatan Arca Batu Sebagai Komponen Penting Candi-Candi Masa Klasik di Jawa*, dalam Jurnal ARKEOLOGI Vol. 33 Edisi No. 1 Mei 2013.

<sup>46</sup> Ahmad bin Aly bin Hajar al-‘Asqalany, *Fathu al-Bary*, ttp., Maktabah Malik Fahd, cetakan I tahun 2001.

<sup>47</sup> Al-Hafiz Zainuddin abu al-Farh ibn Rajab al-Hanbalī, *Fathu al-Bary; Syarkh Shahih al-Bukhariy*, Madinah; *Maktabah al-Ghuraba`al-Atsariyyah*, cetakan I tahun 1996.

<sup>48</sup> Muhammad Ali aṣ-Ṣābūnī, *Rawai’ul Bayan; Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur’an*, Damaskus; *Maktabah al-Ghazaliy*, cetakan ketiga tahun 1980.

oleh Hawting.<sup>49</sup> Menurutnya, dalam salah satu penelitiannya tentang awal mula istilah “berhala” (*aṣnām*) yang disematkan kepada patung-patung yang dijadikan objek sesembahan komunitas *jahiliyyah* Makkah, hingga kemudian dalam perjalanan sejarah peradaban Islam, patung maupun gambar dikategorikan sebagai sesuatu yang terlarang sebab dianggap sebagai pengejawantahan terhadap berhala,<sup>50</sup> Hawting menjelaskan bahwa penyematan konsep berhala terhadap patung tersebut sebenarnya bukan bersumber langsung dari *Qur`an* melainkan lahir dari *intra monotheis polemic*<sup>51</sup> dan lebih sebagai penegasan Islam sebagai agama *monotheis*, agama yang melanjutkan ajaran *tauhid* nya Ibrahim as. Lebih lanjut dalam penelitiannya Khalil Athamina (2004),<sup>52</sup> ia menjelaskan tentang proses perubahan masyarakat di sekitar Makkah, dari komunitas yang sebelumnya penganut *monotheisme* (umat Nabi Ibrahim a.s.) berubah menjadi penganut *politheisme*. Dalam penelusurannya, ada dua hal yang menjadi penyebabnya, yaitu (1) kepentingan kaum borjuis Makkah dalam rangka mempertahankan hegemoninya, baik hegemoni sosial maupun hegemoni ekonomi, serta (2) kepentingan perdagangan yang telah terbina antara kabilah.

Menurut Hodgson, Islam lahir dan berkembang di Makkah (dan daerah di sekitarnya). Oleh karena itu menurut Hodgson,<sup>53</sup> bahwa penolakan Islam terhadap berbagai bentuk perwujudan makhluk hidup (patung dan gambar) disebabkan oleh dua faktor, *pertama* berkaitan dengan tanggung jawab moral, bahwasanya kawasan Timur Tengah pada waktu itu dihuni oleh begitu banyak komunitas (suku – bangsa) yang masing-masing memiliki sistem kepercayaan dan model peribadatan yang sangat beragam, sebut saja semisal tradisi *hebrew* (yahudi), zoroaster, *Isaiah* (pengikut ajaran Yesus), Gnostik dan juga Pagan. Namun di antara beragam kepercayaan tersebut, hanya kaum Paganlah (Makkah dan sekitarnya) yang menggunakan Patung /Arca sebagai media peribadatan

---

<sup>49</sup> Nama lengkapnya adalah G. R. Hawting

<sup>50</sup> Penelitiannya dibukukan dengan judul *The Idea of Idolatry and The Emergence of Islam: From Polemic to History*, Cambridge: University of Cambridge, 1999.

<sup>51</sup> Istilah yang digunakan oleh Hawting dalam menggambarkan sebuah kondisi di mana Islam lahir dan berkembang di komunitas yang menganut paham *politheisme* yaitu tanah Makkah, sedangkan di sisi yang lain terdapat beberapa komunitas *monotheisme* (penganut *millah* Ibrahim, pengikut Nasrani dan Yahudi) yang sudah mapan di sekitar Makkah .

<sup>52</sup> Penelitiannya berjudul *Abraham In Islamic Perspective; Reflection of The Development of Monotheism in Pre-Islamic Arabia*, Der Islam; 2004; 81,2; Arts & Humanities Database.

<sup>53</sup> Nama lengkapnya adalah Marshall G.S. Hodgson

dalam serangkaian ritual sistem kepercayaannya. Oleh karena itu penolakan terhadap konsep patung yang diberhalakan tersebut, karena dianggap mengotori sistem kepercayaan dan peribadatan, telah dimunculkan oleh komunitas-komunitas yang eksis di sekitar wilayah Makkah (*Hijaz*), semisal penolakan dari komunitas Yahudi maupun *Isaiiah* karena dianggap mengotori sistem kepercayaan yang telah dijalani dari generasi ke generasi berikutnya.

Islam juga mendefinisikan dirinya sendiri sebagai agama yang meneruskan misi ajaran tauhid dengan menunjukkan keberpihakannya terhadap ajaran-ajaran agama *samawi* sebelumnya. Selain itu, Islam juga mendakwahkan dirinya sebagai ajaran penutup dari seluruh Nabi yang diutus di muka bumi, oleh karena itu misi Islam sangatlah universal. Bahkan secara khusus, golongan tersebut diistilahkan di dalam al-Qur`an dengan sebutan *millatu Ibrāhīma ḥanīfa* (*millah Ibrahim yang lurus*), sebutan yang menunjukkan penghargaan al-Qur`an terhadap sebuah komunitas religius yang berpegang teguh terhadap tradisi ajaran tauhidnya Nabi Ibrahim a.s., di tengah hegemoni dan intimidasi komunitas Pagan di Makkah.

Faktor yang *kedua* menurut Hodgson, adalah gerakan populisme yaitu sebuah misi *propetik* di mana perhatian dan keberpihakan wahyu (dan Nabi Muhammad Saw.) ada pada kelompok *grass root*, masyarakat awam, komunitas terpinggirkan dan tertindas, baik secara ekonomi, sosial maupun politik.<sup>54</sup> Dalam konteks Islam awal, patung merupakan properti yang mewah dan biasanya hanya dimiliki oleh kalangan elit saja, sehingga patung seringkali dipandang sebagai identitas status sosial yang dimiliki oleh seseorang,<sup>55</sup> yang membedakannya dengan budak, penduduk miskin, buruh serta dengan kebanyakan lapisan masyarakat di Makkah kala itu yang hidup di bawah tradisi eksploitasi para elit kota Makkah. Dari dua peristiwa inilah, paham ikonoklasme,<sup>56</sup> selanjutnya menjadi bagian dari sejarah peradaban umat Islam.

---

<sup>54</sup> Marshall G. Hodgson, *The Veeenture of Islam; Iman dan Sejarah Dalam Peradaban Dunia*, penerj. Mulyadhi Kartanegara, Jakarta: Paramadina, 1999, h. 179.

<sup>55</sup> Marshal G. Hodgson, *Islam and Image*,....., p. 227.

<sup>56</sup> Sebuah paham yang menentang segala macam bentuk penggambaran makhluk hidup, baik berbentuk gambar (dua dimensi) maupun patung (tiga dimensi) dan sejenisnya. Namun dalam perkembangannya, penyebutan terhadap paham ini diidentikkan tak hanya dengan sikap, namun juga dengan tindakan, semisal kebijakan ikonoklastik yang dilakukan oleh Leo III dan penerusnya, sebagaimana juga yang telah dilakukan oleh khalifah Yazid II atas tindakannya untuk melakukan penghancuran terhadap beberapa objek berbentuk patung yang terdapat di beberapa komunitas gereja Kristen. Dalam tradisi teks,

Kajian terhadap eksistensi gambar-patung yang kemudian melahirkan paham ikonoklastik ternyata bukan hanya dimonopoli oleh tradisi Islam saja, namun juga hidup dan berkembang dalam tradisi Kristen-Eropa, bahkan dalam beberapa kajian, ikonoklasme justru sangat kuat pengaruhnya dalam sejarah dan tradisi Barat-Protestan. Secara rinci, Julie Spraggon (2003)<sup>57</sup> memaparkannya dalam sejarah panjang perjalanan ikonoklasme di Inggris selama perang sipil. Ikonoklasme sendiri merupakan istilah yang sebenarnya berasal dari peradaban Byzantium, namun dalam perkembangannya istilah ini begitu melekat dengan tradisi Protestan yang secara ketat melarang gambar dan patung (termasuk larangan penggambaran Tuhan-Yesus) baik saat beribadah (di gereja) atau tidak (di rumah).<sup>58</sup> Dalam penelitian lanjutan, Hanspeter Schaudig dari University of Heidelberg dan juga Angelika Berlejung dari University of Leipzig dan University of Setellenbosch menegaskan bahwa ikonoklasme seringkali menjadi sebuah instrumen politik, sehingga sangat rentan dimanfaatkan untuk tujuan-tujuan politik tertentu.<sup>59</sup> Dalam sejarah Islam sendiri, gerakan ikonoklasme sebagai bagian dari kebijakan politik tampak menyeruak dalam pemerintahan dinasti dinasti Umayyah saat diperintah oleh Yazid II. Dalam sebuah penelitiannya, King (1985) menjelaskan tentang sepak terjang Yazid II, yang dalam beberapa kesempatan gerakan ikonoklasme ini bersamaan dengan gerakan yang sama di kekaisaran Byzantium di bawah pemerintahan Raja Leo III.<sup>60</sup> Praktis, setelah pemerintahan Yazid II, gerakan ikonoklasme relatif tak terdengar lagi dalam sejarah dan

---

tema – tema anti gambar dan patung seperti ini bisa ditemukan dalam *Musnadnya* Imam Ahmad (semisal dalam hadis no. 657), *Musnadnya* Imam ath-Thayalisi (no. 961) dan *Musnadnya* Imam Abu Ya'la (semisal pada hadis no. 506). Hadis dengan redaksi inilah yang kemudian secara teks disinyalir sebagai dalil pembenar terhadap paham ikonoklastik dalam Islam

<sup>57</sup> Julie Spraggon mengabadikan penelitiannya dalam sebuah buku yang berjudul *Puritan Iconoclasm During The English Civil War* yang diterbitkan oleh *The Boydell Press* (Woodbridge) tahun 2003.

<sup>58</sup> Natalie N. May, *Iconoclasm and Text Destruction In The Ancient Near East* dalam “*Iconoclasm and Text Destruction In The Ancient Near East and Beyond*” diterbitkan di Chicago-USA; The University of Chicago, 2012.

<sup>59</sup> Lihat Hanspeter Schaudig dari University of Heidelberg, *Death of Statues And Rebirth of Gods* dan juga Angelika Berlejung dari University of Leipzig dan University of Setellenbosch, *Shared Fates: Gaza and Ekron as Examples for The Assyrian Religious Policy in The West*, kedua penelitian tersebut bisa dilihat dalam *Iconoclasm and Text Destruction In The Ancient Near East and Beyond*, diterbitkan oleh penerbit yang sama dengan penelitiannya Natalie N May di atas.

<sup>60</sup> Lihat : G.R.D. King, *Islam, Iconoclasm And The Declaration Of Doctrine*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies (SOAS) University of London, Vol. 48 No. 2 (1985)

peradaban Islam, kecuali sebatas gerakan-gerakan kultural saja dan “berhenti” pada pandangan teologi semata,<sup>61</sup> sebagai hasil dari pemaknaan dan pemahaman terhadap teks

Satu-satunya studi lapangan yang membahas tentang hubungan antara patung, pemahat dan agama yang dipeluknya, khususnya di Indonesia yang ditemukan peneliti, adalah penelitiannya Khafidhotus Soidah (2014) yang berjudul *Teologi Pemahat Patung; Pemahaman Teologi Pemahat Patung Tentang Ke Esaan Allah di Dusun Jatisumber Desa Watesumpak Kecamatan Trowulan*.<sup>62</sup> Dalam penelitian ini, ia berupaya untuk memahami fenomena yang menurutnya paradoks, yaitu sebuah komunitas yang secara normatif termasuk para pemeluk Islam yang taat, namun memiliki profesi sebagai pemahat patung dari batu andesit. Dalam penelusurannya tersebut, ia menemukan bahwa mereka tak pernah menganggap aktifitas mereka sebagai tukang pahat patung bertentangan dengan doktrin Islam, apa yang mereka lakukan tak lebih merupakan sebuah ikhtiyar untuk memenuhi kebutuhan ekonomi semata. Sebuah penelitian yang sangat menarik, namun sayang, penelitian ini tak secara khusus memanfaatkan analisis sosial dalam menggali fakta dibalik fenomena yang dianggap paradoks tersebut sehingga menghasilkan sebuah *mapping* yang jelas tentang hubungan antara patung – pematung – Islam. Kekosongan inilah yang akan dilengkapi dalam penelitian ini dengan menggunakan pendekatan teori resepsi.

## **F. Kerangka Teori**

Kajian dalam penelitian ini bukan mencari hakekat makna dari teks hadis yang melarang umat Islam untuk membuat patung, melainkan fokus terhadap respon masyarakat Prumpung Magelang terhadap doktrin larangan pembuatan patung yang bersumber dari teks (hadis), serta bagaimana mereka merealisasikan respon tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Karena kajian dalam penelitian ini sangat berkaitan erat dengan respon terhadap doktrin agama kemudian merealisasikannya dalam kehidupan sehari-hari, maka penelitian ini didesain dalam bentuk kajian *living*. Kajian *living hadis* (dan Qur`an) sebenarnya bukanlah sebuah kajian yang baru, sebab kajian ini tak lain merupakan kelanjutan saja dari kajian *living sunnah* yang bila kita lacak dengan

---

<sup>61</sup> Bukan sebagai gerakan ideologis apalagi politis.

<sup>62</sup> Skripsi (2014) dengan judul *Teologi Pemahat Patung; Pemahaman Teologi Pemahat Patung Tentang Ke Esaan Allah di Dusun Jatisumber Desa Watesumpak Kecamatan Trowulan*, Program Studi Aqidah-Filsafat Fakultas Ushuluddin & Filsafat, UIN Sunan Ampel Surabaya.

menggunakan metode pendekatan *sanad al-‘ilmī*, kajian ini secara geneologis bisa ditemukan dalam beberapa riwayat sahabat,<sup>63</sup> termasuk Imam Malik (pendiri mazhab Maliki) dan juga mazhab Hanafi, memposisikan praktik *living hadis*<sup>64</sup> sebagai salah satu sumber hukum dalam ber *istinbāt* yaitu metode *‘urf*.<sup>65</sup>

Kajian *living* (Qur`an-hadis) tak bisa lepas dari hakekat manusia sebagai *animal symbolicum* yaitu hewan yang memiliki kemampuan untuk menggunakan, menciptakan serta mengembangkan simbol dalam berkomunikasi dengan individu lain.<sup>66</sup> Simbol di sini bisa bermakna sangat luas karena meliputi segala sesuatu yang bisa dimaknai, dan teks (Qur`an-hadis) adalah salah satunya. Di sisi lain, manusia lahir dan hidup dengan dikelilingi oleh begitu banyak simbol, oleh karena itu manusia memandang lingkungan disekelilingnya sebagai dunia simbol, di mana ia hidup di dalamnya lengkap dengan berbagai makna yang dikandungnya.<sup>67</sup>

Berangkat dari eksistensi simbol ini, maka kajian *living hadis* merupakan sebuah jagad-semesta simbol (*symbolic universe*) yang bersumber dari teks yang sarat makna.<sup>68</sup> Bilamana dalam kajian hermeneutis, teks hanya menjadi objek penafsiran para ahli tafsir-ahli hadis untuk digali maknanya dan oleh karenanya otoritas penafsiran (al-Quran) dan pensyarahan hadis hanya wewenang kalangan terbatas yang memiliki kompetensi keilmuan di bidang tersebut, maka dalam kajian *living* ini, doktrin yang terlahir dari teks tersebut menjadi ‘milik’ setiap Muslim (awam), bahkan juga oleh kalangan non Muslim, untuk direspon dan terintegrasi dalam kehidupan sosialnya sehari-hari.<sup>69</sup> Hal ini dikarenakan masing-masing individu yang berperan sebagai *animal symbolicum* merupakan sang penafsir itu sendiri.<sup>70</sup> Disinilah letak perbedaan antara kajian *ma`āni (fahmi) al-hadīs* dengan kajian *living hadis*, di mana kajian *ma`āni (fahmi) al-hadīs* ini

---

<sup>63</sup> Saifuddin Zuhri Qudsy, *Living Hadis: Geneologi, Teori dan Aplikasi*, Jurnal Living Hadis, Volume 1, Nomor 1, Mei 2016, h. 180.

<sup>64</sup> Sebagian sarjana muslim berpendapat bahwa yang dimaksud di sini adalah *living sunnah* (sebagaimana yang tampak dalam *‘amal* sebagian penduduk Madinah), bukan *living hadis*. Sebab *living sunnah* lahir dan berkembang dalam tradisi lisan, sedangkan *living hadis* mulai tumbuh dan berkembang setelah proses pembukuan hadis selesai. Dipetik dari diskusi peneliti dengan Dr. Ahmad Rafiq, MA.

<sup>65</sup> Wahbah Zuhaili, *Ushul al Fiqhi al-Islamiy*, Damaskus: Darul Fikr, 1986, Cet. I, juz II, h. 831.

<sup>66</sup> Heddy Shri Ahimsa – Putra, *The Living Qur`an; Beberapa Perspektif Antropologi*, Jurnal WALISONGO Volume 20, Nomor 1, Mei 2012, h. 239.

<sup>67</sup> *Ibid.*, h. 241.

<sup>68</sup> *Ibid.*

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> *Ibid.*

sangat bertumpu pada kajian teks dan kajian terhadap *sanad* - *matan* hadis serta hanya diperuntukkan bagi kalangan tertentu saja yaitu para ahli hadis (bila dalam penafsiran al-Qur`an hanya diperuntukkan bagi para ulama tafsir saja). Sedangkan kajian *living hadis* bertumpu pada praktik yang terjadi di tengah masyarakat serta bagaimana pemahaman masyarakat terhadap *matan* dan *sanad* tersebut.<sup>71</sup>

Pertanyaan penting selanjutnya dalam kajian *living hadis* adalah, apakah basis teks hadis itu harus selalu disadari atau tidak oleh si pelaku? Dapatlah dikatakan bahwa ketika kajian praktik atau pengamalan teks dilakukan di ruang praktik, maka seharusnya teksnya telah ditemukan terlebih dahulu, disadari oleh pelaku praktik, atau setidaknya terdapat dugaan kuat atas praktik hadis nabi di suatu masyarakat.<sup>72</sup> Sebagai sebuah hasil dari proses resepsi sebuah komunitas masyarakat, kadangkala sebuah praktik/tradisi dalam sebuah komunitas tidak secara eksplisit menunjukkan adanya landasan teks dari lahirnya sebuah praktik tersebut. Bahkan dalam praktik tertentu justru teks itu terkesan hilang sama sekali. Sehingga memunculkan pertanyaan baru, apakah di dalam suatu penelitian seorang peneliti harus menemukan teks hadis terlebih dahulu dalam melakukan penelitian atau sebaliknya, hanya berupaya menggali pemahaman dari para pelaku/agen?<sup>73</sup>

Langkah ideal yang dapat dilakukan seorang peneliti memang seharusnya dapat menemukan teksnya terlebih dahulu, atau setidaknya terdapat dugaan kuat atas praktik hadis Nabi di suatu masyarakat. Kasus Tradisi Puasa Senin-Kamis di Kampung Pekaten Kotagede misalnya, secara eksplisit menunjukkan bahwa puasa Senin Kamis di dalam literatur fikih merupakan satu hal yang sunnah dilakukan, sehingga apabila kenyataan di lapangan memperlihatkan tidak semua narasumber atau informan dapat menunjukkan dalil teks yang dipegangi dalam melaksanakan suatu praktik tidak mengapa. Justru penelitian tersebut akan memperlihatkan nara sumber yang tidak hafal teks, tetapi tahu terdapat teks sebagai basis praktiknya karena ia pernah mendengarnya. Ada pula yang tahu sejarah praktik namun tidak mengetahui teks hadisnya,<sup>74</sup> oleh karena itu, sekali lagi, kajian *living* ini bukanlah sebuah pencarian tentang kebenaran makna (dari sebuah teks), namun suatu kajian yang berupaya memahami perilaku sebuah komunitas yang terilhami oleh teks (*al-*

---

<sup>71</sup> Saifuddin Zuhri Qudsy, *Living Hadis: Geneologi* ..... , h. 180.

<sup>72</sup> *Ibid.*, h. 185.

<sup>73</sup> *Ibid.*, h. 186.

<sup>74</sup> *Ibid.*, h. 187.

*Qur`an* atau *Hadis*) dengan menggunakan pendekatan teori-teori sosial.<sup>75</sup> Dan dalam penelitian ini, teori sosial yang digunakan untuk mengkaji respon para pematung di Prumpung Magelang terhadap teks-teks hadis tentang larangan mematung adalah teori *resepsi*.

Teori *resepsi* adalah sebuah pola kajian yang memfokuskan pada respon dan penerimaan masyarakat terhadap sebuah teks, serta bagaimana mereka merealisasikan respon tersebut dalam kehidupan dan keseharian mereka. Teori ini telah diperkenalkan di Jerman Barat oleh Roman Jakobson sekitar tahun 1960-an melalui beberapa artikel yang dipublikasikan olehnya. Lewat bentuk buku, teori ini dikembangkan secara lebih luas oleh Hans Robert Jauss pada tahun 1970, Siegfried J Schmidit tahun 1973, Wolfgang Iser dengan bukunya berjudul “*The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response*” pada tahun 1978, Rien Segers pada tahun 1980. Kemudian pada tahun 1982, Hans Robert Jauss menulis bukunya yang bertitel *Aesthetic Experience and Literary Hermeneutis*, sedangkan di Indonesia sendiri, teori ini mulai dikenal pada tahun 1985 saat Umar Junus menulis buku berjudul *Resepsi Sastra*.<sup>76</sup> Namun dari beberapa tokoh perintis teori resepsi ini, peneliti hanya akan menggunakan dua model teori resepsi yaitu teori resepsinya Hans Robert Jauss dan Wolfgang Iser.

Secara etimologis, kata *resepsi* berasal dari bahasa latin yaitu *recipere* yang diartikan sebagai penerimaan atau penyambutan pembaca,<sup>77</sup> atau bisa juga dimaknai sebagai seni untuk menerima sesuatu (*an act of receiving something*).<sup>78</sup> Sedangkan pengertian *resepsi* secara terminologis adalah suatu ilmu tentang keindahan yang didasarkan pada respon pembaca terhadap karya sastra.<sup>79</sup> Dalam bahasa resepsinya Iser, pembaca yang dimaksud adalah pembaca implisit (*implied reader*) yaitu sebuah gagasan (*construct*) tentang institusi pembaca yang tak teridentifikasi baik secara sosiologis maupun historis,<sup>80</sup> tidak

---

<sup>75</sup> Muhammad Ali, *Kajian Naskah dan Kajian Living Qur`an dan Living Hadis*, Journal Qur`an dan Hadith Studies –Vol. 4, No. 2 (2015), h. 151.

<sup>76</sup> Asia Padmopuspito, *Teori Resepsi Dan Penerapannya*, Jurnal DIKSI No. 2 Tahun 1 Mei 1993, h.73.

<sup>77</sup> Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode dan Teknik Penelitian Sastra*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hlm.22.

<sup>78</sup> Ahmad Rafiq, *The Reception of the Qur`an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur`an in a Non-Arabic Speaking Community*, A Dissertation, The Temple University, 2014, p. 144.

<sup>79</sup> Rachmat Djoko Pradopo, *Beberapa Teori Sastra; Metode Kritik dan Penerapannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, h.7.

<sup>80</sup> Wolfgang Iser, *The Act of Reading: A Theory Of Aesthetic Response*, p. 34.

bisa dipersonifikasikan dengan seorangpun dari pembaca nyata, sebab ia menyatu dengan struktur teks itu sendiri.<sup>81</sup> ‘Penampakan’ pembaca implisit dapat diungkap manakala aspek struktur makna potensial dari teks menyatu dengan aktualisasi pembaca (riil) terhadap makna potensial tersebut melalui proses membaca.<sup>82</sup>

Definisi mengenai teori resepsi di atas, maka bisa dipahami bahwasanya resepsi merupakan ilmu yang mengkaji peran pembaca dalam merespon, memberikan reaksi dan mengapresiasi sebuah karya sastra.<sup>83</sup> Karena itulah teori ini hanya berfokus pada hubungan antara teks dengan pembacanya dari pada dengan si pengarang teks tersebut (*author*), atau dalam bahasanya Jauss pembaca diberikan porsi lebih luas sebab ia dipandang sebagai objek yang aktif dan mampu menginterpretasikan sebuah karya sastra,<sup>84</sup> sehingga karena begitu ‘berkuasa’ nya pembaca dalam kajian teori resepsi maka ia ‘boleh’ menentukan makna yang terkandung dalam karya sastra tersebut, bahkan ia pun diberi wewenang untuk memberikan penilaian, apakah diterima atau bahkan harus ditolak.<sup>85</sup>

Menurut teori resepsi, sebuah karya sastra (*a literary work*) selain merefleksikan cita rasa estetis pembacanya (*the reader aesthetic taste*), juga merupakan refleksi dari lingkup historis, sosial dan konteks budaya si pembaca.<sup>86</sup> Inilah yang kemudian oleh Jauss diistilahkan sebagai horison harapan (*erwartungshorizont*), yaitu pemahaman pembaca terhadap sebuah karya sastra yang tercipta dari hasil “pengalaman pembacaan” sebelumnya<sup>87</sup> atau masa lampau. Dengan istilah lain, horison harapan merupakan sebuah proses kreatif-interaktif antara potensi makna yang terkandung dalam struktur teks sebuah karya sastra dengan sistem interpretasi dalam masyarakat yang menikmati karya sastra

---

<sup>81</sup> *Ibid.*

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. xii.

<sup>83</sup> Fathurrosyid, *Tipologi Ideologi Resepsi AL Quran DI Kalangan masyarakat Sumenep Madura, el Harakah*, vol. 17 No. 2 Tahun 2015, h.221.

<sup>84</sup> Inilah poin utama yang membedakan teori resepsi dengan hermeneutika, bilamana resepsi lebih konsen dalam mengkaji hubungan antara teks dengan pembaca (*reader*), maka hermeneutika lebih fokus pada hubungan antara teks dengan pengarang (*author*), lihat Hans Robert Jauss, *Toward an Aesthetic of Reception*, Translation from German by Timothy Bahti, Minneapolis-USA; The University of Minnesota Press, 2005, p. 18-20.

<sup>85</sup> Clara Srouji-Shajrawi, *A Model For Applying Jauss's Reception Theory: The Role OF Rumors In The Reception Of "Memory In The Flesh"*, Madarat 6, Institut For Multi-Cultural Research, 2013, p. 3. Versi lengkap dari *paper* ini ada dalam makalah yang disampaikan dalam sebuah seminar yang bertajuk “*The Horizon Of Reception Studies: Literatur And Beyond*” at Ben-Gurion University on 12th June 2012.

<sup>86</sup> *Ibid.*

<sup>87</sup> Prof. Dr. Nyoman Kutha Ratna, SU, *Estetika Sastra dan Budaya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015, h.109.

tersebut (*reader*),<sup>88</sup> di mana sistem interpretasi masyarakat ini sangat dipengaruhi oleh kultur, budaya serta struktur masyarakat dalam periode sejarah tertentu.<sup>89</sup> Masyarakat sebagai penikmat karya sastra yang berada dalam kerangka budaya yang sama dengan produser teks sastra, maka pembaca masyarakat tersebut terhadap teks kemungkinan masih sama dengan produser teks. Sebaliknya, bila pembaca berada pada posisi sosial yang berbeda (dalam hal ini dapat disebut perbedaan kelas, gender, zaman, dll.) dari para produser teks (*author*), maka pembacapun akan memiliki kemungkinan adanya pemaknaan dan respon yang berbeda.<sup>90</sup> Oleh karena itulah, secara lebih luas *resepsi* didefinisikan sebagai pengolahan teks dan cara-cara pemberian makna terhadap teks, sehingga dapat memberikan respon terhadap teks tersebut. Respon yang dimaksud bukan dilakukan antara karya dengan pembaca (riil), melainkan respon yang dilakukan antara karya (teks) dengan pembaca sebagai proses sejarah, pembaca dalam periode tertentu yang dikenal dengan pendekatan sejarah model *sinkronik*<sup>91</sup> dan *diakronik*.<sup>92</sup>

Paradigma horison harapannya Jauss ini memiliki orientasi yang hampir sama dengan konsep *ruang kosong*-nya Iser. Melalui konsep pembaca implisit, Iser memunculkan gagasan tentang ruang kosong, yaitu sebuah ruang yang ‘disediakan’ oleh penulis agar si pembaca secara kreatif bisa mengisinya. Konsep ruang kosong ini, mengandaikan bahwa teks tersebut bersifat sangat terbuka di mana penulis seolah-olah hanya menyediakan kerangka secara globalnya saja dan mempersilahkan pembaca untuk ikut berpartisipasi.<sup>93</sup> Partisipasi pembaca dalam mengungkapkan makna sastra dimungkinkan karena pada hakekatnya kondisi teks sastra tersebut tidak penuh (tempat

---

<sup>88</sup> Dr. Imran T Abdullah, *Resepsi Sastra: Teori Dan Penerapannya*, dalam TEORI PENELITIAN SASTRA, Ed. Jabrohim, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012, h.146.

<sup>89</sup> Tentang hubungan antara horison harapan pembaca dengan sejarah yang melingkupinya bisa dilihat dalam bukunya Hans Robert Jauss, *Toward an Aesthetic of Reception*.....(2005), p.20-44. Dalam bab ini, Jauss membahas tujuh tesisnya tentang horison harapan dan hubungannya dengan aspek kajian kesejarahan baik yang bersifat *sinkronik* dan *diakronik*.

<sup>90</sup> Clara Srouji-Shajrawi, *A Model For Applying Jauss's Reception* ..... , p. 3.

<sup>91</sup> Yang pertama berkaitan erat dengan masa atau zaman di mana si pembaca teks berada, jikalau si pembaca berada satu zaman dengan pengarang (*author*) maka dinamakan *sinkronik*, sebaliknya jikalau si pembaca sebuah karya sastra berada pada masa atau zaman yang berbeda-beda maka dinamakan *diakronik*.

<sup>92</sup> Prof. Dr. Nyoman Kutha Ratna, S.U, *Teori, Metode Dan Teknik Penelitian Sastra: Dari Strukturalisme Hingga Post Strukturalisme-Perspektif Wacana Naratif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015, h.164.

<sup>93</sup> Prof. Dr. Nyoman Kutha Ratna, S.U, *Teori, Metode Dan Teknik Penelitian Sasatra: Dari Strukturalisme Hingga Post Strukturalisme-Perspektif Wacana Naratif*, h.171

kosong; *blank space*) yang menjadi tempat bagi pembaca untuk berpartisipasi dalam proses berkomunikasi. Kondisi yang sedemikian itulah yang menjadikan teks mampu muncul dalam berbagai bentuk pembacaan.<sup>94</sup> Partisipasi pembaca untuk mengisi ruang kosong tersebut mensyaratkan adanya bekal pengetahuan yang harus dimiliki oleh pembaca, yang di dapat dari pembacaan-pembacaan terdahulu. Di sinilah konsep horison harapannya Jauss beririsan dengan konsep ruang kosongnya Iser.

Aspek lain yang merupakan kunci dari teori resepsi adalah interaksi antara struktur sastra (teks) dan penerimanya (pembaca). Fakta ini menunjukkan bahwa dalam kajian sastra, seharusnya, tidak boleh hanya terfokus pada teks, namun juga harus memperhatikan tindakan-tindakan (*actions*) dari pembaca yang muncul saat merespon karya sastra tersebut.<sup>95</sup> Karena itu, yang harus dilakukan kemudian adalah beralih dari teks sebagai objek menjadi tindakan membaca (*the act of reading*) sebagai sebuah proses.<sup>96</sup> Teks yang diciptakan oleh pengarang dan masih bersifat kerangka skematis tersebut tidak (atau belum) berlaku dan berfungsi sebelum ada efek bagi pembaca, oleh karena itu struktur teks tersebut harus dikonkretisasi (*concretization*) oleh pembaca agar melahirkan sebuah makna yang berfungsi baginya (realisasi makna teks).<sup>97</sup> Dari alasan inilah, sebuah karya sastra memiliki dua kutub, yaitu kutub *artistik* dan kutub *estetik*. Kutub yang pertama merujuk pada teks yang diciptakan oleh pengarang, sedangkan kutub yang kedua merujuk pada realisasi yang telah dicapai (*accomplished*) oleh pembaca.<sup>98</sup>

Namun demikian, betapapun teori resepsi telah diposisikan sebagai teori utama penelitian, ia tentu memiliki keterbatasan-keterbatasan dalam mengungkap semua fenomena yang dikaji dalam penelitian ini. Beberapa fenomena, semisal (1) pemaknaan terhadap eksistensi dan fungsi patung yang mengalami pergeseran, (2) kronologi ortodoksi dari teks hadis menjadi sebuah doktrin, adalah di antara tema-tema yang tak mungkin didekati dengan teori resepsi. Oleh karena itu, beberapa teori yang dibahas pada pembahasan berikut merupakan teori sekunder untuk mendukung dan melengkapi fungsi resepsi sebagai teori utama, yaitu:

---

<sup>94</sup> Prof.Dr. Siti Chamamah Soeratno, *Penelitian Resepsi Sastra dan .....* h.202.

<sup>95</sup> Wolfgang Iser, *The Act of Reading*, p. 20-21.

<sup>96</sup> Yanling Shi, *Review Of Wolfgang Iser and His Reception Theory*, journal "Theory And Practice in Language Studies" Vol. 3, No. 6, June 2013, doi 10.4304/tpls.3.6.982-986,pp. 983.

<sup>97</sup> *Ibid.*

<sup>98</sup> Wolfgang Iser, *The Act of Reading*, h.21.

#### a. Pendekatan Diakronik

Berasal dari kosa kata bahasa Inggris, *di* artinya dua dan *chronic* yang bermakna jangka waktu yang Panjang,<sup>99</sup> merupakan pendekatan kajian yang sering dikaji dalam ilmu linguistik (kebahasaan) dan sejarah.<sup>100</sup> Secara sederhana, diakronik bisa dipahami sebagai aspek berubahnya sebuah konsep kata dari makna terdahulunya dengan caranya sendiri yang khas melalui proses panjang sejarah. Karena itu, pendekatan diakronik akan mengkaji mengenai perkembangan suatu kosakata yang dipahami oleh masyarakat pada masa yang berbeda-beda.<sup>101</sup>

Mengacu pada pendekatan diakronik yang dikembangkan oleh Toshihiko Izutsu untuk memahami kosa kata tertentu dalam Islam melalui tiga periode analisis, yaitu periode pra qur'anik, periode qur'anik, dan periode pasca qur'anik,<sup>102</sup> maka dalam penelitian ini, pendekatan diakronik digunakan untuk mengkaji aspek-aspek perkembangan pemaknaan terhadap peran dan fungsi patung dalam tiga periode analisa historis, yaitu periode pra Islam, periode Islam dan periode pasca Islam.

#### b. Ortodoksi Teks

Ortodoksi teks dalam penelitian ini berkaitan dengan pesan-pesan dari teks hadis yang sampai ke masyarakat (awam) sebagai audiens dalam bentuk doktrin. Perubahan dari teks hadis menjadi sebuah doktrin membutuhkan sebuah proses panjang yang melibatkan (a) relasi kuasa-pengetahuan, (b) kontestasi tafsir terhadap teks hingga melahirkan dominasi dan hegemoni serta (c) masyarakat sebagai objek dari doktrin.

Relasi kuasa dan pengetahuan dalam penelitian ini terkait erat dengan wewenang dan otoritas dalam menafsirkan teks hadis. Ulama, sebagai kelompok elit agama, secara normatif memiliki wewenang (kuasa) untuk menafsirkan teks hadis tentang larangan melukis dan memahat patung. Dalam perspektif Foucault, kapasitas pengetahuan ke-

---

<sup>99</sup> AS Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, ed. Jonathan Crowther, Oxford: Oxford University Press, 1995, p. 319.

<sup>100</sup> Mahsun, *Dialektologi Diakronis: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995, h.12.

<sup>101</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir al-Qur'an; Strukturalisme, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutika*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013), h. 231

<sup>102</sup> Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an; Semantic of the Qur'anic Weltanschauung*. (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002), .h. 32

Islam yang dimiliki oleh ulama bergerak linear dengan wewenang dan otoritasnya dalam menjelaskan maksud sebuah teks. Sehingga hasil pembacaan ulama terhadap teks tersebut dianggap sebagai sebuah kebenaran oleh masyarakat awam (*discourse*).

Ortodoksi juga berkaitan erat dengan kontestasi penafsiran, bagaimana sebuah penafsiran terhadap teks akan 'bersaing' dengan penafsiran lain di sebuah ranah kajian ke-Islaman untuk diakui sebagai penafsiran yang paling benar. Kontestasi ini biasanya akan diakhiri dengan munculnya sebuah penafsiran yang diterima sebagai sebuah kebenaran yang bersifat hegemonik, dan akan berubah menjadi sebuah doktrin ketika penafsiran tersebut tersampaikan ke masyarakat awam. Dalam penelitian ini, kontestasi penafsiran terhadap teks hadis tentang larangan membuat patung akan dipetakan melalui konsep Bourdieu tentang *doxa*, *habitus*, *field*, *capital* dan *symbolic*.

Sedangkan proses ortodoksi teks hadis, akan mengkaji transmisi matn hadis mulai dari Nabi Muhammad Saw. sebagai sumber (*source*) hingga sampai ke audiens, yang terdiri dari dua kelompok, yaitu kelompok agamawan (*receiver*) dan masyarakat awam (*destination*). Proses ini akan diidentifikasi melalui konsep semiotika-komunikasi model Umberto Eco yang terdiri dari sumber (*source*), pengirim (*transmitter*), sinyal 1 (*signal*), saluran (*channel*), sinyal 2 (*signal*), penerima (*receiver*), pesan (*message*) dan tujuan (*destination*).

## **G. Metode Penelitian**

Berikut ini akan kami bahas tahapan-tahapan serta metode yang digunakan dalam proses penelitian ini, adalah sebagai berikut:

### **1. Jenis Penelitian**

Jenis Penelitian yang didesain dalam tema ini merupakan perpaduan antara penelitian lapangan (*field research*) sekaligus penelitian kepustakaan (*library research*).<sup>103</sup> Data-data primer dari penelitian ini didapat dari data yang dikumpulkan di

---

<sup>103</sup> Riset kepustakaan ialah serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca dan mencatat serta mengolah bahan penelitian.

lapangan,<sup>104</sup> baik diperoleh dengan teknik observasi, *interview* maupun dokumentasi,<sup>105</sup> namun studi kepustakaan mutlak diperlukan dalam penelitian ini, yakni sebagai studi pendahuluan (*prelimanry research*) baik untuk mendukung teori-teori yang akan diterapkan saat studi lapangan maupun untuk memahami gejala baru yang berkembang di tengah masyarakat.<sup>106</sup>

## 2. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat kualitatif, yaitu sebuah penelitian yang secara sederhana merupakan sebuah kajian terhadap fenomena yang muncul di tengah masyarakat lewat informasi dari informan (sebagai subjek penelitian) dalam lingkungan hidup kesehariannya.<sup>107</sup> Data yang didapat akan dinarasaikan secara deskriptif sebab menyangkut hal-hal yang bersifat cerita, penuturan informasi dari informan, dokumen-dokumen pribadi, catatan pribadi, buku, dsb.<sup>108</sup> Karena begitu *urgent* nya posisi informan, maka dalam penelitian kualitatif ini sang informan tidak dipilih secara acak, melainkan dipilih dan ditetapkan berdasarkan pertimbangan-pertimbangan tertentu terkait dengan data penelitian yang dibutuhkan, sebab posisi informan dalam penelitian ini merupakan *keyperson*.<sup>109</sup> Posisi informan dalam penelitian ini diasumsikan sebagai pihak yang sangat tahu secara detail tentang tema penelitian yang sedang dilakukan oleh si peneliti.

## 3. Waktu dan Lokasi Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian lanjutan dari penelitian pendahuluan yang telah dilakukan dalam rangka untuk memenuhi tugas mata kuliah *Living Hadis* ( tahun 2016), kemudian dilanjutkan dengan penelitian kedua yang relatif agak intens untuk keperluan tugas ujia komprehensif. Oleh karena itu, pada tahun ini (2019-2020) di tempat yang sama

---

<sup>104</sup> Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta; Yayasan Obor, 2008, h.2.

<sup>105</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penulisan, Suatu Pendekatan Praktik*, Yogyakarta: PT. Rineka Cipta, 1993, h. 117.

<sup>106</sup> Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*,h.2.

<sup>107</sup> Muhammad Idrus, *Metode Penelitian Ilmu Sosial; Pendekatan Kualitatif dan Kuantitatif*, Jakarta; Airlangga, 2009, h.23-24.

<sup>108</sup> *Ibid.*

<sup>109</sup> *Ibid.*, h.25.

juga digunakan sebagai tempat penyelesaian penelitian untuk kepentingan penulisan disertasi ini.

Penelitian ini dilakukan di sentra pahat patung dari batu andesit<sup>110</sup> yang berada di antara jalur ‘mistis’ gunung merapi dan candi Borobudur, yaitu di sebuah wilayah yang dikenal dengan nama Prumpung. Secara administratif, Prumpung adalah sebutan untuk sebuah kampung yang bernama Sidoarjo Desa Tamanagung Kecamatan Muntilan Kabupaten Magelang Jawa Tengah.<sup>111</sup> Sumber lain mengatakan bahwa Prumpung itu meliputi wilayah yang didalamnya terdiri dari tiga kampung, yaitu dusun Tejowarno, Ngadiretno dan Sidoharjo.<sup>112</sup> Bagi peneliti sendiri, untuk kepentingan penelitian ini, secara operasional Prumpung akan diposisikan sebagai sebuah kata yang memiliki makna konotatif, yaitu sebuah wilayah yang menjadi sentra pahat patung dari batu,<sup>113</sup> sehingga para pemahat yang secara domisili tidak berada di wilayah Prumpung namun memiliki ‘sanad’ keahlian memahat itu dari seniman pahat Prumpung, maka peneliti tetap mengkategorikannya sebagai wilayah Prumpung.<sup>114</sup>

#### 4. Subjek Penelitian

Subjek penelitian adalah orang yang paling tahu tentang dirinya dan tema penelitian yang sedang diteliti oleh si peneliti.<sup>115</sup> Oleh karena itu pertimbangan penetapan subjek penelitian bukan ditentukan dari jumlah *personnya* di dalam sebuah komunitas (populasi), melainkan ditentukan dari sejauh mana informan yang bersangkutan mengantongi informasi yang dibutuhkan oleh peneliti. Berdasarkan pertimbangan tersebut, maka subjek

---

<sup>110</sup> Batu andesit ini merupakan batu-batuan yang mudah didapatkan di sekitar wilayah gunung Merapi semisal di wilayah Magelang dan Yogyakarta bagian utara, karena batu ini berasal dari muntahan lava gunung tersebut yang kemudian ikut hanyut di sungai-sungai yang berhulu di gunung Merapi. hanyutan material erupsi dari gunung Merapi ini biasanya dikenal sebagai ‘lahar dingin’.

<sup>111</sup> Wawancara dengan Pak Widi Lestari, pada hari Selasa Tanggal 17 Maret 2020 pukul 16.10 – 18.30.

<sup>112</sup> <http://arsip.gatra.com/2005-08-29/majalah/artikel.php?id=87852>, diakses pada hari Rabo jam 12.45.

<sup>113</sup> Sebagaimana kampung “Mojokuto” dalam penelitiannya Geertz tentang agama Jawa (*religion of Java*).

<sup>114</sup> Seperti salah satu narasumber kunci dalam penelitian ini yaitu H. Anis Fuadi ST yang memiliki sanggar pahat batu di luar kecamatan Muntilan, namun dari sisi kultur dan jaringan bisnisnya tetap merupakan bagian dari keluarga besar pemahat di wilayah Prumpung.

<sup>115</sup> *Ibid.*

dalam penelitian ini adalah para pemahat batu di Prumpung Magelang, yang terdiri dari pemilik sanggar (juragan) maupun para pemahatnya (pekerja).

Prinsip *triangulasi* dalam penetapan dan pertimbangan informan dalam penelitian ini diwakili oleh : *Pertama*, kelompok informan yang terdiri dari pematung, yaitu: (a) Pemahat generasi pertama yang ekspresi ke-Islamannya lebih dekat dengan tradisi *kejawen*, (b) Pemahat yang berasal dari kalangan santri, dan (c) Pemahat generasi kedua yang sebelumnya merupakan pekerja/pegawai dari pemahat generasi pertama namun saat ini sudah memiliki sanggar sendiri. *Kedua*, kelompok informan yang berasal dari komunitas religius (diwakili oleh elemen pesantren) yang ‘menolak’ keberadaan patung, *Ketiga*, kelompok informan yang terdiri dari tokoh masyarakat di wilayah Muntilan.

## 5. Teknik Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data dari lapangan juga tetap mempertimbangkan prinsip *triangulasi*, yaitu dengan memanfaatkan beberapa teknik pengumpulan data melalui metode observasi, wawancara dan dokumentasi. Model wawancara yang digunakan menggunakan metode *depth interview* dengan meniru model *snowball sampling*, yaitu penggalian data melalui wawancara mendalam dari satu informan ke informan lainnya, begitu seterusnya hingga peneliti tidak menemukan informasi baru lagi.<sup>116</sup>

Teknik *snowball* adalah suatu teknik yang bertahap dan berkelanjutan berdasarkan analogi bergulirnya bola salju. Ia dimulai dengan bola salju yang berukuran kecil kemudian secara bertahap membesar disebabkan terjadinya penambahan salju ketika berguling dalam hamparan salju. Dimulai dengan mewawancarai pemahat patung yang menjadi pelaku sejarah dan merupakan pelopor munculnya industri patung di Prumpung Magelang, yaitu Pak Joyoprono dan Pak Kasrin. Materi wawancara terhadap keduanya dititikberatkan pada aspek-aspek filosofis berkaitan dengan eksistensi patung sebagai sebuah karya seni dan pandangan keagamaan keduanya berkaitan dengan larangan membuat patung. Wawancara kemudian dilanjutkan kepada informan lain yaitu pemahat generasi sesudahnya: Pak Tari dan Pak Bagong, untuk melengkapi aspek-aspek yang bersifat teknis berkaitan dengan industri pahat patung yang tidak tergalai selama wawancara dengan Pak Joyoprono dan Pak kasrin, terutama berkaitan dengan hubungan antar

---

<sup>116</sup> Fathurrosyid, *Tipologi Ideologi ...*, h.224.

pengusaha/perajin maupun hubungan antara pengusaha dengan buruh/pegawai (*tukang tithik*) serta ‘konflik’ yang terjadi di dalamnya.

Informan selanjutnya adalah Haji Anis Fuadi, seorang santri lulusan pesantren Tambak Beras Jombang yang memilih terjun di dunia industri pahat batu. Tentu saja, karena latar belakangnya sebagai seorang santri, maka materi yang dibicarakan berkaitan dengan kompromi-kompromi yang telah dilakukannya secara internal-individual antara pengetahuannya tentang teks yang melarang pembuatan patung dengan *passion* dirinya sebagai seorang yang bergerak di bidang industri pahat batu. Informan selanjutnya beralih ke elemen masyarakat yang secara formal menolak keberadaan patung, yaitu komunitas pesantren, dilanjutkan dengan informan terakhir adalah tokoh masyarakat sekaligus tokoh agama di daerah Muntilan. Wawancara ini menjadi sangat penting untuk menggali persepsi masyarakat terhadap keberadaan sentra pahat patung di Muntilan, sehingga tercipta semacam kompromi sosial antara pematung dengan masyarakat sekitar dalam bentuk kerukunan dan keharmonisan dalam bersosial.

Berdasarkan ilustrasi di atas, peneliti menganggap bahwa teknik *snowball* merupakan salah satu cara yang dapat diandalkan dan sangat bermanfaat dalam menemukan informan yang dimaksud sebagai sasaran penelitian melalui keterkaitan hubungan dalam suatu jaringan, sehingga tercapai keseluruhan data informasi yang dibutuhkan dalam penelitian ini.<sup>117</sup> Disinilah letak kelebihan metode teknik *snowball* yaitu mampu menemukan informan penting yang tersembunyi atau sulit ditentukan, serta mampu mengungkapkan aspek yang bersifat spesifik atau hal-hal yang tabu bila diangkat secara terbuka di dalam dunia sosial.<sup>118</sup>

## 6. Metode Analisa Data

Proses analisis dalam penelitian ini sebenarnya sudah dimulai sebelum peneliti turun ke lapangan, yaitu saat pengumpulan data sekunder yang bersifat *library* untuk mendukung kegiatan pengumpulan data di lapangan. Data-data tersebut digunakan untuk memetakan persoalan akademik yang kemudian akan disusun untuk disajikan dalam

---

<sup>117</sup> Nina Nurdiani, *Teknik Sampel Snowball Dalam Penelitian Lapangan*, Jurnal COMTECH Vol. 5 No. 2 Desember 2014, h.1114

<sup>118</sup> *Ibid.*, h.1116.

wawancara secara mendalam terhadap keenam informan yang sudah terpilih. Sedangkan analisis tahap kedua yang dilakukan dalam penelitian ini dimulai setelah data lapangan hasil wawancara dengan keenam informan terkumpul.

Pada fase ini, analisis difokuskan terhadap data lapangan hasil wawancara tersebut dengan terlebih dahulu (1) melakukan reduksi data, yaitu proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakan dan transformasi data “kasar” yang muncul, baik data yang bersumber dari wawancara peneliti terhadap keenam informan di lapangan atau data-data lain hasil dari observasi lapangan yang berbentuk catatan-catatan tertulis di lapangan. Data-data seputar wawancara yang tidak ada kaitannya dengan penelitian (semisal obrolan tentang kabar keluarga, obrolan tentang kondisi sosial dan politik kekinian ataupun obrolan tentang kondisi ekonomi para pemahat di Prumpung Magelang terkait pandemic *Covid-19*) adalah termasuk data yang direduksi, oleh karena itu data tersebut tidak ditransliterasi dalam catatan tertulis.

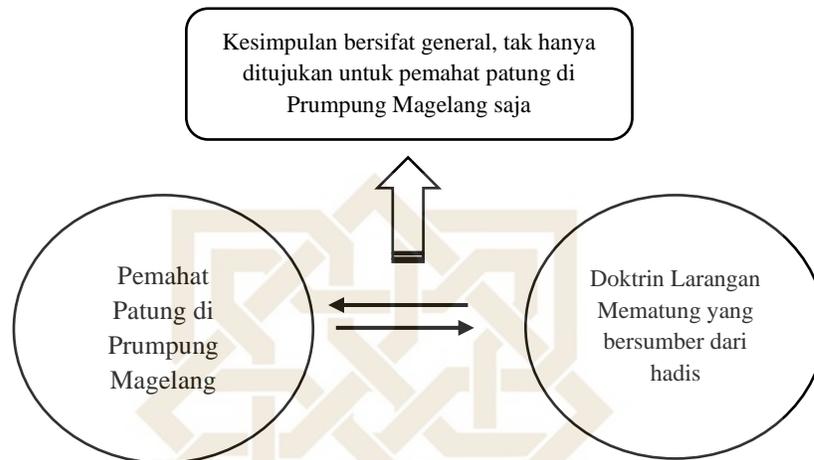
Setelah direduksi, data kemudian (2) disajikan dalam bentuk informasi terstruktur, dikelompokkan sesuai tema-tema yang dikaji dalam penelitian (fase ini disebut juga proses *data coding*), sehingga memudahkan peneliti untuk (3) melakukan analisis dan penarikan kesimpulan. Secara teori, kesimpulan dan juga verifikasi tak harus berada di akhir kegiatan, seringkali di antara ketiga kegiatan tersebut saling jalin-menjalin pada saat sebelum, selama dan sesudah pengumpulan data dalam bentuk sejajar untuk membangun wawasan umum yang disebut “analisis”.<sup>119</sup> Namun, dalam penelitian lapangan ini, peneliti memilih untuk melakukan proses penarikan kesimpulan setelah semua langkah analisa data selesai dilakukan, dengan tujuan agar kesimpulan yang dirumuskan bisa mewakili fenomena yang digali selama pengumpulan data di lapangan.

Sedangkan metode yang digunakan dalam menganalisa penelitian lapangan ini metode induktif. Induktif merupakan metode berpikir yang dimulai dari fakta (data) yang bersifat khusus, kemudian disimpulkan dengan pernyataan yang bersifat umum sehingga menjadi sebuah pengetahuan baru.<sup>120</sup> Hal ini tampak pada desain alur penelitian sebagai berikut:

---

<sup>119</sup> Fathurrosyid, *Tipologi Ideologi*, ..... , h. 17-19.

<sup>120</sup> Izhar, *Mengidentifikasi Cara Berpikir Deduktif Dan Induktif Dalam Teks Bacaan Melalui Pengetahuan Koteks Dan Referensi Pragmatik*, Jurnal PESONA Volume 2 No. 1 Januari 2016, h.68.



Oleh karena itu, analisis induktif dalam penelitian ini membutuhkan data yang bersumber dari data lapangan melalui wawancara mendalam dengan beberapa informan dan juga kegiatan observasi untuk memperoleh fakta yang dapat dipakai sebagai dasar argumentasi<sup>121</sup> (sebagaimana telah diuraikan di atas), sebab metode induksi ini lebih bersifat eksploratif dan penemuan (*discovery oriented*), bukan dimaksudkan untuk menguji sebuah teori.<sup>122</sup> Namun begitu, untuk menghindari keterbatasan pada metode induktif, metode deduktif tetap digunakan untuk menarik kesimpulan yang merupakan konsekuensi logis dari fakta-fakta yang sebelumnya telah diketahui yaitu semisal saat peneliti harus merujuk pada teks hadis tentang larangan terhadap eksistensi patung yang ada di kitab hadis kanonik.

## H. Sistematika Pembahasan

<sup>121</sup> R. Rosnawati, (makalah) *Berpikir Kritis Melalui Pembelajaran Matematika Untuk Mendukung Pembentukan Karakter Siswa*, h. 2, dipresentasikan dalam seminar Nasional Pendidikan di Universitas Sanaata Darma Yogyakarta. sumber [http://staff.uny.ac.id/sites/default/files/penelitian/R.%20Rosnawati,%20Dra.%20M.Si./makalah\\_an\\_Rosnawati\\_UNY\\_29\\_Juni\\_2012\\_apload.pdf](http://staff.uny.ac.id/sites/default/files/penelitian/R.%20Rosnawati,%20Dra.%20M.Si./makalah_an_Rosnawati_UNY_29_Juni_2012_apload.pdf).

<sup>122</sup> Muhammad Idrus, *Metode Penelitian Ilmu Sosial; Pendekatan Kualitatif dan Kuantitatif*, Jakarta; Airlangga, 2009, h.27.

Bab I, dalam bab ini dibahas beberapa faktor yang menjadi latar belakang kenapa tema tentang eksistensi patung diangkat dalam penelitian ini, padahal oleh beberapa kalangan dari umat Islam, tema ini dianggap sudah selesai. Latar belakang inilah yang pada gilirannya melahirkan problematika akademis, yang tersusun dalam beberapa pertanyaan penelitian yang sangat mendasar berkaitan dengan respon masyarakat (komunitas pematung) terhadap doktrin larangan membuat gambar dan patung berbentuk makhluk hidup. Pertanyaan penelitian ini kemudian dijadikan sebagai titik tolak dimulainya berbagai aktifitas penelitian, mulai dari penyusunan tujuan dan manfaat penelitian, metode penelitian dan kerangka teori yang digunakan oleh peneliti (dalam mengungkap berbagai fenomena yang berkaitan dengan respon masyarakat terhadap patung tersebut), serta rencana sistematika penyusunan dari keseluruhan hasil penelitian. Namun, yang juga tak kalah penting dalam rangkaian pra riset ini adalah upaya penelusuran terhadap penelitian-penelitian sebelumnya, baik berupa buku, jurnal, artikel maupun berbagai hasil karya penulisan akademik semisal disertasi, tesis bahkan dalam bentuk skripsi. Skripsi ini dijadikan sebagai salah satu pustaka yang harus ditelaah, mengingat selain karena pentingnya hasil penelitian tersebut juga karena tak ditemukannya penelitian lain yang memiliki tema yang dalam bentuk tesis atau disertasi.

Bab II, dalam bab ini pembahasan patung sengaja didahulukan daripada pembahasan tentang *hadis* yang membicarakan larangan menggambar dan membuat patung. Pembahasan ini dimaksudkan, agar tidak *a historis* dan keluar dari konteks pada saat hadis tentang larangan melukis dan membuat patung dibahas. Karena itu, diskusi mengenai patung dalam bab ini dikaji melalui pendekatan diakronis yang fokus membahas perubahan yang terjadi dalam mendefinisikan peran dan fungsi patung, mulai dari masa pra Islam, masa Islam dan masa pasca Islam. Tema ini menjadi sangat penting, terutama di saat pembahasan tentang definisi, peran dan fungsi patung di jazirah Arab dari sekedar monumen/cinderamata berubah menjadi berhala (patung yang disembah karena dianggap sebagai perantara kepada Tuhan). Padahal di saat yang sama, di belahan dunia lain yang tak jauh dari kawasan Timur Tengah, patung tak berubah fungsinya, ia hanya sekedar sebagai monumen atau sebagai karya seni saja yang hanya dinikmati keindahannya saja. Bab ini ditutup dengan pembahasan mengenai keberadaan patung di tanah Jawa

(Nusantara), seperti apa fungsinya serta bagaimana masyarakat Jawa kala itu mendefinisikannya dalam realitas kehidupan sehari-hari.

Bab III, setelah di bab sebelumnya dibahas tentang perubahan makna, peran dan fungsi patung, maka dalam bab ini secara khusus membahas tentang proses ortodoksi terhadap hadis-hadis yang melarang lukisan atau patung berbentuk makhluk hidup hingga kemudian berubah menjadi doktrin saat diterima oleh masyarakat awam. Pembahasan tentang proses ortodoksi tersebut diuraikan melalui prinsip semiotika komunikasi Umberto Eco, bagaimana proses transmisi hadis yang bersumber dari Nabi Muhammad Saw. sampai kepada audiens dalam bentuk doktrin. Diawali dengan melakukan *takhrīj* terhadap *matn hadis* yang memiliki kesamaan tema tentang larangan menggambar (dan membuat patung) dari berbagai kitab-kitab hadis *kanonik* disertai dengan keterangan kualitasnya, apakah *ṣaḥīḥ*, *ḥasan* atau *ḍa'īf*. Pembahasan ini akan dibatasi sekedar pada kajian *takhrīj* saja, dan tidak sampai pada kajian *rijāl al-hadīṣ* dan kajian *naqḍus sanad wa al matn* (kajian *tarjīḥ wa tajrīḥ*), sebab kualitas masing-masing dari teks hadis tersebut sudah dicukupkan dengan komentar dari beberapa imam hadis yang disebutkan ketika melakukan *takhrīj*, selain itu juga bertujuan agar pembahasan dalam penelitian ini tidak melebar. Pembahasan dilanjutkan dengan kajian *ma'āni al-hadīṣ* terhadap teks-teks hadis tentang larangan membuat patung tersebut, disertai dengan informasi dan penjelasan terhadap peristiwa historis yang melatarbelakanginya, serta beberapa bahasan yang bersifat deskriptif-eksploratif mengenai pendapat para ulama tentang maksud dari teks hadis tersebut serta kajian tentang interteks. Pembahasan *ma'āni al-hadīṣ* ini desain alurnya melalui dua pendekatan, yaitu pendekatan relasi kuasa model Foucault dan konsep tentang *doxa* model Bourdeou.

Bab IV, bab ini sedianya merupakan bagian saja dari tema yang dibahas dalam bab III, yaitu tentang teks hadis yang melarang patung. Namun, mengingat sangat krusialnya tema tentang *iconoclasme* dan turunannya yakni paham *iconophobia* dan *an iconisme*, maka tema ini dibahas dalam bab tersendiri. Pembahasan bab ini, dimulai dengan kajian tentang respon umat Islam terhadap doktrin yang melarang eksistensi patung. Respon ini terdiri dari dua model pendekatan, yaitu model tekstual dan non tekstual. Paham *iconoclasme* berikut turunannya merupakan gerakan yang lahir dari respon model pendekatan teks. Masing-masing dari gerakan *iconoclasme*, *iconophobia* dan *an iconisme*

dibahas mulai dari cakupan istilahnya, hingga sejarah munculnya gerakan ini, baik di dunia Barat sampai dengan di dunia Islam, mulai dari abad pertengahan sampai abad modern. Pembahasan ditutup dengan kajian tentang hubungan antara gerakan *ikonoklasme* di dunia Islam dengan pemahaman umat Islam terhadap teks hadis yang melarang lukisan dan patung berbentuk makhluk hidup. Sedangkan model pendekatan secara non tekstual adalah bahasan yang dibahas dalam bab V, yaitu proses dialektika dan kompromi (proses resepsi) yang dilakukan oleh sekelompok pemahat batu di Prumpung Magelang terhadap sebuah doktrin dalam ajaran Islam yang melarang segala macam hal berkaitan dengan keberadaan patung.

Bab V, merupakan inti dari seluruh proses penelitian yang dilakukan, sebab dalam bab ini akan membahas resepsi yang telah dilakukan oleh para pematung di Prumpung terhadap *hadis* tentang larangan memahat. Namun sebelum itu, bab ini diawali dengan pembahasan terhadap kondisi riil Prumpung yang secara administratif masuk wilayah kecamatan Muntilan. Pembahasan dalam bab ini meliputi kajian tentang kondisi riil geografis Prumpung dan sekitarnya, dilanjutkan dengan kajian-kajian lain seperti kajian demografis, kajian sumber mata pencaharian dan juga keberagaman kepercayaan yang dianut. Beberapa pembahasan tersebut dititik beratkan pada (1) kajian kesejarahan Prumpung sebagai komunitas sentra kerajinan pahat patung, serta (2) keunikan Prumpung dibandingkan dengan komunitas pemahat lain yang tersebar di pulau Jawa. Hal ini mutlak dilakukan sebagai alasan rasional dari pemilihan Prumpung sebagai objek penelitian. Setelah menuntaskan pembahasan terhadap kondisi sosio-geografi daerah Prumpung Magelang, akan dilanjutkan pada pembahasan dua ‘mazhab’ pemahat di Prumpung dan sekitarnya, maka tentu saja berpengaruh terhadap model pendekatan resepsi diterapkan. Mazhab pertama, adalah mazhab asli pemahat di desa Prumpung, di mana mereka memahat patung, baik berbentuk manusia, hewan maupun tokoh-tokoh yang hidup di dunia pewayangan serta berbagai model bentuk-bentuk relief candi. Sedangkan mazhab kedua, cenderung membatasi pahatan pada hal-hal yang tak berkaitan dengan objek makhluk yang bisa hidup, kalo toh harus memahat objek makhluk hidup, maka segera dipilih model-model atau gambaran yang secara riil makhluk tersebut mustahil bisa hidup. Dua model mazhab ini secara bersamaan didekati dengan dua model pendekatan resepsi, baik model resepsinya Iser maupun resepsinya Jauss. Jika pendekatan model Jauss terfokus

pada ekspektasi harapan dan jarak-sejarah yang terbangun dalam alam bawah sadar pembaca, maka model Iser fokus pada ruang kosong, pembaca implisit serta konkretisasi, dan masing-masing dari keduanya digunakan untuk mendekati kedua mazhab tersebut. Pembahasan dalam bab ini ditutup dengan uraian terhadap motif yang melatarbelakangi para pemahat patung di Prumpung memperthankan eksistensinya, di tengah begitu banyak pilihan profesi yang “dijinkan” oleh doktrin dalam agama Islam.

Bab VII Kesimpulan, berisikan kesimpulan dan saran-saran. Kesimpulan merupakan pemaparan terhadap inti dari penelitian yang dilakukan, terutama berkaitan dengan jawaban secara ringkas terhadap problem penelitian, yaitu pemetaan tentang bentuk resepsi yang dilakukan oleh para pematung di Prumpung terhadap hadis yang melarang pembuatan patung, sekaligus juga jawaban terhadap motif apa yang melatarbelakangi para pematung tersebut sehingga tetap bertahan sebagai seorang pematung. Sedangkan saran-saran, lebih kepada bagian-bagian dari disertasi yang belum dibahas secara rinci dan mendalam, sehingga sangat perlu untuk dilakukan penelitian lanjutan. Kritik dari pembaca juga merupakan bagian yang tak terpisahkan dari disertasi ini, dalam rangka perbaikan terhadap penelitian yang dihasilkan.



## BAB VI PENUTUP

### A. Kesimpulan

Dari uraian dan pembahasan pada bab-bab sebelumnya, penelitian ini bisa disimpulkan sebagai berikut:

Ortodoksi terhadap hadis muncul setelah proses kanonisasi (*tadwīn al-hadīs*), hal ini disebabkan oleh kesenjangan yang terjadi antara audiens dengan komunikator yaitu Nabi Muhammad Saw.. Kesenjangan ini muncul dikarenakan audiens tidak bisa bertemu langsung dengan Nabi Saw, atau bertemu dengan generasi yang kebersamai Nabi Saw (Sahabat) atau dengan generasi setelahnya (Tabi'in). Ia hanya bertemu dengan teks hadis dan beragam *musykilāt* yang menyertainya, sehingga tak memiliki kesempatan untuk melakukan proses klarifikasi terhadap narasi hadis yang diterima. Hal ini tentu berbeda manakala proses komunikasi tersebut terjadi dalam bentuk lisan di mana komunikator bertemu langsung dengan audiens (semisal Nabi dengan sahabat, atau sahabat dengan tabi'in). Problem inilah yang kemudian melahirkan sebuah relasi kuasa pengetahuan, sehingga hanya kelompok tertentu saja dari audiens yang memiliki wewenang untuk melakukan proses semiotika – hermeneutis terhadap teks hadis tersebut, yaitu kalangan elit agama (ulama). Oleh karena itu, ortodoksi hampir tidak terjadi dalam sebuah tradisi lisan, sebab antara komunikator dan audiens bisa saling mengklarifikasi dan mengkonfirmasi terhadap sebuah pesan yang diterima.

Proses ortodoksi sebagaimana tersebut di atas, kembali menegaskan masing-masing posisi dari sunnah dan hadis. Istilah sunnah yang memiliki pengertian dan cakupan yang lebih luas dan lebih longgar daripada hadis, hidup dan berkembang dalam tradisi lisan sebelum masa pembukuan hadis. Namun setelah pembukuan hadis selesai, istilah hadis justru kemudian yang mendominasi hampir semua wacana yang bersumber dan bersandar kepada Nabi Saw.. Penegasan posisi sunnah dan hadis ini pada akhirnya berimplikasi secara logis terhadap kajian *living* sunnah dan *living* hadis; Bahwa *living* sunnah itu muncul sebelum terjadinya proses kanonisasi (*tadwīn al-hadīs*), sedangkan *living* hadis muncul pasca selesainya proses kanonisasi hadis.

Proses ortodoksi di atas, memposisikan para pemahat patung sebagai audiens kedua (*destination*) setelah kelompok elit agama sebagai audiens pertama (*receiver*). Ulama sebagai

kelompok elit agama inilah yang melakukan proses semiotika – hermeneutis karena kemampuan mereka berinteraksi secara intens dengan teks. Berbeda dengan para pemahat patung yang memiliki keterbatasan untuk berinteraksi dengan teks-teks hadis, sehingga mereka hanya menerima doktrin hasil pembacaan para ulama terhadap teks-teks tersebut. Padahal doktrin yang diterima oleh para pemahat tersebut tak bisa menghindari proses reduksi, sehingga bagi para pemahat, doktrin larangan terhadap patung tersebut diasosiasikan sebagai larangan terhadap berhala yang dikultuskan.

*Resepsi* yang dilakukan oleh para pemahat patung di atas, berjalan seiring dengan nalar berpikir masyarakat Jawa yang secara sosiologis bukan masyarakat pagan, sehingga sama sekali tak memiliki beban moral terhadap eksistensi patung. Bagi mereka, patung sama sekali tak memiliki hubungan dengan problem teologis dan oleh karenanya patung betul-betul diposisikan murni sebagai karya seni (*pure art*). Pandangan terhadap patung, sebagaimana respon para pemahat terhadap eksistensi patung, sangat wajar dimiliki oleh masyarakat Jawa awam, sehingga profesi pematung diposisikan sama sebagaimana layaknya profesi-profesi ‘halal’ lainnya semisal menjadi seorang petani, pedagang, guru dan sebagainya. Artinya, pemahaman para pemahat terhadap patung yang bersifat heterodoks merupakan hasil dialektika objektif antara horison masyarakat Jawa ketika berhadapan dengan teks, dan bukan semata-mata karena kebutuhan pragmatis ekonomis.

Pemahaman para pemahat patung terhadap doktrin, sebagaimana diuraikan di atas, walaupun dikategorikan sebagai pemahaman heterodoks namun praktek *living* hadis tersebut bukanlah sebuah bentuk desakralisasi terhadap teks. Ia ‘hanya’ berdialektika secara intens dengan doktrin sebagai hasil pembacaan dari ulama (audiens pertama) terhadap teks hadis. Sedangkan posisi teks hadis dalam kajian *living* bukan sebagai objek dari pelaku *living* melainkan sebagai sumber inspirasi saja, sehingga sangat wajar manakala masyarakat awam sebagai pelaku *living* jarang yang mengetahui secara persis bunyi dari teks hadis. Oleh karena itu, teks (hadis) tetaplah sakral sebab masyarakat awam (audiens kedua) sebagai subjek dari praktek *living* tidak secara langsung bersentuhan dengan teks dikarenakan keterbatasannya untuk mengakses teks-teks hadis tersebut.

Di sisi lain, *resepsi* terhadap doktrin larangan memahat menjadi sedikit berbeda bagi sebagian pemahat yang memiliki kesempatan dan kemampuan untuk mengakses teks-teks hadis yang melarang eksistensi patung tersebut. Bilamana para pematung sebelumnya berinteraksi dengan doktrin di wilayah filosofis, maka untuk dosis tertentu pemahat ini sempat berinteraksi

dengan teks sehingga pembacaannya terhadap doktrin melibatkan struktur teks (*textual structure*) dan perilaku yang dipengaruhi oleh hal-hal di luar dirinya (*structured act*) yang bersifat praktis. *Resepsi* model ini kemudian melahirkan sebuah corak karya seni patung yang berbeda dari pemahat yang pertama, yaitu sebuah corak karya seni patung dari batu andesit yang memiliki gagasan berbentuk makhluk hidup namun diwujudkan dalam bentuk lain, dan secara lahir tak tampak sebagai makhluk hidup (*ideoplastik*). Sehingga secara teologis, model patung yang bersifat ideoplastik ini tak perlu melakukan konfrontasi secara terbuka terhadap bunyi teks hadis.

## **B. Saran**

Berdasarkan hasil penelitian sebagaimana yang telah diuraikan di muka, masih terdapat begitu banyak kelemahan dan kekurangan. Selain itu, banyak hal dan tema dalam penelitian ini yang masih terbuka untuk dikaji, baik berkaitan dengan metode dan pendekatan yang digunakan ataupun berkaitan dengan hasil penelitian di lapangan terkait dialektika dan negosiasi antara doktrin dalam ajaran agama Islam dengan tradisi yang hidup dalam masyarakat. Berikut ini beberapa saran dari peneliti, terkhusus bagi para akademisi yang memiliki *concern* dalam melakukan penelitian baik di bidang kajian teks maupun di lapangan, yaitu:

### **1. Aspek Metodologis**

Berdasarkan pengalaman peneliti, dalam sebuah penelitian khususnya yang dilakukan di lapangan (*field research*) dengan tujuan menggali fenomena sosial yang terjadi di tengah masyarakat maka akan dibutuhkan lebih dari satu teori dan pendekatan. Hal ini disebabkan karena setiap fenomena sosial yang muncul di tengah masyarakat itu selain tidak berdiri sendiri (ada faktor yang melatarbelakanginya) juga memiliki kompleksitas masalah yang berbeda-beda.

Di sisi lain, sebuah teori dan pendekatan yang akan diaplikasikan dalam sebuah kegiatan penelitian itu masing-masing memiliki keterbatasan cakupan, sehingga potret, framing dan rekonstruksi yang dihasilkan oleh penerapan sebuah teori dan pendekatan dalam penelitian menjadi tidak lengkap manakala tidak didukung oleh teori lain yang berfungsi sebagai penyangga teori utama. Oleh karena itu, menyiapkan teori dan pendekatan yang berperan sebagai penyangga teori utama (selain teori utama itu sendiri) dalam sebuah penelitian merupakan langkah yang sangat tepat.

## 2. Aspek Materi Penelitian

Karena dalam penelitian ini saya sebagai peneliti terbatas oleh waktu, maka banyak aspek menarik yang seharusnya bisa tergali secara mendalam dalam penelitian ini namun akhirnya tarabalkan. Semisal penggalian informasi terhadap kemungkinan adanya hubungan antara para pemahat candi Borobudur sebagai nenek moyang atau leluhur dari para pemahat di Prumpung Magelang yang berasal dari wilayah lain namun memilih untuk menetap di wilayah sekitaran Prumpung yang tidak terlalu jauh dengan lokasi candi.

Secara teoritis, asumsi ini sangat masuk akal sebab sebagaimana lazimnya sebuah disiplin keilmuan yang membutuhkan ‘sanad’ sebagai media untuk melakukan proses transformasi keilmuan, maka hal yang sama juga berlaku bagi seni memahat batu di mana ada proses transformasi pengetahuan dan ketrampilan dari generasi yang lebih dulu kepada generasi selanjutnya. Dalam penelitian ini, proses transformasi ini juga nampak, namun pembahasannya hanya dibatasi sampai pada generasi pertama saja, padahal bila digali lebih mendalam maka ada celah-celah informasi yang bisa menuntun kita untuk menemukan informasi lebih berkaitan dengan asal-usul komunitas pemahat batu di wilayah Prumpung dan sekitarnya. Berkaitan dengan hal ini, sampai saat ini informasi seputar asal-usul para pemahat di wilayah Prumpung pernah peneliti tanyakan ke beberapa informan saat interview, namun tak ada satupun di antara mereka yang merasa mengetahui adanya informasi tersebut. Karena itu, menurut hemat peneliti, ikhtiyar menemukan sumber informasi yang bisa dipercaya berkaitan dengan asal-usul komunitas pemahat di wilayah Prumpung dan sekitarnya ini merupakan tantangan terbesar dari seorang peneliti yang hendak menggali fenomena ini secara lebih detail dan mendalam, selain kebutuhan terhadap waktu penelitian yang tidak relatif lebih lama.

## DAFTAR PUSTAKA

- ‘Alī, Jawwad, Dr., *al-Mufaṣṣal fī Tārīḥ al-‘Arāb Qabla al-Islām*, Cetakan III, Baghdad: Universitas Baghdad, 1993.
- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama; Normativitas dan Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Abu al-Mundzir Hisyam Ibn Muhammad ibn as-Saib al-Kalbiy (dikenal dengan sebutan Ibn al-Kalbiy), *Kitab al- Aṣnām*, Kairo-Darul Kutub al-Misriyyah, 1995.
- Abidin, M. Zaenal, *Islam dan Tradisi Lokal Dalam Perspektif Multikulturalisme*, Millah Vol VIII No 2 Februari 2009 (297 - 309).
- Adib, Muhammmad, *Agen dan Struktur Dalam Pandangan Pierre Bourdieu*, Jurnal BIO-KULTUR Vol. I No. 2 Tahun 2012.
- Afwadzi, Benny, *Teori Semiotika Komunikasi Hadis Ala Umberto Uco*, Jurnal Mutawātir Vol. 4 No. 2 Tahun 2014.
- Ahimsa – Putra, Heddy Shri, *The Living Qur`an; Beberapa Perspektif Antropologi*, Jurnal WALISONGO Volume 20, Nomor 1, Mei 2012.
- Ahmad bin Ali bin Hajar Abu al-Fadhl al-‘Asqalaniy as-Syafi’i, *Fathul Bariy Syarkh Shahih Bukhariy, maktabah al-Malik Fahd*; Riyadl, 2001.
- Ahmad Isnaeni, *Historisitas Hadis Dalam Kacamata M Mustofa Azami*, jurnal EPISTEME, vol. 9, no, 2, Desember 2014, hlm. 223-247.
- Al-‘Ainy , Imam Badruddin Abu Muhammad Mahmud bin Ahmad, *‘Umdatul Qariy*, Beirut-Lebanon; Darul Kutb al-Ilmiah, 2001.
- Al-‘Asqalany, Ahmad bin Aly bin Hajar, *Fathu al-Bary*, ttp., Maktabah Malik Fahd, cetakan I tahun 2001.
- Al-Hanbaliy, Al-Hafidz Zainuddin abu al-Farh ibn Rajab, *Fathu al-Bary; Syarkh Shahih al-Bukhariy*, Madinah; *Maktabah al-Ghuraba`al-Atsariyyah*, cetakan I tahun 1996.
- ‘Alī, Jawwād, Dr., *al-Mufaṣṣal fī Tārīḥ al-‘Arāb Qabla al-Islām*, Cetakan III, Baghdad: Universitas Baghdad, 1993, Juz I.
- Ali, Muhammad , *Kajian Naskah dan Kajian Living Qur`an dan Living Hadis*, Journal Qur`an dan Hadith Studies –Vol. 4, No. 2 (2015).

- Allen, Terry, *Five Essays In Islamic Art; Aniconisme and Figural Representation in Islamic Art*, excerpt, without illustrations, Copyright 1988 by Solipsist Press, h.2-4, diakses dari <http://www.sonic.net/~tallen/palmtree/fe2.htm>, 6/14/09 6:56 PM.
- Al-Qurthuby, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*, Beirut-Lebanon; *Ar-Risalah Publisher*, 2006.
- Anusapati, sebuah Essai yang berjudul *Patung Dalam Senirupa Kontemporer Indonesia*, Kalam27/15, dalam makalah yang berjudul *Menimbang Kembali Patung Baru*, Serambi Salihara, 28 Juli 2012.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penulisan, Suatu Pendekatan Praktek*, Yogyakarta: PT. Rineka Cipta, 1993.
- Arkoun, Mohammed, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan Dan Jalan Baru*, Jakarta: INIS, 1994.
- Asad, Talal, *The Idea of an Anthropology of Islam*, Center For Contemporary Arab Studies, Georgetown University; Washington DC, 1986.
- Ash-Shabuni, Muhammad Ali, *Rawai'ul Bayan*, Cetakan III, tnt., *Maktabah al-Ghazali*, tahun 1981.
- Ash-Shabuniy, Muhammad Ali, *Rawai'ul Bayan; Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an*, Damaskus; *Maktabah al-Ghazaliy*, cetakan ketiga tahun 1980.
- As-Sahar, Abdul Humaid Judah, *Muhammad Rasulullah SAW Wa Alladzina Ma'ahu*, Fujalah; Maktabah Misr, tt.
- As-Suyuthi, Jalaluddin Abdurrahman, *Jami'ul Ahadi; AL-jami' al-Kabir wa Zawaiduhu wa AL-Jami' Al-Kabir; Al-masanid wa al-Marasil*, Beirut-Lebanon: Darul Fikr, 1994.
- Asy-Syarqawi, Muhammad Abdul Hamid, dkk. ; *Rahasia Kiblat Dunia*, penerjemah: Luqman Junaidi dan Khalifurrahman Fath, Bandung: Mizan, 2009.
- Asyrofi, Syamsuddin, *Kaligrafi Islam; Pegulatan antara Sakralitas dan Profanitas*, jurnal Al-'ARABIYYAH volume 1, no. 2 Januari 2005, hlm. 62-70.
- Athamina, Khalil, *Abraham In Islamic Perspective; Reflection of The Development of Monotheism in Pre-Islamic Arabia*, Der Islam; 2004; 81,2; Arts & Humanities Database.
- Atmosudiro, Sumijati. "Agama dan Kepercayaan Masyarakat Majapahit". Surabaya: Dinas Pariwisata Daerah Provinsi Daerah Tingkat I Jawa Timur Dan CV Tiga Dara, 2008.

- Az-Zamakhshary, Abu al-Qasim Mahmud bin Umar, *Tafsir al-Kasyaf*, Riyadh; Maktabah al-‘Abikan, 1998.
- Badarussyamsi, *Pemikiran Abdul Karim Soroush Tentang Persoalan Otoritas Kebenaran Agama*, ISLAMICA Vol. 10, Nomor 1, September 2015: 71.
- Banks, Edgar James, *The Oldest Statue in the World*, Source: The American Journal of Semitic Languages and Literatures, Vol. 21, No. 1 (Oct.,1904), pp. 58-59 Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/527594> Accessed: 03-10-2018 04:34 UTC.
- Barry Flood, Finbarr, *Between Cult and Culture: Bamiyan, Islamic Iconoclasm, and the Museum*, The Art Bulletin;De. 2002;84, 4; Arts & Humanities Database.
- Budiwiyanto, Joko , *Tinjauan Tentang Perkembangan Pengaruh Local Genius Dalam Seni Bangunan Sakral (Keagamaan) di Indonesia*, Jurnal ORNAMEN Vol. 2, No. 1, Januari 2005.
- Dakir, *Pengantar Psikologi Umum*, Cet. VII, Yogyakarta: yayasan Penerbitan FIP IKIP, tt.
- Darmawan, Dadang , *Ortodoksi dan Heterodoksi Tafsir*, jurnal REFLEKSI, Volume 13, Nomor 2, April 2012.
- Djoko Pradopo, Rachmat, *Beberapa Teori Sastra; Metode Kritik dan Penerapannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Dojosantosa, *Unsur Religius dalam Sastra Jawa*, Semarang: Aneka Ilmu, 1986.
- Dr. Jamal Abdul Hadi Muhammad Ma’ud dan Dr. Wafa` Muhammad Rif’ah Jum’ah, *Jazīrah al-‘Arab*, tnt., Darul Wafa`: 1986.
- Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*, (Yogyakarta: LKiS, 2003)
- Faiz, Fahrudin, *Kekerasan Intelektual Dalam Islam; Telaah Terhadap Peristiwa Mihnah Mu’tazilah*, ESENSIA Vol. XIII No. 1 Januari 2012.
- Fajar, Wasino, Muhammad Jazuli, *Pendidikan Sebagai Tradisi: Kumpulan Pengalaman Intersubjektif Masyarakat Urban Pinggiran*, Journal of educational Social Studies Vol. 3 No. 2 Tahun 2014, hlm. 23-29.
- Faridl, Miftah, *Perilaku Sosial Politik Kyai Di Tengah Masyarakat Transisi; Kasus Di Wilayah Cirebon Dan Bandung*, jurnal MINBAR Volume XXI No. 2 April – Juni 2005 (165-177).

Fathurrosyid, *Tipologi Ideologi Resepsi AL Quran DI Kalangan masyarakat Sumenep Madura, el Harakah*, vol. 17 No. 2 Tahun 2015.

Fisher, Mary Pat, *Living Religions*, Memphis-USA: Prentice Hall, 2005.

G.R.D. King, *Islam, Iconoclasm And The Declaration Of Doctrine*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies (SOAS) University of London, Vol. 48 No. 2 (1985).

Geertz, Clifford, *Islam Yang Saya Amati; Perkembangan di Maroko Dan Indonesia*, alih bahasa Hasan Basari, tnt: Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial, cetakan pertama tahun 1982.

George Ritzer–Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, penerj. Alimandan (Jakarta: Prenada Media, 2004).

Ghofur, Saiful Amin, *Mozaik Mufassir al-Qur'an: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Kaukaba, 2013

Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami: Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta, PT. Kanisius, 2015.

Hari Lelono, T.M., *Bahan Dan Cara Pembuatan Arca Batu Sebagai Komponen Pentig Candi-Candi Masa Klasik di Jawa*, dalam Jurnal ARKEOLOGI Vol. 33 Edisi No. 1 Mei 2013.

Hasbullah, *Dialektika Islam Dalam Budaya Lokal: Potret Budaya Melayu Riau*, Sosial Budaya: Media Komunikasi Ilmu-Ilmu Sosial dan Budaya, Vol.11, No.2 Juli - Desember 2014: 166-189.

Hawting, G. R., *The Idea of Idolatry and The Emergence of Islam: From Polemic to History*, Cambridge: University of Cambridge, 1999.

Hodgson, Marshall G.S, *The Veeenture of Islam: Iman dan Sejarah Dalam Peradaban Dunia*, penerj. Mulyadhi Kartanegara, Jakarta: Paramadina, 1999.

\_\_\_\_\_, *Islam and Image*, source *History of Religion*, Vol. 3, no. 2 (Winter, 1964), published by The University of Chicago Press.

Hornby, AS, *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, ed. Jonathan Crowther, Oxford: Oxford University Press, 1995.

<http://arsip.gatra.com/2005-08-29/majalah/artikel.php?id=87852>, diakses pada hari Rabo jam 12.45.

<http://bps.go.id/istilah/index>, diakses pada hari Sabtu tanggal 04 April 2020 jam 17.20 WIB.

<https://setkab.go.id/laju-pertumbuhan-penduduk> diakses pada hari Rabu tanggal 01 April 2020 pukul 16.20.

Ibn al-Aṣīr (Abī al-Hasan ‘Alī bin Abī al-Karam Muhammad bin Muhammad bin ‘Abd al-Karīm bin ‘Abd al-Wāhid asy-Syaibāny al-Jazary, yang terkenal dengan julukan ‘Izzuddin), *al-Kāmil Fī at-Tārīkh*, Beirut-Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1987.

Ibn Mūsa, Qādī Iyād, *Tartīb al-Madārij wa Taqrīb al-Masālik* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001).

Idrus, Muhammad, *Metode Penelitian Ilmu Sosial; Pendekatan Kualitatif dan Kuantitatif*, Jakarta: Airlangga, 2009.

Imaduddin, M. dkk, “Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia,” dalam Tashwirul Afkar Edisi No. 14 Tahun 2003.

Imron, Ali, *Ideologi Terorisme Dalam Pemahaman hadis* dalam “Islam, Tradisi dan Peradaban”, editor: Dr. Phil.Sahiron Samsuddin, Yogyakarta: SUKA PRESS, 2012.

Iser, Wolfgang, *The Act of Reading: A Theory Of Aesthetic Response*, London, The Johns Hopkins University Press, 1987.

Ismail, Syuhudi, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: PT. Bulan Bintang, 2007.

Isnaeni, Ahmad, *Historisitas Hadis Dalam Kacamata M Mustofa Azami*, jurnal EPISTEME, vol. 9, no, 2, Desember 2014, hlm. 223-247.

Izutsu, Toshihiko, *God and Man in the Qur’an; Semantic of the Qur’anic Weltanschauung*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002.

....., *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur’an*, terj. Agus Fahur Husein (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003).

J Ong, Walter, *Kelisanan Dan Keaksaraan*, penerj. Rika Iffati, Yogyakarta: Gading Publishing, 2013.

Jauss, Hans Robert , *Toward an Aesthetic of Reception*, Translation from German by Timothy Bahti, Minneapolis-USA; The University of Minnesota Press, 2005.

Joko Pradopo, Rochmat, *Semiotika; Teori Metode dan Penerapannya*, jurnal HUMANIORA No. 7 Januari-Maret 1998.

K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*, Jakarta: Gramedia, 2001.

Kamahi, Umar, *Teori Kekuasaan Michel Foucault: Tantangan Bagi Sosiologi Politik*, Jurnal Al-Khitabah, Vol. III, No. 1, Juni 2017 : 117 – 133.

- Kartodirjo (ed.), *Elit Dalam Perspektif Sejarah*, Jakarta; LP3ES, 1983.
- Kathleen Kuiper (Editor), *Islamic Art. Literatur and Culture*, Britannica Educational Publishing in association with ROSEN Educational Service, New York, 2010.
- King, G.R.D., *Islam, Iconoclasm And The Declaration Of Doctrine*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies (SOAS) University of London, Vol. 48 No. 2 (1985).
- Kurnianingsih, Nela Agustin, *Klasifikasi Tipologi Zona Perwilayahan Wilayah Peri-Urban Di Kecamatan Kartasura Kabupaten Sukoharjo*, JURNAL WILAYAH DAN LINGKUNGAN Volume 1 Nomor 3 Tahun 2013, hlm. 250-264.
- Kurzman, Charles, *Liberal Islam: Prospects and Challenges*, MERIA (*Middle East Review of International Affairs*), Vol. 3. No. 3 September 1999.
- Kusuma Dewi, Subkhani, *Otoritas Teks Sebagai Pusat Dari Praktik Umat Islam*, jurnal LIVING HADIS Vol. 1, No. 1, tahun 2016, hlm. 202-203.
- L. Reese, William, *Dictionary of Philosophy and Religion, Eastern, and Western Thought* (New York: Humanity Books, 1996).
- Mahpur, Muhammad, *NU Dan Pendidikan Islam Ramah*, dalam “NU Di Tengah Globalisasi; Kritik, Solusi dan Aksi”, Editor: Muhammad In’am Esha, Malang: UIN Maliki Press, 2015.
- Mahsun, *Dialektologi Diakronis: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995.
- Maktabah Syumila NU 0.1.
- Matthew B Miles & A Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif; Buku Sumber Tentang Metode-Metode Baru*, terj. Tjetjep Rohendi Rohidi, Jakarta: UI-Press, 1992.
- Mc. Donough, Sheilla, “Orthodoxy and Heterodoxy,” in *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, vol. 2 (New York: Simon and Schuster Macmillan, 1993).
- Miftah Faridl, *Perilaku Sosial Politik Kyai Di Tengah Masyarakat Transisi; Kasus Di Wilayah Cirebon Dan Bandung*, jurnal MINBAR Volume XXI No. 2 April – Juni 2005 (165-177).
- Mikke Susanto. *Diksi Rupa: Kumpulan Istilah dan Gerakan Seni Rupa*. Yogyakarta: Dicti Art Lab & Djagad Art House. 2011.
- MM. al-A’zami, *The History of Qur’anic Text From Revelation to Compilation*, trans. Sohirin Solihin dkk., Depok: Gema Insani, 2005.

- Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan Dan Jalan Baru*, Jakarta: INIS, 1994.
- Muhammad Ma'ud, Jamal Abdul Hadi, Dr., dkk., *Jazīrah al- 'Arab*, tnt., Darul Wafa` : 1986, juz I.
- Munip, Abdul, Dr. H. M.Ag., *Merekonstruksi Teori Pendidikan Dalam Budaya Jawa*, Yogyakarta: Pascasarjana FITK UIN Sunan Kalijaga, 2018.
- Morgan, David, *The Sacred Gaze; Religious Visual Culture in Teory and Practice*, Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 2005.
- N. May, Natalie, *Iconoclasm and Text Destruction In The Ancient Near East* dalam “*Iconoclasm and Text Destruction In The Ancient Near East and Beyond*” diterbitkan di Chicago-USA; The University of Chicago, 2012.
- Notingham, Elizabeth K, *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar*, Jakarta: CV. Rajawali, 1985
- Nur Syam, Prof. Dr , M.Si., dalam sebuah makalah yang berjudul *Radikalisme dan Masa Depan Hubungan Agama-Agama; Rekonstruksi Tafsir Sosial Agama*, dipresentasikan tanggal 10 Oktober 2005 (diakses dari <https://core.ac.uk/download/pdf/34212117.pdf?repositoryId=800>, hari Kamis tanggal 04 Januari 2018.
- Nurkotimah, *Pengarcanaan Narasimha Avatara Pada Masa Jawa Kuna Abad IX-XV M*, Universitas Gadjah Mada, 2014 | diunduh dari <http://etd.repository.ugm.ac.id/hlm>.
- Ozgur Soganci, Ismail, (2004) "Islamic Aniconism: Making Sense of a Messy Literature," *Marilyn Zurmuehlen Working Papers in Art Education*: Vol. 2004 , Article 4. DOI: 10.17077/2326-7070.1376 Available at: <http://ir.uiowa.edu/mzwp/vol2004/iss1/4>.
- Padmopuspito, Asia, *Teori Resepsi Dan Penerapannya*, Jurnal DIKSI No. 2 Tahun 1 Mei 1993.
- Paryanto, “Islam, Akomodasi Budaya dan Poskolonial”, dalam Zakiyyudin Baidhawiy dan Mutohharun Jinan, *Agama dan Pluralitas Budaya*, Surakarta: PSB-PS UMS, 2001.
- Pattiasina, Dianthus Louisa, *Kajian Estetika Dan Realisme Sosialis Tiga Patung Monumen (Patung Selamat Datang, Pembebasan Irian Barat Dan Dirgantara) Era Soekarno Di Jakarta*, Jurnal Ilmiah WIDYA, Volume 2 Nomor 1 Maret-April 2014.
- Pinaringsih Kristiutami, Yuliana, *Kawasan Produksi Seni Pahat Batu Sebagai Daerah Tujuan Wisata Di Kabupaten Magelang* dalam Jurnal PARIWISATA Vol. I, no. 2 September 2014.
- Pranowo, M. Bambang, *Memahami Islam Jawa*, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011.

- Qādī Iyād ibn Mūsa, *Tartīb al-Madārij wa Taqrīb al-Masālik* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001).
- Qudsy , Saifuddin Zuhri, *Geneologi, Teori dan Aplikasi*, Jurnal Living Hadis , Volume 1, Nomor 1, Mei 2016.
- R. Rosnawati, (makalah) *Berpikir Kritis Melalui Pembelajaran Matematika Untuk Mendukung Pembentukan Karakter Siswa*, h. 2, dipresentasikan dalam seminar Nasional Pendidikan di Universitas Sanaata Darma Yogyakarta. sumber [http://staff.uny.ac.id/sites/default/files/penelitian/R.%20Rosnawati,%20Dra.%20M.Si./makalah\\_an\\_Rosnawati\\_UNY\\_29\\_Juni\\_2012\\_apload.pdf](http://staff.uny.ac.id/sites/default/files/penelitian/R.%20Rosnawati,%20Dra.%20M.Si./makalah_an_Rosnawati_UNY_29_Juni_2012_apload.pdf).
- R. Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia; Jilid I-II dan III*, Yogyakarta: Kanisius, 1973.
- Rafiq, Ahmad, *The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur'an in a Non-Arabic Speaking Community*, A Dissertation, The Temple University, 2014.
- Rahman, Fazlur, *Membuka Pintu Ijtihad*, penerj. Anas Mahyuddin, Bandung: Penerbit Pustaka, 1984.
- Rahtikawati, Yayan dan Rusmana, Dadan, *Metodologi Tafsir al-Qur'an; Strukturalisme, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutika*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013).
- Ratna, Nyoman Kutha , *Teori, Metode Dan Teknik Penelitian Sasatra: Dari Strukturalisme Hingga Post Strukturalisme-Perspektif Wacana Naratif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Redfield, Robert, *Peasant Society and Culture*, (US, Chicago University Press, 1956).
- Rejeki, VG Sri, dkk., *Nilai Kosmologi pada Tata Spasial Permukiman Desa Kapencar Lereng Gunung Sindoro Wonosobo*, Jurnal Forum Teknik Vol. 33, No.3, September 2010, hlm. 140-148.
- Rippin, Andrew, *Muslims; Their Religious Beliefs and Practices* (London: Routledge, 1991).
- Ritzer, George –J. Goodman, Douglas, *Teori Sosiologi Modern*, penerj. Alimandan (Jakarta: Prenada Media, 2004).
- Ritzer, George, *Teori Sosiologi; Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern*, penerj.: Saut Pasaribu dkk., Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

- Riyanti, *Analisis Arca Dwarapala Candi Sewu Dan Plasoan Jawa Tengah*, sumber <http://journal.student.uny.ac.id/ojs/index.php/serupa/article/view/7341/7000>, diakses pada hari senin tanggal 06 Juli 2020, pukul 06.06 WIB.
- Redfield, Robert, *Peasant Society and Culture*, (US, Chicago University Press, 1956).
- Saeed, Abdullah, *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis Atas al-Qur`an*, penerj. Lien Iffah Naf`atu Fina dkk., Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016.
- Sahal, Muktafa, *Metodologi Studi Hadis Jamal al-Banna*, Jurnal Mutawātir Vol. 4 No. 2 Tahun 2014.
- Scagliarini, Florella, *The word šlm/šnm and some words for "statue, idol" in Arabian and other Semiticlanguages*, Proceedings of the Seminar for Arabian Studies, Vol. 37, Papers from the fortiethmeeting of the Seminar for Arabian Studies held in London, 27-29 July 2006 (2007), This content downloaded from 103.25.55.252 on Wed, 03 Oct 2018 05:04:06 UTCAll use subject to <https://about.jstor.org/terms>.
- Schmid, Wolf, *Implied Reader*, published on *The Living Handbook of Narratology* ([http://www.lhn.uni-hamburg.de/lhn/index.php/Implied\\_Reader](http://www.lhn.uni-hamburg.de/lhn/index.php/Implied_Reader)) , created : 27 January 2013 .
- Shajrawi, Clara Srouji, *A Model For Applying Jauss's Reception Theory: The Role OF Rumors In The Reception Of "Memory In The Flesh"*, Madarat 6, Institut For Multi-Cultural Research, 2013, p. 2. Versi lengkap dari *paper* ini ada dalam makalah yang disampaikan dalam sebuah seminar yang bertajuk "*The Horizon Of Reception Studies: Literatur And Beyond*" at Ben-Gurion University on 12th June 2012.
- Shi, Yanling, *Review Of Wolfgang Iser and His Reception Theory*, journal " Theory And Practice in Language Studies" Vol. 3, No. 6, June 2013, doi 10.4304/tpsls.3.6.982-986.
- Soeratno, Siti Chamamah, Prof. Dr., *Penelitian Resepsi Sastra dan Problematikanya* dalam "Teori Penelitian Sastra", Ed. Jabrohim, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Soganci, Ismail Ozgur, "Islamic Aniconism: Making Sense of a Messy Literature", *Marilyn Zurmuehlen Working Papers in Art Education*: Vol. 2004 , Article 4. DOI: 10.17077/2326-7070.1376 Available at: <http://ir.uiowa.edu/mzwp/vol2004/iss1/4>, p. 1-8.
- Soidah, Khafidhotus, Skripsi (2014) dengan judul *Teologi Pemahat Patung; Pemahaman Teologi Pemahat Patung Tentang Ke Esaan Allah di Dusun Jatisumber Desa Watesumpak Kecamatan Trowulan*, Program Studi Aqidah-Filsafat Fakultas Ushuluddin & Filsafat, UIN Sunan Ampel Surabaya.
- Spraggon, Julie, *Puritan Iconoclasm During The English Civil War* yang diterbitkan oleh *The Boydell Press* (Woodbridge) tahun 2003.

Sri Mulyono, *Wayang: Asal-Usul, filsafat dan Masa Depan*, tnt.: tnp, 1976

St. Sunardi, *Membaca Qur`an Bersama Mohammed Arkoun* dalam Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme; Memperbincangkan Pemikiran Arkoun, penyunting Johan Hendrik Meuleman, Yogyakarta: Lkis, 1996.

Suantika, I Wayan, *Tinggalan Arkeologi Di Pura Puseh Kiadan, Kecamatan Petang, Kabupaten Badung: Kajian Bentuk Dan Fungsi*, jurnal Forum Arkeologi Volume 28, Nomor 2, Agustus 2015.

Subiyantoro, Slamet, dkk., *Simbol-Simbol Kebudayaan Jawa; Loro Blonyo, Joglo dan Ritual Tradisional*, Surakarta: UPT UNS Press, 2011.

Sukarata, Made, *Pengenalan Dan Pemahaman Local Genius Menghadapi Era Globalisasi*, jurnal NIRMANA Vol. 1, No. 1 Januari 1999.

Sunyoto, Agus, *Atlas Wali Songo (Buku Pertama Yang Mengungkap Wali Songo Sebagai Fakta Sejarah)*, (Bandung: Mizan Media Utama (mmu), 2012).

....., *Babad Islam Tanah Jawa*, di chanel youtube KAUM SOFIA, <https://www.youtube.com/watch?v=ol0t8U3-jnw>, diakses pada Hari Kamis Tanggal 16 Juli 2020, pukul 9.50

....., *Sejarah Walisongo & Mbah Mutamakin Kajen*, Mathole' TV, <https://www.youtube.com/watch?v=fWiR4is7W8I>, diakses pada hari Jumat tanggal 17 Juli 2020 pukul 13.10 WIB.

Susanto, Mikke, *Diksi Rupa: Kumpulan Istilah dan Gerakan Seni Rupa*. Yogyakarta: Dicti Art Lab & Djagad Art House. 2011.

Suseno, Franz Magnis, *Etika Jawa, Sebuah Analisa Filsafat tentang Kebijakan Hidup Jawa*, Jakarta: Gramedia, 1984.

Sujamto, *Refleksi Budaya Jawa Dalam Pemerintahan Dan Pembangunan*, Semarang: Dahara Prize, 1991

Tim BPS Kab. Magelang, 2019, *Kecamatan Muntilan Dalam Angka (Muntilan Subdistrict in Figure) 2019*, Badan Pusat Statistik Kabupaten Magelang.

Ulya, *Ortodoksi-Heterodoksi Wacana Keagamaan dalam Islam*, *Al-Tahrir*, Vol. 17, No. 1 Mei 2017 : 35.

Umar, Mustofa, *Mesopotamia Dan Mesir Kuno; Awal Peradaban Manusia*, Jurnal el-Harakah, Vol. 11, No. 3, Tahun 2009.

- Usman, *Al-Sunnah Dalam Sorotan Kritik Nasr Hamid Abu Zayd Terhadap al-Syafi'i*, HERMENEIA, Volume 2 Nomor 1, Januari-Juni 2003: 117.
- Vembrianto, ST., *Sosiologi Pendidikan*, Yogyakarta: Yayasan Pendidikan Paramita, 1982.
- Wahyu, Prasetyo, *Riwayat Hidup dan Karya-Karya Pematung Batu Dul Kamid Jayaprana* (Skripsi), Prodi Seni Patung Jurusan Seni Murni Fakultas Seni Rupa dan Desain ISI tahun 1992.
- Walter J Ong, *Kelisanan Dan Keaksaraan*, penerj. Rika Iffati, Yogyakarta: Gading Publishing, 2013.
- Witabora, Joneta, *Kinetic Sculpture*, Jurnal HUMANIORA Vol. 5 No. 1 April 2014: 398-405.
- Zed, Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta; Yayasan Obor, 2008.
- Zulfah, Eva, *Ketimpangan Pendidikan Di Wilayah Urban Dan Rural Di Provinsi Banten Tahun 2011-2014*, (Skripsi) Jurusan Ilmu Ekonomi dan Studi Pembangunan Fakultas Ekonomi dan Bisnis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016.
- Zulfikar, Eko, *Makna Ūlū Al-Albāb Dalam Al-Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu*, Jurnal THEOLOGIA, Vol 29 No 1 (2018): 109-140.
- Zulhair, Muhaimin, *Bourdieu Dan Hubungan Internasional: Konsep, Aplikasi dan Filsafat Ilmu*, Jurnal "TransformasiGlobal" Vol. 3 No. 2 .

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

### A. Identitas Diri

Nama : Ahmad Mustofa  
Tempat/tgl. Lahir : Magelang / 21 April 1977  
NIDN : 2121047702  
Pangkat/Gol. : III C  
Jabatan : Lektor  
Alamat Rumah : Bendosari Kauman 04/15 Salam Salam Magelang Jawa Tengah  
Alamat Kantor : Jl. Magelang-Purworejo km. 11,5 Tempuran Magelang Jateng  
Email : mustofa.ahmad8@gmail.com  
No. Telp/HP : 08112510828  
Nama Ayah : H. Mursaid (Alm.)  
Nama Ibu : Mahmudah (Alm.)  
Nama Istri : Widi Rahayu  
Nama Anak : 1. Fahdallah Chadziq Musthofa  
2. Haitsamullah Nahdha Musthofa

### B. Riwayat Pendidikan

#### 1. Pendidikan Formal

- a. MI Ma'arif Losari Salam Magelang
- b. SMP N 1 Tempel Sleman Yogyakarta
- c. MAN 4 Yogyakarta
- d. IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (S1)
- e. UII Yogyakarta (S2)

#### 2. Pendidikan Non Formal

- a. Pondok Pesantren Tarbiyyatul Muttaqien Salam Magelang
- b. Pondok Pesantren As-Salafiyah Mlangi Nogotirto Gamping Sleman Yogyakarta

### C. Riwayat Pekerjaan

1. *Marketing Manager* - Lembaga Keuangan Syariah Jogjatama (2008)
2. *Marketing Manager* - SSS (Shark Security Service) (2009)

3. Koordinator Penelitian dan Pengembangan - GIM Training Centre (2010)
4. Wakil Ketua II - STAI Al-Husain Syubbanul Wathon Magelang (2020-2025)
5. Ketua Pengurus Bank Wakaf Mikro (BWM) 'Syubbanul Wathon Masalahah' Tegalrejo Magelang (2019-2024)
6. Ketua BLK Komunitas Kejuruan Perhotelan API Syubbanul Wathon Magelang

D. Prestasi/Penghargaan

1. Lulusan Terbaik II MAN 4 Yogyakarta
2. Juara I MTQ cabang Tafsir Bahasa Arab se Kab. Magelang
3. Juara I MTQ cabang Tafsir Bahasa Arab se Eks. Karisidenan Kedu
4. Penerima Beasiswa 5000 Doktor Diktis Kemenag RI
5. Finalis FREKS (Festival Riset Ekonomi dan Keuangan Syariah) OJK dan IAEI tahun 2020

E. Pengalaman Organisasi

1. Jaringan Alumni Pendidikan HAM - LP3ES (2000)
2. Ketua Lazis-NU Kab. Magelang (2018)
3. Sekretaris Umum Masyarakat Ekonomi Syariah (MES) Magelang Raya (2019-2022)
4. Anggota ASDANU (Asosiasi Dosen Aswaja Nahdlatul Ulama)

F. Minat Keilmuan

1. Kajian Tafsir dan Al-Qur'an
2. Kajian Hadis
3. Kajian Ekonomi Islam

G. Karya Ilmiah

1. Buku
  - a. Reorientasi Ekonomi Syari'ah (UII Press: 2014)
  - b. -
2. Artikel
  - a. *Riba* (Jurnal WAHANA ISLAMIKA, Vol 1 No. 1 April 2015)

- b. *Resepsi Pemahat di Desa Prumpung Magelang Terhadap Hadis Tentang larangan Membuat Patung* (Jurnal WAHANA ISLAMIKA, Vol 5 No. 1 April 2019)
- c. *Praktek Jual Beli Durian Secara Tebasan Dalam Kajian Kitab Fathu al-Qarīb: Studi Kasus di Desa Mantenan Giyanti Kecamatan Candimulyo Kabupaten Magelang* (Jurnal WAHANA ISLAMIKA, Vol 5 No. 1 April 2020)
- d. *DIALECTICS BETWEEN RELIGION AND CULTURE: Sculptor 's Reception Towards the Hadith About Carving Statue in Prumpung Magelang* (Jurnal ANALISA, Vol. 05 No. 01 Bulan Juli Tahun 2020)

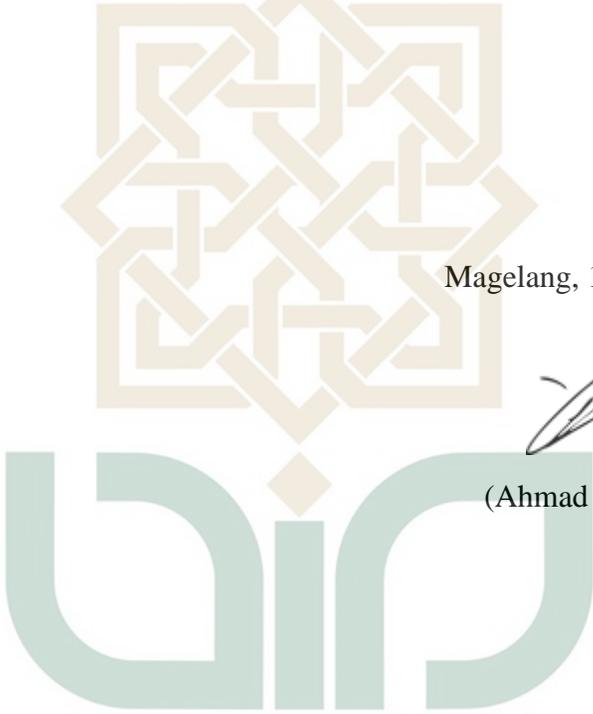
3. Penelitian

- a. -
- b. -

Magelang, 12 Maret 2021



(Ahmad Mustofa)



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA