



Kontekstualisasi Makna Penyelewengan Hak Istimewa dalam Hadis Kecelakaan Umat di Tangan Para Pemuda Bodoh dari *Quraysh*

Hani Anggita Dewi,^{1*} Syarifah Zifa Putri Andini,² Farhan Abdillah,³ Dicky Alvian,⁴ Alfian Shidqon⁵

^{1,2,3,5}UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, ⁴UIN Sultan Syarif Kasim Riau
Email: hanyanggita17@gmail.com

*Corresponding author

Article History: accepted: 31-12-2025; published: 31-12-2025

Abstract

This article examines the reinterpretation of the ḥadīth concerning the destruction of the ummah at the hands of foolish youths from *Quraysh* (*Halāk ummatī ‘alā yaday ughaylimah sufahā’ min Quraysh*) in a sermon delivered by Gus Kautsar, a young preacher from the pesantren (Islamic boarding school) milieu. Utilizing a hermeneutical approach that includes linguistic analysis, micro-context (*asbāb al-wurūd*), and macro-context (the social structure of the *Quraysh* tribe during the Prophet’s ﷺ time), this study demonstrates that Gus Kautsar’s substitution of the phrase “youths of *Quraysh*” with “foolish gus” represents an effort to contextualize the ḥadīth’s meaning within contemporary social realities. In pesantren culture, *gus*—the sons of respected religious leaders—often inherit symbolic capital without the guarantee of scholarly or moral competence, much like the *Quraysh* elite in history. By emphasizing dynamic meaning, Gus Kautsar revives the ethical message of the ḥadīth as a form of internal social critique, showing that classical texts can remain relevant through contextual and ethical readings.

Keywords: ḥadīth hermeneutics, Gus Kautsar, *ughaylimah sufahā’ min Quraysh*, foolish *Gus*

Abstrak

Artikel ini mengkaji pemaknaan ulang hadis tentang kehancuran umat di tangan pemuda *Quraysh* yang bodoh (*Halāk ummatī ‘alā yaday ughaylimah sufahā’ min Quraysh*) dalam ceramah Gus Kautsar, seorang pendakwah muda dari kalangan pesantren. Dengan menggunakan pendekatan hermeneutik yang mencakup analisis linguistik, konteks mikro (*asbāb al-wurūd*), dan konteks makro (struktur sosial suku *Quraysh* di masa Nabi ﷺ), studi ini menunjukkan bahwa substitusi makna “pemuda *Quraysh*” menjadi “gus-gus bodoh” oleh Gus Kautsar merupakan usaha kontekstualisasi makna hadis terhadap realitas sosial kontemporer. Dalam budaya pesantren, para gus sering kali mewarisi modal simbolik tanpa jaminan kualitas keilmuan atau moralitas, sebagaimana elite *Quraysh* dalam sejarah. Dengan penekanan pada makna secara dinamis, Gus Kautsar menghidupkan makna hadis



untuk menyampaikan kritik sosial internal, memperlihatkan bahwa teks klasik dapat tetap relevan melalui pembacaan yang kontekstual dan etis.

Kata Kunci: hermeneutika hadis, Gus Kautsar, *ughaylimah sufahā' min Quraysh*, para Gus yang bodoh.

Pendahuluan

Seiring dengan berkembangnya Islam melintasi ruang dan waktu, kebutuhan akan kontekstualisasi makna hadis kian dianggap penting guna menghidupkan pesan-pesan kenabian di tengah audien kontemporer (Al-Rasyid & Amin, 2015; Sobirin & Djubaedi, 2024). Kesenjangan historis antara masa Nabi ﷺ dan realitas kekinian telah mendorong pembacaan ulang atas hadis, terutama hadis-hadis yang memiliki keterkaitan erat dengan konteks sosio-kultural yang terbatas pada masa kenabian (Woodberry & Chung, 1996). Salah satu indikasi upaya kontekstualisasi ini muncul dalam pernyataan Gus Kautsar, seorang dai populer, dalam sebuah potongan video yang belakangan beredar di media sosial. Dalam video tersebut, frasa “pemuda-pemuda bodoh dari *Quraysh*” dalam hadis “kehancuran umatku berada di tangan pemuda-pemuda bodoh dari *Quraysh*” yang disebut bersumber dari al-Bukhārī dan Muslim dimaknai ulang menjadi “para gus (anak kiai) yang bodoh.” Pergeseran makna dari figur pemuda *Quraysh* ke anak-anak kiai menunjukkan adanya usaha untuk menjembatani jarak ruang dan waktu melalui pemindahan makna kritik moral hadis ke dalam konteks lokal khas keindonesian masa kini. Upaya ini tampaknya merupakan kontekstualisasi yang dilakukan sang dai untuk menjangkau audiennya secara lebih relevan dan komunikatif.

Isu kontekstualisasi hadis dalam sejumlah penelitian mutakhir kerap kali dipandang melalui pendekatan hermeneutika. Wacana hermeneutika dianggap memberikan kerangka berpikir yang memungkinkan pembacaan teks hadis secara lebih terbuka terhadap dinamika sosial. Hermeneutika hadis tidak hanya berupaya menyingkap makna tekstual, tetapi juga menelusuri konteks sosial historis di balik kemunculan teks (Hauqola, 2013). Sejauh ini, perhatian penelitian berbasis hermeneutika cenderung tertuju pada dua arah: *pertama*, mengkaji pemikiran tokoh-tokoh kontemporer yang secara sistematis membangun perangkat teoretik kontekstualisasi (Anggoro, 2018; Sabri, 2022; Susanto, 2019; Tujang, 2014); dan *kedua*, memfungsikan hermeneutika secara langsung sebagai pendekatan aplikatif guna mengembangkan makna-makna baru yang mampu melampaui keterbatasan pembacaan tradisional dalam kitab-kitab syarah hadis (Muhtador, 2018; Nurkhanif, 2018; Taufiqotuzzahro', 2019). Dua arah kecenderungan ini masih menempatkan teks sebagai pusat perhatian. Sementara itu, dimensi hermeneutika yang muncul dalam praktik sosial, seperti dakwah para dai yang menyampaikan hadis secara langsung di tengah masyarakat dengan ragam interpretasi kontekstual, tampak belum banyak dijadikan fokus kajian.

Artikel ini bertujuan mengkaji dimensi hermeneutika yang muncul dalam upaya kontekstualisasi hadis melalui praktik sosial keagamaan, khususnya dalam ruang dakwah yang erat kaitannya dengan sensitivitas terhadap karakter dan kebutuhan

audien. Fokus kajian diarahkan pada pemindahan makna yang dilakukan oleh Gus Kautsar dalam mengontekstualisasikan hadis tentang kehancuran umat di tangan pemuda-pemuda bodoh dari *Quraysh*. Kajian ini hendak menelusuri sejauh mana pemaknaan tersebut memiliki keterkaitan dengan teks hadis secara linguistik dan historis, serta bagaimana hal itu mencerminkan respons terhadap realitas sosial yang dihadapi audien kontemporer. Dengan menggunakan pendekatan hermeneutika, pembacaan dalam artikel ini akan difokuskan pada aspek matan yang berperan dalam pembentukan makna. Sementara itu, aspek sanad yang berorientasi pada otentisitas periwayatan akan dilampau karena tidak menjadi titik tekan kajian.

Pembacaan hermeneutika dalam artikel ini didasarkan pada argumen bahwa basis utama hermeneutika di antaranya adalah upaya menelusuri maksud pengarang melalui dua dimensi: makna dalam teks (*within the text*) dan makna dalam konteks historis (*behind the text*) (Thiselton, 2009). Dalam hal ini, maksud Nabi ﷺ sebagai pengucap hadis ditelusuri melalui makna kata-kata dalam matan serta latar sosial historis kemunculan hadis. Pemaknaan yang dilakukan oleh Gus Kautsar tampaknya berkelindan erat dengan latar belakang sosial dan keilmuannya sebagai bagian dari tradisi pesantren di Indonesia. Di satu sisi, lingkungan pesantren memungkinkannya memahami makna-makna tradisional dalam kitab-kitab syarah hadis, termasuk identifikasi terhadap figur “pemuda *Quraysh* yang bodoh” dalam hadis tersebut. Di sisi lain, sebagai seorang gus, dia memiliki kepekaan yang lebih dekat dengan pengetahuan praktis tentang perilaku para gus yang menjadikannya mampu menarik kedekatan karakter dengan figur yang dikritik dalam hadis. Pada argumen inilah pembacaan hermeneutik atas fenomena tersebut akan dijelaskan.

Berdasarkan tujuan dan argumen yang telah diuraikan, penelitian ini mendasarkan pada kajian pustaka yang menyajikan data matan hadis dari sumber yang dibatasi pada *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*, mengingat kedua sumber tersebut secara eksplisit disebutkan oleh Gus Kautsar. Kajian dilakukan melalui beberapa tahapan analisis: perbandingan redaksi hadis (*maqāyis mutūn al-ḥadīth*), analisis kebahasaan (*al-tahlīl al-lughawī*), penelusuran makna melalui kitab-kitab syarah dari kedua *Ṣaḥīḥ* tersebut (*syurrah al-ḥadīth*), serta pembacaan konteks historis di sekitar kemunculan hadis melalui sumber-sumber sejarah. Sebelum memasuki analisis tersebut, artikel ini terlebih dahulu menguraikan konteks sosial kemunculan pemaknaan ulang yang disampaikan Gus Kautsar, dengan menyoroti posisinya sebagai seorang dai sekaligus bagian dari kelompok sosial “gus” dalam tradisi pesantren. Penjelasan ini menjadi fondasi penting untuk memahami mengapa figur “gus” dijadikan substitusi atas figur “pemuda *Quraysh*” dalam narasi dakwah yang dia artikulasikan.

Dalam penelitian ini, analisis dilakukan dengan menerapkan pendekatan *double movement* yang dikembangkan oleh Fazlur Rahman. Pendekatan ini berpijak pada asumsi bahwa teks agama, baik al-Qur`an atau hadis sebagai sumber ajaran Islam, membawa nilai-nilai normatif yang dapat dipahami melalui analisis linguistik yang mempertimbangkan konteks historis kemunculannya. *Double movement* bergerak dalam dua arah: pertama, kembali ke konteks historis (mikro dan makro) untuk menangkap makna asli teks; kedua, membawa nilai-nilai normatif tersebut ke dalam konteks sosial kekinian. Metode ini memungkinkan integrasi antara ajaran masa lalu

dengan tantangan zaman sekarang (Rahman, 1982). Prinsip ini menjadi dasar bahwa pendekatan *double movement* dapat secara metodologis diterapkan dalam penelitian ini untuk membaca praktik pemaknaan hadis dalam ruang dakwah kontemporer.

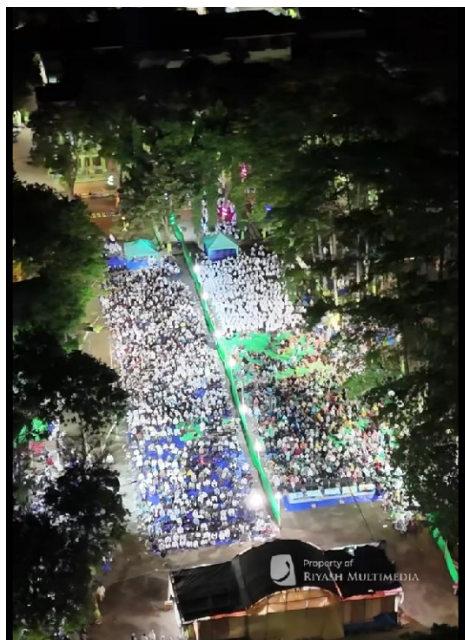
Hasil dan Pembahasan

Bahaya Gus-Gus yang Bodoh: Kritik Sosial Kepada Para Anak Kiai

Artikulasi dakwah Gus Kautsar yang melakukan substitusi makna “pemuda *Quraysh*” menjadi “para gus yang bodoh” terekam dalam potongan video ceramah yang pertama kali dipublikasikan oleh akun Instagram @nahdliyyinbersatu pada 2 Desember 2024 dengan tajuk “Bahaya Gus-Gus yang Bodoh”(Nahdliyyin Bersatu, 2024), dan kemudian disebarluaskan oleh akun-akun lain seperti @kelawan.ma, @nderekpusat_official, @guskautsarstory, dan @santri_mbelling_99 pada 7 Desember 2024. Dalam video tersebut, Gus Kautsar mengutip teks hadis berikut: هَلَاكُ أُمَّتِي بِأَيْدِي أَعْيَلِمَةٍ مُسْفَهَاءٍ مِنْ قُرَيْشٍ yang kemudian dia klaim bersumber dari *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim* disusul pemaknaan dan penjelasan:

“Besok rusaknya umat saya—Ini sah, sampean bisa lihat di Bukhari ada; di Muslim ada—akan rusak di tangan pemuda-pemuda ‘pekok’, bodoh, tolol; tapi min *Quraysh*. Kata bapak saya, setiap saya ngaji, siapa pemuda itu? Ya gus-gus itu. Artinya anak-anak tokoh, artinya kami-kami ini, termasuk jenengan, bib [menunjuk seorang habib], mohon maaf nggih, jangan tersinggung bib. Artinya bahwa karena orangtua kita luar biasa, karena kakek kita luar biasa, tapi kita hanya mengandalkan keistimewaan kakek kita, maka umat kita tinggal menunggu waktu untuk kemudian Keistimewaannya habis, masa jayanya habis.”

Berdasarkan penelusuran, ceramah ini disampaikan dalam acara Maulid Nabi Muhammad Saw. dan Hari Santri Nasional bertajuk “Ngaji Bersama Masyayikh” di Pondok Pesantren Riyadlus Sholihin, Probolinggo, 30 Oktober 2024 (Riyash Media, 2024). *Audiens* primer adalah komunitas pesantren: santri, kiai, para gus, dan masyarakat sekitar, sebelum kemudian meluas melalui media sosial.



Sumber: [Ngaji Bersama Masyayikh PP. Riyadlus Sholihin](#)
Gambar 1. Potret dalam akun Tiktok @riyash.media

Gus Kautsar adalah panggilan populer dari Abdurrahman al-Kautsar, lahir pada 22 November 1985 di Desa Ploso, Mojo, Kediri, Jawa Timur. Dia merupakan putra dari KH. Nurul Huda Djazuli, pengasuh Pondok Pesantren al-Falah Ploso, salah satu pesantren besar yang memiliki ribuan santri. Gus Kautsar tumbuh dalam lingkungan pesantren yang, sebagaimana ditunjukkan dalam sejumlah studi, memiliki pengaruh sosial-keagamaan yang signifikan (Muvid et al., 2024). Dalam kultur pesantren, kiai diposisikan sebagai figur sentral yang tidak hanya dirujuk dalam urusan keagamaan, tetapi juga persoalan sosial. Kedekatan geografis dan kultural antara pesantren dan masyarakat desa Jawa memperkuat legitimasi kiai sebagai otoritas publik. Apalagi, relasi ini dibangun melalui tradisi dakwah yang panjang dan konsisten (Achmadin & Barizi, 2024). Oleh karena itu, pesantren kerap menjadi pusat pengaruh sosial, dan kalangan kiai beserta keluarganya dianggap sebagai elite lokal yang memiliki otoritas tinggi dalam membentuk cara pandang keagamaan, pilihan politik, hingga praktik sosial masyarakat sehari-hari.

Modal sosial yang dimiliki kiai dalam relasi pesantren tersebut membentuk struktur kuasa simbolik, terutama terhadap para santri dan masyarakat sekitar. Pesantren sering digambarkan sebagai kerajaan kecil, dengan kiai sebagai "raja," sedangkan anak-anak kiai laki-laki disebut *gus* dan perempuan disebut *ning*. Dalam struktur simbolik ini, *gus* dan *ning* dipandang sebagai pewaris takhta, yang tidak hanya memperoleh otoritas dari ilmu keagamaan, tetapi juga dari garis keturunan (*nasab*). Dalam kultur masyarakat Jawa, kemuliaan *nasab* kerap dipandang sebagai simbol kehormatan sosial. Pada banyak kasus, anak-anak kiai secara otomatis mewarisi status sosial orang tuanya, sehingga turut dihormati. Oleh karena itu, mereka juga memiliki pengaruh sosial di luar kapasitas pribadinya (Puadi & Malang, 2024). Hal ini berlaku

pula bagi keturunan Nabi Muhammad ﷺ, yang dalam tradisi disebut *habaib*. Dalam video ceramahnya, dapat diperhatikan bahwa Gus Kautsar juga menyebut *habib* sebagai bagian dari kalangan anak tokoh yang juga mendapat penghormatan simbolik karena mewarisi kemuliaan orang tua dan leluhur mereka.

Namun dalam perkembangan kontemporer, legitimasi simbolik yang melekat pada para gus semakin sering dipersoalkan. Seiring meningkatnya eksposur media sosial, muncul kritik terhadap perilaku sebagian gus yang dianggap tidak mencerminkan kualitas keilmuan dan keteladanan para pendahulunya. Fenomena ini sering menjadi bahan satire dan parodi di berbagai platform digital, terutama menyangkut bagaimana sebagian gus memanfaatkan penghormatan sosial untuk tujuan ekonomi atau popularitas. Kritik serupa juga ditujukan kepada sebagian kalangan *habaib* yang dianggap menyalahgunakan nasab untuk kepentingan pragmatis. Dalam konteks inilah ceramah Gus Kautsar dapat dipahami sebagai upaya reflektif dari dalam kalangan pesantren sendiri. Dengan mensubstitusi makna “pemuda *Quraysh* yang bodoh” dalam hadis menjadi “para gus yang bodoh,” Gus Kautsar menyampaikan kritik sosial terhadap fenomena penyalahgunaan modal simbolik yang diwarisi, sekaligus berupaya menyadarkan *audiens* akan pentingnya kapasitas dan tanggung jawab moral dalam mengemban status sosial yang dimiliki.

Variasi Matan Hadis dan Analisis Linguistik

Klaim Gus Kautsar bahwa hadis tentang kehancuran umat di tangan para pemuda *Quraysh* terdapat dalam dua kitab hadis utama, yaitu *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*, dapat diverifikasi secara tekstual. Dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, hadis tersebut tercantum pada nomor 7058. Redaksi lengkapnya sebagai berikut:

٧٠٥٨ - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي جَدِّي قَالَ: «كُنْتُ جَالِسًا مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ، وَمَعَنَا مَرْوَانُ، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: سَمِعْتُ الصَّادِقَ الْمَصْدُوقَ يَقُولُ: هَلَكَةُ أُمَّتِي عَلَى يَدَيِ غِلْمَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ. فَقَالَ مَرْوَانُ: لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ غِلْمَةٌ. فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: لَوْ شِئْتُ أَنْ أَقُولَ: بَنِي فُلَانٍ وَبَنِي فُلَانٍ لَفَعَلْتُ. فَكُنْتُ أُخْرِجُ مَعَ جَدِّي إِلَى بَنِي مَرْوَانَ حِينَ مَلَكَوا بِالشَّامِ، فَإِذَا رَأَهُمْ غِلْمَانًا أَحَدَانَا قَالَ لَنَا: عَسَى هَؤُلَاءِ أَنْ يَكُونُوا مِنْهُمْ؟ فَلْنَا: أَنْتَ أَعْلَمُ» (Al-Bukhārī, n.d.).

Telah menceritakan kepada kami Mūsā ibn Ismā'īl, telah menceritakan kepada kami 'Amr ibn Yaḥyā ibn Sa'īd ibn 'Amr ibn Sa'īd, ia berkata: Telah mengabarkan kepadaku kakekku, ia berkata: Aku duduk bersama Abū Hurayrah di masjid Nabi ﷺ di Madinah, dan bersama kami ada Marwān. Abū Hurayrah berkata: Aku mendengar *al-Ṣādiq al-Maṣḍūq* (Nabi ﷺ) bersabda: “Kebinasaan umatku di tangan para pemuda dari *Quraysh*.” Marwān berkata: “Laknat Allah atas mereka, para pemuda itu!” Kemudian Abū Hurayrah berkata: “Seandainya aku mau menyebut Bani Fulan dan Bani Fulan, niscaya aku akan menyebutkannya.” Aku (periwayat) biasa pergi bersama kakekku ke (wilayah) Bani Marwān ketika mereka berkuasa di Syām. Bila ia melihat mereka sebagai para pemuda yang masih belia, ia berkata kepada kami: “Bisa jadi mereka itu termasuk dari kalangan yang dimaksud.” Kami menjawab: “Engkau lebih tahu.”

Sementara itu, dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*, redaksi yang ditemukan mengandung varian matan yang menunjukkan struktur naratif yang lebih ringkas namun memuat pesan serupa. Hadis tersebut tercantum pada nomor 2917:

٢٩١٧ - حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة. حدثنا أبو أسامة. حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ. قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ "يَهْلِكُ أُمَّتِي هَذَا الْحَيُّ مِنْ قَرَيْشٍ" قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: "لَوْ أَنَّ النَّاسَ اعْتَرَلُوهُمْ". وَحَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْرَقِيِّ وَأَحْمَدُ بْنُ عُمَرَ التَّوْفَلِيِّ، قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ. حَدَّثَنَا شُعْبَةُ. فِي هَذَا الْإِسْنَادِ. فِي مَعْنَاهُ (Al-Hajjāj, n.d.).

Telah menceritakan kepada kami Abū Bakr bin Abī Syaybah, telah menceritakan kepada kami Abū Usāmah, telah menceritakan kepada kami Shu'bah dari Abū al-Tayyāḥ. Ia berkata: Aku mendengar Abū Zur'ah dari Abū Hurayrah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Umatku akan binasa oleh kelompok ini dari *Quraysh*." Mereka bertanya: "Apa yang engkau perintahkan kepada kami (dalam menghadapi mereka)?" Beliau menjawab: "Seandainya manusia menjauh dari mereka." Dan telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Ibrāhīm al-Dawraqī dan Ahmad bin 'Uthmān al-Nawfalī, mereka berdua berkata: Telah menceritakan kepada kami Abū Dāwūd, telah menceritakan kepada kami Shu'bah, melalui sanad ini dengan makna yang serupa.

Dalam menelusuri ragam matan hadis ini, Ibn Ḥajar dalam *Fatḥh al-Bārī* mencatat sejumlah variasi redaksional yang signifikan, baik dari segi lafaz maupun unsur penekanan maknanya. Dalam penjelasannya pada bab bertajuk *Qawl al-Nabī ﷺ Halāk ummatī 'alā yaday ughaylimah sufahā'*, disebutkan bahwa tambahan *min Quraysh* berasal dari naskah-naskah yang bermuasal pada riwayat Abū Dzarr. Ibn Ḥajar juga mengemukakan bahwa redaksi *sufahā'* ("orang-orang dungu") diambil oleh al-Bukhārī dari riwayat yang dibawakan oleh Abū Hurayrah. Dia mengutip Ibn Battāl yang menyatakan bahwa 'Alī ibn Ma'bad telah meriwayatkan hadis ini dalam *Kitāb al-Ṭā'ah wa al-Ma'ṣiyah* melalui jalur Simāk, dari Abū Hurayrah dengan lafaz: *'alā ru'ūs ghilmah sufahā' min Quraysh* ("di tangan para pemuda dungu dari *Quraysh*"). Lafaz ini ditemukan pula dalam Musnad Aḥmad dan Sunan al-Nasā'ī dengan variasi jalur periwayat, seperti dari Simāk melalui Abū Zālim atau dari Sufyān melalui 'Abd al-Raḥmān ibn Maḥdī, serta Zayd ibn al-Ḥubbāb dari jalur yang sama (Al-'Asqalānī, n.d.).

Variasi yang ditampilkan Ibn Ḥajar menunjukkan bahwa unsur deskriptif terhadap "pemuda *Quraysh*" dalam hadis ini bersifat dinamis dan berkembang di tengah transmisi periwayatan, khususnya dengan penyisipan sifat *sufahā'* (orang-orang dungu) atau penambahan *min Quraysh* (Al-'Asqalānī, n.d.). Hal ini sekaligus menjelaskan perbedaan antara redaksi yang muncul dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Dalam syarah-syarah *Ṣaḥīḥ Muslim* seperti *al-Minhāj* karya al-Nawawī, atau *al-Kawkab al-Wahhāj* karya al-Hararī, para pensyarah tidak banyak menyinggung variasi matan, melainkan lebih menekankan pernyataan Muslim sendiri bahwa hadis tersebut ditransmisikan *bi al-ma'nā* (secara maknawi), dan menunjukkan bahwa redaksi lebih

panjang dan terperinci justru dapat dilacak dalam versi al-Bukhārī dan riwayat-riwayat tambahan lainnya (Al-Nawawī, n.d.).

Melangkah pada analisis linguistik, kata *ughaylimah* (أَغْيَلِمَةٌ) merupakan bentuk *taṣghīr* (تَصْغِير) dari *ghilmah* (غِلْمَةٌ), yang merupakan bentuk jamak dari *ghulām* (غُلَامٌ), yaitu sebutan bagi anak laki-laki sejak masa kecil hingga mencapai usia baligh. Penggunaan bentuk *taṣghīr* di sini tidak sekadar menunjukkan ukuran atau usia kecil, tetapi juga memuat konotasi makna kehinaan, kelemahan, atau ketidakmampuan secara moral dan intelektual. Ibn al-Aṣīr menjelaskan bahwa bentuk ini bisa digunakan untuk merendahkan kedudukan subjek secara simbolik, bukan semata secara usia. Oleh karena itu, dalam konteks hadis ini, *ughaylimah* bukan hanya bermakna “anak-anak kecil”, tetapi juga dapat dimaknai sebagai “pemuda-pemuda bodoh” atau “penguasa muda yang lemah nalar dan agama”, meskipun secara usia telah baligh. Penjelasan ini ditemukan dalam *Fatḥh al-Bārī* dan *Irsyād al-Sārī* karya al-Qaṣṭallānī (Al-Qaṣṭallānī, n.d.; Al-‘Asqalānī, n.d.).

Selain itu, penyebutan frasa *min Quraysh* (مِنْ قُرَيْشٍ) dalam sebagian riwayat dimaknai oleh para pensyarah sebagai menunjuk pada “sebagian dari *Quraysh*”, bukan keseluruhan suku. Demikian pula, frasa *al-ummah* (الْأُمَّةُ) dipahami bukan sebagai seluruh umat Islam sepanjang zaman, tetapi terbatas pada generasi awal yang hidup dekat dengan masa Nabi ﷺ atau yang langsung terdampak oleh kerusakan pemuda *Quraysh* tersebut, sebagaimana dikemukakan oleh Ibn Ḥajar. Dalam redaksi Muslim, perhatian para pensyarah tertuju pada lafaz *al-ḥayy* (الْحَيِّ), yang diartikan sebagai “kabilah” atau “sekelompok orang”, dan maknanya diikat secara semantis dengan *min Quraysh*. Hubungan ini menegaskan bahwa *ughaylimah* yang disebutkan dalam hadis merujuk pada figur-figur tertentu dari kelompok *Quraysh* yang memiliki karakteristik *sufahā’* (سُفَهَاءٌ) – yaitu kebodohan, kesembronoan, dan kelemahan dalam kepemimpinan. Hal ini diperjelas dalam penjelasan al-Nawawī dalam *al-Minhāj* dan al-Ḥarārī dalam *al-Kawkab al-Wahhāj*, yang menafsirkan bahwa penggunaan diksi-diksi tersebut tidak lepas dari intensi untuk mengkritik watak elit muda *Quraysh* yang akan membawa kerusakan sosial-politik dalam tubuh umat (Al-Nawawī, n.d.).

Konteks Mikro: Upaya Pensyarah Hadis Menyajikan Makna Historis

Dalam kajian matan hadis, konteks mikro atau *asbāb al-wurūd* kerap menjadi kunci penting dalam memahami arah makna sabda Nabi ﷺ secara historis. Pada kasus hadis tentang kecelakaan akibat pemuda *Quraysh* yang bodoh ini para pensyarah hadis menyoroti bahwa Abū Hurayrah sebenarnya mengetahui siapa yang dimaksud dengan *ughaylimah min Quraysh*, namun dia memilih untuk tidak menyebutkan secara eksplisit demi menjaga keselamatan. Hal ini dikaitkan dengan keterlibatan Marwān ibn al-Ḥakam yang saat itu juga mendengarkan penuturan Abū Hurayrah. Secara dramatis kemudian ‘Amr ibn Yaḥyā bersama kakeknya menyaksikan kekuasaan politik Marwān dan seakan menduga bahwa yang dimaksud oleh hadis tersebut salah satunya adalah Marwān, sebab dia merupakan keturunan *Quraysh*, ditambah keenggan Abū Hurayrah membeberkan pengetahuannya itu. Ibn Baṭṭāl, misalnya, mencatat bahwa Nabi Saw.

memberi wasiat kepada Abū Hurayrah agar ia sekadar memahami tanpa mengobarkan perlawanan, sebagai langkah preventif dari fitnah yang lebih besar. Sikap diam Abū Hurayrah menjadi indikator kuat bahwa hadis ini memuat muatan politis yang peka (Al-‘Asqalānī, n.d.).

Sebagian pensyarah juga menghubungkan riwayat ini dengan doa Nabi Saw. yang memohon perlindungan dari *imārah al-ṣibyān* (kepemimpinan bocah). Dalam beberapa riwayat, ketika itu para sahabat merasa khawatir atas *imārah al-ṣibyān*, lalu Nabi menjawab kekhawatiran mereka terhadap kondisi masa depan: “Jika kalian menaati mereka, agama akan rusak; jika kalian menolak, nyawa kalian terancam.” Pernyataan ini menunjukkan visi profetik terhadap fase disintegrasi sosial-politik yang bermula dari naiknya generasi tidak matang dan otoriter, sehingga makna *sufahā’* tidak hanya menunjuk pada akal pendek, tetapi juga kekuasaan yang zalim yang kerap dikaitkan dengan visi ini bahwa ada suatu masa setelah Nabi Saw. di mana para pemuda *Quraysh* akan berkuasa dengan buruk (Al-Nawawī, n.d.). Paralel dengan kesan atas visi profetik ini, kecenderungan penafsiran historis para pensyarah semakin kuat ketika dikaitkan dengan munculnya Dinasti Umayyah, di mana banyak pemimpin muda dari *Quraysh* berkuasa. Doa Abū Hurayrah agar tidak mengalami zaman *imārah al-ṣibyān* dipahami sebagian ulama sebagai bentuk isyarat terhadap masa kepemimpinan Yazīd ibn Mu‘āwiyah yang terjadi setelah wafatnya Abū Hurayrah yang dipahami bahwa doa tersebut terkabul. Melihat pada peristiwa ini, Ibn Ḥajar secara eksplisit membuka indikasi pemaknaan dengan mengaitkan frasa *ughaylimah min Quraysh* dengan para khalifah Umayyah (Al-‘Asqalānī, n.d.; al-‘Aynī, n.d.).

Dari analisis linguistik dan pembacaan terhadap konteks mikro hadis, dapat disimpulkan bahwa para pensyarah mengarahkan makna *ughaylimah sufahā’ min Quraysh* kepada sosok-sosok pemuda dari kalangan *Quraysh* yang menunjukkan sifat kebodohan, baik dalam aspek akal, pertimbangan politik, maupun pemahaman keagamaan. Pemaknaan ini tidak hanya terfokus pada usia muda secara biologis, tetapi juga mencakup kualitas kepemimpinan yang lemah dan kecenderungan destruktif. Penafsiran yang dikemukakan oleh para pensyarah klasik seperti Ibn Ḥajar, Ibn Baṭṭāl, dan al-Nawawī menunjukkan keterikatan yang kuat dengan konteks historis yang dekat dengan masa Nabi ﷺ, khususnya merujuk pada gejolak politik awal Islam seperti munculnya kekuasaan Dinasti Umayyah. Dengan demikian, tidak ditemukan kecenderungan dalam karya-karya syarah klasik untuk mengembangkan pemaknaan hadis ini secara eksplisit ke dalam kerangka fenomena sosial-politik yang lebih luas dan lintas zaman.

Konteks Makro: Status Sosial Kalangan *Quraysh* di Sekitar Zaman Nabi Saw.

Berbicara soal status social suku *Quraysh*, ditemukan sejumlah hadis menunjukkan pengkhususan Nabi ﷺ terhadap suku *Quraysh* sebagai kelompok yang memiliki otoritas khusus dalam urusan kepemimpinan. Di antaranya adalah sabda beliau, “*al-a’immatu min Quraysh*” (Para pemimpin itu berasal dari *Quraysh*), yang diriwayatkan oleh sejumlah sahabat dan dikodifikasi dalam kitab-kitab utama seperti *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Pernyataan ini dikesankan bukan hanya refleksi atas realitas sosial saat itu, melainkan juga membentuk paradigma teologis-politis

dalam sejarah Islam. Secara umum, hadis ini diinterpretasikan sebagai bentuk penegasan bahwa suku *Quraysh* memiliki kapasitas sosial, kultural, dan simbolik yang dianggap paling layak memimpin umat Islam, baik dalam aspek spiritual maupun administratif. Keistimewaan ini memiliki implikasi luas karena ditafsirkan oleh para *fuqahā'* sebagai bentuk legitimasi normatif terhadap struktur kekuasaan yang berpijak pada nasab *Quraysh*. Hadis ini menjadi bagian dari fondasi epistemologis yang menyatukan otoritas kenabian dengan struktur sosial Arab (Nurrohman & Ridwan, 2018).

Pandangan normatif ini kemudian berlanjut dalam konstruksi fikih politik klasik. Salah satu tokoh sentral yang mengangkat isu ini adalah al-Māwardī dalam karya monumentalnya, *al-Aḥkām al-Sultāniyyah* (Al-Māwardī, 1996). Dalam kitab tersebut, ia secara eksplisit menyebut bahwa salah satu syarat sahnya imāmah adalah berasal dari keturunan *Quraysh*. Alasan yang dikemukakan cukup argumentatif, yakni bahwa *Quraysh* adalah kelompok yang paling ditaati oleh berbagai kabilah Arab, memiliki kehormatan genealogis tertinggi, dan telah terbukti mampu memimpin masyarakat sejak masa Rasulullah ﷺ. Legitimasi ini bukan semata-mata berbasis agama, melainkan juga didasarkan pada kalkulasi politik yang realistis. Dalam kerangka ini, suku *Quraysh* dianggap telah menginternalisasi modal sosial dan simbolik yang memadai untuk menjamin stabilitas kekuasaan. Maka tidak mengherankan jika para ulama politik klasik menjadikan ke-*Qurayshy*-an sebagai unsur penting dalam struktur ideal kepemimpinan, terutama untuk menjaga kontinuitas otoritas dalam masyarakat Islam pasca-kenabian.

Bacaan yang lebih kritis terhadap dominasi *Quraysh* disampaikan oleh Khalīl 'Abd al-Karīm dalam karya modernnya *Quraysh: Min al-Qabilah ilā al-Dawlah al-Markaziyyah* (Al-Karīm, 1993). Ia menyoroti bagaimana suku *Quraysh* tidak hanya memainkan peran penting dalam dakwah Nabi ﷺ, tetapi juga membentuk struktur hegemonik sejak masa kenabian hingga terbentuknya negara Islam awal. Menurutnya, posisi *Quraysh* sebagai aktor dominan dalam masyarakat tidak semata-mata karena spiritualitas atau keilmuan, melainkan juga karena kepemilikan atas sumber daya ekonomi, jejaring dagang, dan akses terhadap Ka'bah sebagai pusat religius. Hal ini menjadikan *Quraysh* sebagai kelompok elite yang memiliki legitimasi sosial-politik yang sangat kuat. Proses transisi dari komunitas religius ke negara terpusat juga banyak dikendalikan oleh elite *Quraysh*, yang kemudian mewariskan pola kepemimpinan ini kepada generasi setelahnya, khususnya dalam bentuk Dinasti Umayyah dan Abbasiyah. Analisis Khalīl menunjukkan bahwa aspek historis *Quraysh* tidak bisa dilepaskan dari dimensi kekuasaan dan otoritas.

Namun, dominasi *Quraysh* sebagai modal sosial ternyata bersifat ambivalen. Di satu sisi, mereka memiliki potensi besar sebagai pemimpin yang disegani karena kehormatan nasab dan pengalaman historis dalam memimpin masyarakat Islam awal. Di sisi lain, status tersebut membuka kemungkinan penyalahgunaan otoritas, terutama ketika kekuasaan jatuh ke tangan pemuda-pemuda yang kurang matang secara intelektual dan spiritual—sebagaimana tergambar dalam hadis *ughaylimah sufahā' min Quraysh*. Para pensyarah hadis menggarisbawahi bahwa kata *sufahā'* (سفهاء)

mencerminkan kualitas negatif, bukan sekadar usia muda. Hal ini menunjukkan bahwa kemuliaan nasab *Quraysh* tidak otomatis menjamin kebijaksanaan dalam kepemimpinan. Maka, hadis ini dapat dibaca sebagai kritik implisit terhadap degenerasi kepemimpinan *Quraysh* ketika nilai keutamaan tidak lagi menjadi kriteria utama. Dengan demikian, status sosial *Quraysh* menjadi pisau bermata dua: sumber legitimasi sekaligus potensi penyimpangan, tergantung siapa yang mengemban kepemimpinan tersebut dan dalam konteks seperti apa.

Kontekstualisasi Hadis: Jalinan Relevansi Makna Pada Artikulasi Gus Kautsar

Artikulasi dakwah Gus Kautsar yang mengganti frasa *ughaylimah sufahā' min Quraysh* menjadi “gus-gus yang bodoh” merupakan strategi interpretatif yang bisa dibaca melalui pendekatan hermeneutik kontekstual. Sebagaimana telah diuraikan dalam analisis linguistik dan pembacaan konteks mikro-makro hadis, makna frasa tersebut memang menyimpan dimensi deskriptif dan historis atas sekelompok pemuda dari *Quraysh* yang memiliki kuasa namun tidak cakap secara moral dan intelektual. Gus Kautsar menghidupkan makna ini dalam realitas sosial pesantren kontemporer, di mana para gus—yang notabene anak-anak tokoh besar—kadang dianggap tidak setara dengan kehormatan nasab yang mereka warisi. Jika konteks asal hadis berkaitan dengan elite *Quraysh* pada masa awal kekhalifahan, maka konteks kontemporernya bisa ditarik pada elite religius masa kini, yang walaupun bukan dari *Quraysh*, memiliki posisi sosial serupa. Pendekatan ini menunjukkan bahwa Gus Kautsar menerapkan prinsip *'ibrah bi al-ma'nā lā bi al-lafz*, yakni mengambil pelajaran dari substansi makna, bukan terjebak pada redaksi literal.

Terakhir, ceramah Gus Kautsar dapat dibaca sebagai bagian dari kritik internal terhadap institusi otoritas religius di lingkungan pesantren. Dia bukan hanya mengulang diskursus hadis, tapi juga memperluas fungsinya sebagai instrumen etis untuk merefleksikan kondisi sosial umat saat ini. Dalam konteks itu, dakwah Gus Kautsar menjadi bentuk praksis teologis yang menggabungkan pemahaman teks, kesadaran historis, dan tanggung jawab moral. Dia tampak membuka ruang bagi reinterpretasi makna hadis secara kontekstual tanpa mengabaikan akar semantiknya. Maka, apa yang dilakukan Gus Kautsar selaras dengan spirit hermeneutika hadis yang membuka peluang bagi perluasan makna selama didasarkan pada analisis linguistik yang cermat, pembacaan historis yang peka, dan respon etis terhadap realitas umat yang terus berubah.

Simpulan

Pembacaan ulang terhadap hadis *ughaylimah sufahā' min Quraysh* melalui pendekatan hermeneutik memperlihatkan bahwa teks ini memiliki kelenturan makna yang memungkinkan relevansi lintas zaman. Dari analisis linguistik hingga konstruksi sosial *Quraysh* di masa Nabi ﷺ, ditemukan bahwa hadis ini tidak hanya berbicara tentang usia atau suku, tetapi juga tentang struktur kuasa yang diwarisi tanpa kualitas. Dalam konteks ini, ceramah Gus Kautsar menjadi artikulasi dakwah yang sah secara metodologis. Ia tidak keluar dari makna substansial hadis, melainkan menghadirkan ulang peringatan Nabi dalam konteks sosial pesantren kontemporer, di mana modal

simbolik keturunan seringkali melampaui kualitas pribadi. Dengan mensubstitusi “pemuda *Quraysh*” menjadi “gus-gus yang bodoh,” Gus Kautsar menawarkan kritik internal terhadap stagnasi moral kalangan elite pesantren. Hal ini sejalan dengan tujuan awal hadis: memperingatkan kerusakan umat oleh figur yang tidak cakap namun memiliki kuasa. Karenanya, pemaknaan ulang ini merupakan bentuk pemeliharaan makna etis hadis, bukan penyimpangan, dan membuka ruang bagi aktualisasi teks klasik dalam ruang dakwah masa kini.

Daftar Pustaka

- Achmadin, B. Z., & Barizi, A. (2024). *Dismantling the Relationship between Kiai and Santri : A Critical Review of the Social and Cultural Dynamics of Pesantren in East Java*. 7(2), 153–185.
- Al-Bukhārī, M. ibn I. (n.d.). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Maktabah al-Syamilah.
- Al-Ḥajjāj, M. ibn. (n.d.). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Maktabah al-Syamilah.
- Al-Karīm, K. ‘Abd. (1993). *Quraysh: Min al-Qabilah ilā al-Dawlah al-Markaziyyah*.
- Al-Māwardī, A. al-Ḥasan ‘Alī ibn M. ibn Ḥabīb. (1996). *al-Aḥkām al-Sultāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah*. Dar al-Fikr.
- Al-Nawawī, Y. ibn S. (n.d.). *al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*. Maktabah al-Syamilah.
- Al-Qaṣṭallānī, A. ibn M. (n.d.). *Irshād al-Sārī li-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Maktabah al-Syamilah.
- Al-Rasyid, H. H., & Amin, A. R. (2015). *Melacak Akar Isu Kontekstualisasi Hadis Dalam Tradisi Nabi dan Sahabat*. Ladang Kata.
- Al-‘Asqalānī, I. Ḥajar. (n.d.). *Fath al-Bārī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Maktabah al-Syamilah.
- al-‘Aynī, B. al-D. M. ibn A. (n.d.). *‘Umdat al-Qārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Maktabah al-Syamilah.
- Anggoro, T. (2018). Wacana Studi Hadis Di Indonesia: Studi Atas Hermeneutika Hadis Muhammad Syuhudi Ismail. *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis*, 6(02), 235. <https://doi.org/10.24235/diyaafkar.v6i02.3786>
- Hauqola, N. (2013). Hermeneutika Hadis: Upaya Memecah Kebekuan Teks. *Jurnal Theologia*, 24(1), 261–284. <https://doi.org/https://doi.org/10.21580/teo.2013.24.1.324>
- Muhtador, M. (2018). Memahami Hadis Misoginis Dalam Perspektif Hermeneutika Produktif Hans Gadamer. *Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis*, 6(02), 257. <https://doi.org/10.24235/diyaafkar.v6i02.3787>
- Muvid, M. B., Arnandy, D. A., & Arrosyidi, A. (2024). TikTok Social Media: A Breakthrough to the Moderation in Da’wah Education. *AL-ISHLAH: Jurnal Pendidikan*, 16(2), 1193–1204. <https://doi.org/10.35445/alishlah.v16i2.4727>
- Nahdliyyin Bersatu. (2024). *Bahaya Gus-Gus yang Bodoh*. @nahdliyyinbersatu. <https://x.com/nahdiyinbersatu>
- Nurkhanif, M. (2018). Nalar Kritis Hadis Rukyah al-Hilal : Kajian Hermeneutika dan Dekonstruksi Hadis. *Riwayah : Jurnal Studi Hadis*, 4(2), 265. <https://doi.org/10.21043/riwayah.v4i2.4625>

- Nurrohman, & Ridwan, M. (2018). Quraisy dan Hegemoni Kuasa Atas Agama; Studi Analitis Ilmu Hadis dan Sosial. *Diroyah*, 1(September), 1–9.
- Puadi, H., & Malang, U. A. (2024). Tipologi kepemimpinan kyai pesantren. *Al-Qolam*, 4(4).
- Rahman, F. (1982). *Islam & Modernity*. The University of Chicago Press.
- Riyash Media. (2024). *Ngaji bersama Masyayikh PP. Riyadlus Sholihin*. @riyash.media. <https://www.tiktok.com/@riyash.media/video/7432183321355947271>
- Sabri, M. (2022). Konstruksi Pemikiran Moderasi Beragama Perspektif Hermeneutika Hadis. *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah*, 19(2), 185. <https://doi.org/10.22373/jim.v19i2.14421>
- Sobirin, M., & Djubaedi, D. (2024). Importance of Contextualizing Islamic Religious Education in Social Transformation Era. *Bestari*, 21(2), 136–148.
- Susanto, H. (2019). Hermeneutika Hadis-Hadis Hukum Fazlur Rahman. *Bilancia: Jurnal Studi Ilmu Syariah dan Hukum*, 13(2), 233–256. <https://doi.org/10.24239/blc.v13i2.494>
- Taufiqotuzzahro', 'Azzah Nurin. (2019). Pembacaan Hermeneutika Hadis tentang Perintah Istri Bersujud kepada Suami: Perspektif Hans-George Gadamer. *Jurnal Living Hadis*, 4(1), 45. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2019.1616>
- Thiselton, A. C. (2009). *Hermeneutics: an introduction*. Wm. B. Eerdmans Publishing.
- Tujang, B. (2014). Hermeneutika Hadis Yusuf Qardawi (Studi Analisa Terhadap Metodologi Interpretasi Qardawi). *Al-MAJAALIS*, 2(1), 33–68.
- Woodberry, J. D., & Chung, S. H. (Nathan). (1996). Contextualization among Muslims: Reusing Common Pillars. *International Journal of Frontier Missions*, 13(4), 171–186. <https://doi.org/10.30532/mce.2017.09.10.2.55>