

INTEGRASI ILMU-ILMU ALAM DAN ILMU-ILMU SOSIAL DENGAN PEMAHAMAN HADIS NABI: Telaah atas Konsepsi, Aplikasi, dan Implikasi

Benny Afwadzi

Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
e-mail: afwadzi@pai.uin-malang.ac.id

Abstract: *This article discusses an integration of natural and social sciences through understanding prophetic ḥadīth(s). It focuses on its conceptions, applications, and implications. The word "integration" is aimed to comprehend the ḥadīth in relation to those two particular sciences. This paper concludes that the conception of Hadith integration with the sciences lies on a paradigm shift in the study of ḥadīth. In this concept, hadiths are used as material objects that are approached by the natural and social sciences as its formal objects (approach). In practice, four ḥadīth(s) are understood by the natural sciences, and the other four ḥadīth(s) as objects are understood by the social sciences. The understanding of ḥadīth through the natural sciences is textually stronger than that through directly understanding the textual ḥadīth, while the understanding through the social sciences alludes to the emergence of contextual understanding.*

Abstrak: Tulisan ini mengkaji integrasi ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial dengan pemahaman hadis Nabi, yang menitikberatkan pada kajian konsepsi, aplikasi, dan implikasi. Integrasi dalam tulisan ini dimaksudkan dengan pemahaman hadis dengan perangkat ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial. Tulisan ini menyimpulkan bahwa konsepsi integrasi hadis dengan ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial berpijak pada pergeseran paradigma dalam studi hadis. Dalam konsep ini, hadis berposisi sebagai objek material yang didekati dengan ilmu alam dan ilmu sosial sebagai objek formalnya (pendekatan). Dalam tataran aplikasi, empat hadis dipahami dengan ilmu-ilmu alam dan empat hadis sebagai objek yang dipahami dengan ilmu-ilmu sosial. Implikasi yang ditimbulkan oleh ilmu-ilmu alam adalah pemahaman tekstual yang lebih kuat dibandingkan dengan pemahaman langsung dari teks hadisnya, sedangkan ilmu-ilmu sosial berimplikasi munculnya pemahaman yang kontekstual.

Keywords: ilmu alam; ilmu sosial; pemahaman hadis; tekstual; kontekstual

A. Pendahuluan

Gairah integrasi¹ agama dan ilmu pengetahuan dalam era mutakhir kian menguat. Ia merupakan wacana yang lantang disuarakan oleh banyak intelektual dalam berbagai pertemuan akademis. Berbagai Universitas Islam Negeri di

¹Dalam KBBI *online*, kata integrasi mempunyai makna pembauran sehingga menjadi kesatuan yang utuh atau bulat. Lihat <https://kbbi.web.id> diakses tanggal 12 Agustus 2017.

Indonesia pun berlomba-lomba mentradisikan kajian-kajian dan penelitian-penelitian yang diterapkannya berdasarkan pola integrasi agama dan ilmu pengetahuan tersebut.² Ilmu agama yang pada hakikatnya merupakan ilmu yang bersumber dari Tuhan berdialektika dengan ilmu pengetahuan yang merupakan perangkat ilmu yang berasal dari manusia. Dengan maksud lain, dalam diskursus integrasi agama dan ilmu pengetahuan terdapat penyatuan antara dimensi ketuhanan (teosentris) dengan dimensi kemanusiaan (antroposentris). Pola seperti ini kemudian melahirkan konsep-konsep integrasi, misalnya *spider web* atau jaring laba-laba di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan *shajarah al-'ilm* atau pohon ilmu di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.

Studi hadis sebagai salah satu bagian *islamic studies* juga mengalami integrasi dengan ilmu pengetahuan, dan memperoleh atensi yang kuat di kalangan akademisi. Ia kemudian berdialektika dengan ilmu-ilmu alam (*natural sciences*) dan ilmu-ilmu sosial (*social sciences*)³ sebagai pengembangan atas hasil yang ditorehkan oleh para ulama pada era klasik dan pertengahan. Dalam konteks ini, hasil yang didapatkan oleh para ulama bukan untuk disingkirkan eksistensinya begitu saja, akan tetapi disempurnakan dan diperbaiki dengan munculnya berbagai macam disiplin keilmuan alam dan sosial. Para ulama pada dasarnya telah bekerja keras dalam meramu hasil-hasil penting dalam studi hadis. Namun, sikap yang proporsional adalah tetap mendudukannya dalam paradigma historis, sehingga studi hadis dapat menerima rekonstruksi dan pembaharuan pemikiran. Redaksi kaidah fihiyyah populer agaknya dapat menjelaskan pemikiran tersebut, yaitu *al-muḥafazatu 'alā 'l-qadīm al-ṣāliḥ wa 'l-akhdhu bi al-jadīd al-aṣlāḥ* (menjaga tradisi yang baik dan mengambil hal baru yang lebih baik).

²Integrasi adalah istilah untuk konsep yang menghubungkan sekaligus menyatukan antara dua hal atau lebih, baik berupa materi, pendekatan, maupun pemikiran. Pada tahapan realisasinya dalam konteks studi Islam, integrasi tersebut diarahkan pada dua bidang garapan, yaitu *pertama*, dalam ranah studi Islam sendiri, yang selama ini terkotak-kotak berupa bidang-bidang atau disiplin-disiplin ilmu tertentu akan diintegrasikan dan dihubungkan satu dengan lainnya; dan *kedua*, integrasi antara ilmu agama (Islam) dan ilmu umum sebagaimana yang dilakukan dalam tulisan ini, yang tentunya akan membuka cakrawala pemikiran yang baru. Lihat, Mohammad Muslih. "Tren Pengembangan Ilmu di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta", *Episteme: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, Vol. 12, No. 1 (Juni 2017), h. 111-112.

³Disiplin ilmu yang masuk kategori ilmu-ilmu alam seperti fisika, kimia, matematika, dan biologi, sedangkan ilmu yang masuk kategori ilmu-ilmu sosial seperti sosiologi, antropologi, politik, sejarah, dan geografi.

Dalam berbagai literatur, memang ditemukan banyak artikel atau buku yang mencoba untuk menggunakan perangkat ilmu alam ataupun ilmu sosial dalam meneliti bagian-bagian dalam hadis Nabi. Namun, menurut telaah yang sudah dilakukan, belum ada kajian yang fokus berusaha untuk mengupas integrasi ilmu dan ilmu sosial dengan pemahaman hadis Nabi dari aspek konsepsi, aplikasi, dan implikasinya. Padahal, tiga komponen tersebut boleh dikatakan sebagai pijakan dasar dalam diskursus pemahaman hadis dengan ilmu alam dan ilmu sosial.

Beberapa karya yang meneliti hadis dengan ilmu alam dan ilmu sosial sekaligus antara lain tulisan Nizar Ali yang fokus pada bagaimana memahami hadis-hadis musykil dengan ilmu sains, sosial, dan logika⁴ dan sebuah karya terjemahan dari Dale F. Eickelman dkk. yang berisi kumpulan-kumpulan berbagai tema terkait al-Qur'an dan hadis dengan sains dan sosial.⁵ Adapun karya yang mengkaji berbagai macam hadis dengan ilmu alam seperti tulisan karya Zaghīlūl Rāghīb Muḥammad al-Najjār⁶ dan Abd al-Ḥākīm 'Abdullāh,⁷ yang keduanya mencoba membuktikan kebenaran hadis dari sisi sains, dan Faizin yang mengkaji secara teoritis pemahaman hadis dengan sains.⁸ Ada pula penelitian hadis dengan memakai ilmu alam secara khusus dan difokuskan pada suatu hadis tertentu, seperti artikel karya Erfan Soebahar dkk. yang berupaya mengungkap rahasia buah kurma dan zaitun dari perspektif sains⁹ dan tulisan Mohd Yusuf Ismail dan Abdul Kareem Toure yang menggali kebenaran hadis perkembangan embrio manusia dengan sains.¹⁰

⁴Nizar Ali, *Hadits Versus Sains: Memahami Hadits-Hasits Musykil* (Yogyakarta: Teras, 2008).

⁵Dale F. Eickelman, dkk., *al-Qur'an Sains dan Ilmu-ilmu Sosial*, terj, Lien Iffah dan Ari Hendri (Yogyakarta: Elsaq, 2010).

⁶Zaghīlūl Rāghīb Muḥammad al-Najjār, *al-Ijāz al-Ilmī fi al-Sunnah al-Nabawīyah* (al-Jāizah: Dār Nahdhoh Misr, 2012).

⁷Abd al-Ḥākīm 'Abd Allāh, *Ijāz al-Ṭibb al-Nabawī* (Kairo: Dār al-Afāq al-'Arabiyyah, 1998).

⁸Faizin "Pemahaman Hadits Sains: Menguji Validitas Hadis dengan Kebenaran Ilmiah" *Tajdid*, Vol. 18, No. 1 (Juli 2015), h. 44-52.

⁹Erfan Soebahar dkk. "Mengungkap Rahasia Buah Kurma dan Zaitun dari Petunjuk Hadits dan Penjelasan Sains", *Ulul Albab*, Vol. 16, No. 2 (2015), h. 191-214.

¹⁰Mohd Yusuf Ismail dan Abdul Kareem Toure, "Peranan Sains Moden dalam Interaksi teks Hadis: Penelitian terhadap Hadis Berkaitan Penciptaan Janin Manusia", *Journal of Hadith Studies*, Vol. 1, No. 2 (Desember 2016), h. 12-19.

Gairah para peneliti yang menggunakan ilmu sosial dalam mengkaji hadis terlihat lebih besar. Ini dibuktikan dengan berjubelnya karya yang mengusung hal tersebut.¹¹ Karya yang mengkaji hadis dengan ilmu sosial secara umum, seperti Nasri Akib yang melihat kritik sanad dan matan dengan ilmu sosial,¹² Khoirul Hammy yang mencoba untuk mengkontekstualisasikan hadis dengan perangkat ilmu sosial,¹³ Abdul Mustaqim yang mengkonstruksi ma'anil hadis dengan ilmu-ilmu sosial,¹⁴ Nizar Ali yang menawarkan beberapa pendekatan ilmu sosial dalam memahami hadis,¹⁵ dan Ali Mustafa Ya'qub yang memberikan pemahaman hadis dengan beberapa keilmuan sosial.¹⁶ Di samping itu, muncul pula karya dengan keilmuan sosial yang lebih spesifik seperti Ja'far Assagaf yang berusaha membuat kajian pemahaman hadis dengan sosiologi,¹⁷ Aceng Abdul Qodir yang membaca fenomena periwayat hadis secara politik,¹⁸ A. Hasan Asyari al-Ulama'i yang mencoba memahami hadis dengan pendekatan ilmu geografi,¹⁹ M. Syuhudi Ismail yang mengkaji kritik sanad hadis dengan pendekatan sejarah,²⁰ Luqmanul Hakim yang membaca fenomena *inkār al-sunnah* secara historis,²¹ M. Alfatih Suryadilaga yang membahas hadis dari keilmuan antropo-

¹¹Paling tidak ini disebabkan hadis sendiri pada hakikatnya adalah berita masa lalu, yang memang merupakan salah satu garapan dari ilmu sosial seperti sejarah, antropologi, sosiologi, dan politik.

¹²Nasri Akib "Kesahihan Sanad dan Matan Hadits: Tinjauan Ilmu-Ilmu Sosial", *Sha'utut Tarbiyah*, Ed. 21, Th. XIV, September 2008, h. 102-119.

¹³Khairul Hammy "Reinterpretasi Hadits: Upaya Kontekstualisasi Makna Hadits Melalui Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial Modern", *al-Irfani*, Vol. 1, No. 1, 2011.

¹⁴Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadits: Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Idea Press, 2008).

¹⁵Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi: Metode dan Pendekatan* (Yogyakarta: CESaD YPI Al-Rahmah, 2001).

¹⁶Ali Mustafa Ya'qub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah fī Fahm al-Sunnah al-Nabawīyah* (Jakarta: Maktabah Dār al-Sunnah, 2016).

¹⁷Ja'far Assagaf "Studi Hadis dengan Pendekatan Sosisologis: Paradigma Living Hadis", *Jurnal Holistik al-Hadis*, Vol. 1, No. 2 (Juli-Desember 2015), h. 289-316.

¹⁸Aceng Abdul Qodir "Hadis dan Analisis Politik Rijal: Studi Geo-Politik terhadap Aliran Shi'ah dan Nasb", *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol 1, No. 2 (2012), h. 277-295.

¹⁹A. Hasan Asy'ari Ulama'i "Pendekatan Geografis dalam Memahami Hadis Nabi saw.", *Penelitian* (Semarang: DIPA IAIN Walisongo Semarang, 2014).

²⁰M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadits: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988).

²¹Luqmanul Hakim "Fenomena Inkar Sunnah dalam Perkembangan Sejarah", *Innovatio*, Vol. 7, No. 14 (Juli-Desember 2008), h. 346-364.

logi,²² dan Jajang A. Rohmana yang membawa pendekatan antropologi dalam mengkaji *living* hadis.²³

Meskipun demikian, yang patut disadari adalah bahwa karakter yang melekat pada ilmu alam dan ilmu sosial sebagai rumpun ilmu pengetahuan tidaklah sama. Di antara perbedaan tersebut adalah: *Pertama*, dari sisi kepastian, ilmu-ilmu alam (*natural sciences*) menuntut ukuran matematis yang pasti untuk menghasilkan sebuah pengetahuan objektif sebagai kebenaran tunggal, sedangkan ilmu-ilmu sosial (*social sciences*) tidak pernah mengenal kebenaran pasti. Ilmu-ilmu alam lebih melihat dunia berdasarkan kaca mata oposisi biner; hitam-putih, atau benar-salah. Namun, ilmu-ilmu sosial tidak pernah mengenal kebenaran tunggal. Ia melihat dunia dengan kaca mata yang berwarna-warni; merah, putih, hitam, hijau, kuning, biru, dan berbagai warna lainnya.²⁴ *Kedua*, dari sisi pengembangan keilmuan. Ilmu-ilmu sosial belumlah memiliki kaidah-kaidah dan dalil-dalil yang diterima oleh kebanyakan masyarakat, sebab ilmu ini sendiri relatif belum lama berkembang. Kenyataan ini bertolak belakang dengan ilmu-ilmu alam yang telah lama mengalami perkembangan, sehingga mempunyai kaidah-kaidah dan dalil-dalil yang teratur dan diterima oleh masyarakat.²⁵ *Ketiga*, dari sisi objeknya. Objek yang diteliti oleh ilmu alam adalah alam itu sendiri, sedangkan ilmu sosial meneliti masyarakat.²⁶ Alam dan masyarakat tentunya merupakan dua elemen yang sangat jauh berbeda.

Melihat realitas di atas, kajian terhadap integrasi pemahaman hadis dengan ilmu pengetahuan, khususnya ilmu alam dan ilmu sosial secara mendalam penting untuk dilaksanakan. Menurut pengamatan penulis dalam memahami kajian hadis beberapa tahun terakhir, kebanyakan kajian hanya langsung tertuju pada aplikasi teori atau disiplin ilmu tertentu untuk memahami hadis Nabi. Jikalau ada penjelasan secara teoritisnya, itu hanya menempati porsi yang kurang mencukupi. Bahkan, kajian yang lebih parah adalah hanya dilakukan

²²M. Alfatih Suryadilaga, "Pembacaan Hadis dalam Perspektif Antropologi", *Al-Qalam: Jurnal Kajian Keislaman*, Vol. 31, No. 1 (Januari-Juni 2014), h. 1-22.

²³Jajang A. Rohmana "Pendekatan Antropologi dalam Studi Living Hadis di Indonesia: Sebuah Kajian Awal", *Jurnal Holistik al-Hadis*, Vol. 1, No. 2, Juli-Desember 2015, h. 247-288.

²⁴Benny Afwadzi, "Membangun Integrasi Ilmu-Ilmu Sosial dan Hadis Nabi", *Jurnal Living Hadis*, Vol. 1, No. 1, Mei 2016, h. 104.

²⁵Soejono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012), h. 11.

²⁶*Ibid.*

dengan menaruh hadis begitu saja dalam tulisannya tanpa dibarengi dengan pembongkaran atas makna hadis yang ditulisnya, atau dalam bahasa yang lebih sederhana “asal *gotak-gatik-gatok*”. Dengan sebab kegelisahan akademik itulah, penulis pernah menulis *secuil* kajian tentang ini sebagai pijakan dalam tulisan ini, baik ilmu-ilmu alam dan hadis dengan judul “Memahami Eksistensi Pendekatan Ilmu-Ilmu Alam dan Pemahaman Hadis Nabi” yang terbit dalam buku *Membangun Kembali Peradaban Islam Prestisius* (2016),²⁷ maupun ilmu-ilmu sosial dan hadis dengan judul “Membangun Integrasi Ilmu-ilmu Sosial dan Hadis Nabi” yang terbit di Jurnal *Living Hadis* (2016).²⁸

B. Pemahaman Tekstual dan Kontekstual

Pemahaman hadis pada hakikatnya merupakan “sesuatu” yang dipikirkan manusia tatkala berinteraksi dengan hadis. Wujud sesuatu yang dipikirkan manusia sendiri ditentukan oleh asumsi, pendekatan, dan metode yang digunakan. Jika asumsi, pendekatan, dan metode yang digunakan berlainan, maka produk pemikiran yang dihasilkan pun dimungkinkan dapat berbeda. Dalam kajian hadis, pemahaman atas hadis terdiri atas dua corak, yaitu pemahaman secara tekstual dan pemahaman secara kontekstual. Dua tipologi pemahaman inilah yang muncul dalam khazanah keilmuan pemahaman hadis, yang seringkali saling berhadapan satu dengan lainnya.

Menurut Syuhudi Ismail yang merupakan Guru Besar Ilmu Hadis pertama di Indonesia, pemahaman tekstual adalah pemahaman hadis secara tersurat, yang bila hadis tersebut telah dihubungkan dengan hal-hal yang terkait dengannya, misalnya saja *asbāb al-wurūd*-nya, tetap saja menghendaki pemahaman yang sesuai dengan makna tertulisnya. Sementara itu, pemahaman kontekstual merupakan tipologi pemahaman secara tersirat, yang mengharuskan adanya pemahaman yang tidak sebagaimana makna tekstualnya (tersirat) karena adanya petunjuk yang kuat pada hal tersebut di balik teks hadis yang bersangkutan.²⁹

²⁷Benny Afwadzi “Memahami Eksistensi Pendekatan Ilmu-ilmu Alam dan Pemahaman Hadis Nabi” dalam *Membangun Kembali Peradaban Islam Prestisius* (Malang: UIN Maliki Press, 2016), h. 69-109.

²⁸Benny Afwadzi, “Membangun Integrasi Ilmu-ilmu Sosial dan Hadis Nabi”, *Jurnal Living Hadis*, Vol. 1, No. 1 (Mei 2016), h. 101-127.

²⁹M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma’anil Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), h. 6.

Penganut pemahaman secara tekstual disebut sebagai tekstualis dan penganut pemahaman kontekstual dinamakan dengan kontekstualis. Menurut Suryadi, tekstualis merupakan golongan yang memahami hadis berdasarkan makna lahiriyahnya saja, sedangkan kontekstualis mencoba memahami hadis dengan mengembangkan penalaran terhadap faktor-faktor yang berada di belakang hadis tersebut. Dalam sejarah Islam klasik, kelompok pertama disebut dengan *ahl al-ḥadīth* yang berpusat di Hijaz dan kelompok kedua dinamakan dengan *ahl al-ra'yī* yang berpusat di Iraq. Dalam sejarahnya, kedua golongan ini saling berseteru satu dengan lainnya.³⁰

Bagi Amin Abdullah, tekstualis adalah golongan yang mempercayai hadis sebagai sumber kedua dalam ajaran Islam, tanpa memperdulikan proses panjang sejarah terkumpulnya hadis dan proses pembentukan ajaran ortodoksi. Tipe pemikiran seperti ini, oleh ilmuan sosial, dapat dikategorikan sebagai pemikiran yang *a-historis* (tidak mengenal sejarah tumbuhnya hadis dan sunah yang hidup pada waktu itu). Adapun kontekstualis merupakan golongan yang mempercayai hadis sebagai sumber ajaran kedua dalam ajaran Islam, tetapi dengan sikap kritis konstruktif melihat dan mempertimbangkan *asbāb al-wurūd* hadis tersebut.³¹

Poin penting yang harus dipahami adalah bahwa kedua tipologi di atas, baik tekstual maupun kontekstual, sama-sama berpijak pada teks hadis. Namun bedanya adalah, kalangan tekstualis menempatkan teks hadis berada pada posisi yang superior daripada akal, dan untuk memahaminya hanya dengan menggunakan metode *bayānī* semata.³² Dengan cara ini, makna objektif teks hadis bisa didapatkan melalui metode penalaran secara langsung.³³ Pola pikir

³⁰Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi: Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qaradhawi* (Yogyakarta: Teras, 2008), h. 73-77.

³¹M. Amin Abdullah "Hadis dalam Khazanah Intelektual Muslim: al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah (Tinjauan Implikasi dan Konsekuensi Pemikiran)" dalam *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis* (Yogyakarta: LPP, 1996), 208; M. Amin Abdullah, *Studi Agama*, h. 315.

³²*Bayānī* merupakan salah satu epistemologi dalam Islam yang hanya menitikberatkan pada teks (*nash*). Selain *bayānī*, muncul pula *burhānī* yang terpusat pada rasio dan *'irfānī* yang berpusat pada intuisi. Istilah-istilah tersebut dipopulerkan oleh Muhammad Abid al-Jabiri, seorang pemikir muslim asal Maroko. Menurut Amin Abdullah, ketiga hal tersebut harusnya saling terkait dan menjadi satu kesatuan yang utuh, sehingga corak dan model keberagamaan Islam selama ini tidak bercorak dikotomis-atomistik, akan tetapi dapat terkonstruksi secara komprehensif. Lihat M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 384.

³³Benny Afwadzi, "Memahami Eksistensi Pendekatan," h. 83.

bayānī, harus diakui memang banyak dipakai di kalangan umat Islam,³⁴ sehingga pemahaman hadis secara tekstual banyak dianut oleh mayoritas umat Islam.

Sementara itu, kontekstualis berusaha menyibak maksud dalam teks dengan menempatkan akal yang merupakan alat dalam epistemologi *burhānī* pada posisi yang paling tidak setara dengan teks tersebut atau bisa jadi melebihi keberadaan teks hadis yang bersangkutan. Akal inilah yang akan menggiring ke mana maksud teks dengan mempertimbangkan aspek-aspek kesejarahan, baik yang bersifat mikro (*asbāb al-wurūd* khusus) maupun juga makro (*asbāb al-wurūd* umum), pertimbangan kedudukan dan fungsi Rasul, ilmu pengetahuan modern, dan berbagai aspek lainnya. Bagi golongan kontekstualis, tekstualitas teks bukanlah menjadi sebuah kebenaran absolut, akan tetapi ia hanya sebagai petunjuk awal untuk sampai pada makna kontekstual yang dikehendaki.³⁵

C. Konsepsi Integrasi Ilmu Alam dan Ilmu Sosial dengan Pemahaman Hadis

Secara garis besar, para pengkaji hadis lebih banyak membawa integrasi hadis dengan ilmu sosial daripada ilmu alam. Selain dikarenakan ilmu alam membutuhkan kepakaran yang benar-benar mumpuni dibandingkan ilmu sosial, atau dengan kata lain ilmu alam lebih sulit untuk dipelajari daripada ilmu sosial, karakteristik hadis yang memang lebih banyak mengadopsi nuansa sosial bangsa Arab saat Nabi hidup turut menyumbang kuantitas banyaknya kajian yang lebih mengarah pada integrasi hadis dan ilmu sosial. Tidak bisa dipungkiri bahwa hadis Nabi pada dasarnya merupakan bagian dari pantulan sejarah bangsa Arab pada abad ke-7 Masehi.

Penyebab lebih marak kajian hadis dengan ilmu sosial lainnya adalah karena integrasi hadis dan ilmu sosial merupakan persoalan yang urgen mengingat aplikasi hadis-hadis sosial dituntut oleh secara langsung masyarakat, bagaimana pemahaman yang harus diambil dari hadis tersebut? Apakah tekstual atautkah kontekstual? Hadis-hadis sosial terkait langsung dengan aktivitas manusia, baik aktivitas keagamaan maupun non-keagamaan. Di sisi lain-

³⁴M. Amin Abdullah, *Islamic Studies*, h. 376.

³⁵Benny Afwadzi, "Memahami Eksistensi Pendekatan", h. 83.

nya, hadis-hadis alam belum dianggap sebagai hal yang penting karena pengetahuan alam pada dasarnya tidak berasal dari hadis, tetapi diambil dari eksperimen ilmunan. Masyarakat tidak terlalu menuntut bentuk penerapan hadis-hadis bercorak kealaman tersebut, sebab ia tidak terkait langsung dengan aktivitas sehari-hari.

Sebenarnya, tujuan adanya integrasi ilmu sosial dan hadis adalah agar hadis dapat dipahami kembali sesuai semangat masa yang ada. Dengan maksud lain, diharapkan terjadi adanya "rekonstruksi makna hadis" yang relevan dalam segala tempat dan zaman (*ṣāliḥ li-kulli zamān wa makān*). Lukman S. Thahir, dengan meminjam ungkapan Fazlurrahman, menyatakan bahwa rekonstruksi makna teks hadis bukan hanya merupakan rasionalitas dan keniscayaan sejarah semata, tetapi juga adalah upaya untuk mendudukkan perkataan dan perilaku Nabi menjadi sesuatu yang hidup dan bermakna dalam semua kondisi dan masa.³⁶

Proses rekonstruksi makna hadis bertujuan agar kumpulan hadis tidak menjadi benda-benda arkeologis. Hal ini dikarenakan setiap hadis tidak akan pernah bisa berdiri sendiri, akan tetapi ia selalu berjaln kelindan dengan tradisi dan komunitas yang merespon keberadaannya. Apabila hadis dilepaskan begitu saja dari pembacanya, maka ia tidak akan lagi memiliki makna, kecuali hanya sekedar goresan tinta dalam sebuah bundelan kertas. Oleh sebab itu, matan hadis harus merefleksikan gerak pergumulan dialektik kekinian dan kondisi yang sesuai dengan semangat peradaban yang mengitari pembaca.³⁷

Pemahaman hadis dengan ilmu sosial bisa dikatakan tidak terlalu menemukan kesulitan yang berarti, sebab secara historis hadis merupakan bagian dari sejarah kenabian Muhammad, yang tidak terpisahkan dari ruang dan waktu. Dalam terminologi ilmu hadis pun muncul ilmu *asbāb al-wurūd* dan ilmu *tārikh al-mutun* untuk menjabarkan relasi yang kuat antara ilmu hadis di satu sisi dan ilmu sosial di sisi lainnya. Apabila konteks hadis (*asbāb al-wurūd*) secara khusus tidak ditemukan, ataupun bila ia juga ada, seseorang pasti dapat menengok bagaimana wujud konteks umumnya, sebab hadis Nabi tidak mungkin keluar dalam ruang hampa sejarah. Boleh jadi hadis Nabi tidak memiliki data konteks khusus, tetapi ia pasti mempunyai konteks secara umum.

³⁶Lukman S. Thahir, *Studi Islam Interdisipliner: Aplikasi Pendekatan Filsafat, Sosiologi, dan Sejarah* (Yogyakarta: Qirtas, 2004), h. 10.

³⁷*Ibid.*, h. 13.

Meskipun demikian, terkadang terjadi perdebatan antara satu kalangan dengan kalangan lainnya mengenai hadis yang masuk kategori budaya dan hadis yang termasuk bagian agama. Dalam hal ini, Ali Mustafa Ya'qub (w. 2016) memberikan beberapa garis perbedaan antara hadis yang termasuk kategori agama dan yang masuk kategori budaya atau tradisi. Hal ini cukup urgen mengingat aspek budaya tidak wajib diikuti, sedangkan aspek agama wajib diikuti. Beberapa perbedaan tersebut sebagaimana ditulis dalam buku *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah* adalah: *pertama*, budaya dilakukan oleh semua orang, baik orang Islam maupun juga non-muslim, sedangkan agama hanya dilakukan oleh orang Islam saja; *kedua*, budaya terkadang muncul sebelum Islam datang dan berlanjut setelah datangnya Islam, sementara agama tidak muncul kecuali setelah munculnya Islam; dan *ketiga*, terkadang terdapat budaya yang telah muncul eksistensinya sebelum Islam datang, yang kemudian ditetapkan oleh Islam menjadi ajarannya, maka itu masuk kategori agama dan bukan budaya.³⁸

Sementara itu, dalam kajian ilmu alam dan hadis Nabi, harus diakui bahwa muncul kesulitan yang lebih besar karena tidak semua kalangan satu suara mengenai eksistensi hadis, apakah ia seluruhnya merupakan wahyu Allah atau bukan? Paling tidak muncul tiga pendapat terkait ini, yakni *pertama*, pandangan yang mengatakan bahwa seluruh hadis merupakan wahyu yang berasal dari Tuhan; *kedua*, pandangan yang memandang bahwa hadis bukanlah wahyu Tuhan, yang kemudian disebut golongan *inkār al-sunnah*; dan *ketiga*, pandangan yang mengatakan bahwa sebagian hadis adalah wahyu dan sebagian yang lain merupakan ijtihad pribadi Nabi. Masing-masing kalangan memiliki argumentasi dan cara berpikir sendiri-sendiri.³⁹

Dari ketiga pendapat di atas, yang paling ideal dipakai untuk menelaah eksistensi hadis adalah pendapat ketiga, yang bersikap moderat dan tidak condong kepada salah satu kubu ekstrem. Paling tidak idealnya pendapat ketiga bisa tergambarkan dari salah satu kesalahan Nabi dalam peristiwa penyerbukan Kurma di Madinah yang sangat terkenal. Dikisahkan dalam salah satu riwayat bahwa Nabi berjalan melewati suatu kelompok orang yang sedang melakukan

³⁸Mustafa Ya'qub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah ...*, h. 99-100.

³⁹Analisis terhadap masing-masing kalangan lihat Benny Afwadzi, "Memahami Eksistensi", 74-81; Bandingkan dengan Abdul Majid Khon, *Pemikiran Modern dalam Sunnah: Pendekatan Ilmu Hadis* (Jakarta: Kencana, 2011), h. 115-124.

penyerbukan kurma. Kemudian beliau bersabda “Seandainya kalian tidak melakukannya, tentu buahnya akan lebih baik”. Aisyah dan Anas mengatakan bahwa kurma itu kemudian berbuah jelek. Kemudian, Rasulullah melewati mereka lagi dan (karena melihat keadaan kurma yang jelek itu), beliau bertanya, “Apa yang terjadi pada kurma kalian?” Mereka menjawab, “Tuan mengatakan begini dan begini”. Nabi pun bersabda “Kalian lebih mengerti urusan dunia kalian”.⁴⁰

Sementara itu, secara lebih spesifik kepada hadis-hadis yang berkonten keduniaan yang memang menjadi objek kajian melalui pendekatan ilmu-ilmu alam, para ulama terbagi menjadi dua kubu. *Pertama*, golongan yang menganggap bahwa Nabi terpelihara dari kesalahan dalam urusan dunia, sehingga *i'tiqād* beliau dalam bidang keduniaan pasti berkorespondensi dengan realitas. *Kedua*, golongan yang berpendapat bahwa *i'tiqād* Nabi dalam bidang keduniaan tidak mesti berkorespondensi dengan realitas. Bisa saja pernyataan Nabi salah dan yang benar ternyata pernyataan orang lain. Hal ini disebabkan *i'tiqād* Nabi dalam bidang dunia tidak masuk dalam misi kenabiannya, tetapi hanya dalam kapasitas beliau sebagai manusia biasa. Golongan kedua tidak memandang pemikiran seperti ini merendahkan kedudukan Nabi sebagai pembawa risalah ketuhanan, sebab peran dan fungsi Nabi sendiri bukan berada dalam wilayah keduniaan tetapi ada dalam wilayah keagamaan.⁴¹

Berpijak pada pendapat ketiga dalam kaitannya dengan kewahyuan hadis, maka terkait dengan hadis-hadis khusus keduniaan dirasa lebih ideal untuk memilih pendapat kedua yang berpendapat bahwa *i'tiqād* Nabi Muhammad dalam bidang keduniaan tidak mesti berkorespondensi dengan realitas. Artinya, sebuah hadis meskipun dari seorang Rasul bisa saja menyalahi apa yang sebenarnya terjadi. Dalam arti lain, perkataan Rasul dalam kapasitasnya sebagai manusia biasa memungkinkan untuk terjadinya kesalahan sebagaimana lazimnya manusia pada umumnya. Dari sini dipahami bahwa kema'suman Nabi hanya berlaku dalam wilayah-wilayah keagamaan semata. Fenomena penyerbukan kurma yang terjadi di Madinah dapat menjadi bukti konkret idealnya pandangan ini.

⁴⁰Abū al-Ḥusain Muslim b. al-Ḥajjāj b. Muslim al-Qusyairī al-Naysābūrī, *al-Jāmi' al-Shāḥiḥ*, No. hadis 6277, Vol. 7 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), h. 95.

⁴¹Tarmizi M. Jakfar, *Otoritas Sunnah Non-Tasyri'iyah Menurut Yusuf al-Qaradhawi* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), h. 24-25 dan h. 226-227.

Kesalahan Nabi dalam peristiwa penyerbukan kurma sendiri dikarenakan beliau berasal dari Mekah. Kota ini merupakan daerah padang tandus yang masyarakatnya tidak berpengalaman dalam bidang pertanian. Karena itulah, ketika Nabi Muhammad hijrah ke Madinah dan melihat para petani mengawinkan kurma, tindakan seperti itu terasa aneh baginya, lalu beliau pun menyarankan kepada petani tersebut agar hal itu tidak dilakukan. Dengan demikian, adanya saran Nabi tersebut berangkat dari ketidaktahuannya tentang masalah itu, karena beliau tidak pernah melihat petani di Mekah melakukan hal demikian.⁴²

Meskipun demikian, dalam khazanah keislaman modern muncul tokoh yang yang sukses membawa pendekatan ilmu alam dalam memahami hadis Nabi. Ia adalah Zaghlūl Rāghīb Muḥammad al-Najjār, seorang ahli geologi asal Mesir, yang mencari relevansi antara berbagai macam hadis Nabi dan sains (ilmu alam). Dalam memahami hadis Nabi dengan pendekatan ilmu alam, Zaghlūl al-Najjār menjabarkan delapan belas langkah yang harus ditempuh yang kemudian diaplikasikan dalam hasil karyanya.⁴³ Di sini terlihat ia sangat hati-hati dalam mengaitkan hadis dengan sains, tidak asal *gotak-gatik-gatok*. Pemikiran yang menarik dari al-Najjār adalah ia menggunakan dualisme parameter dalam melihat otentisitas hadis, yakni sanad dan matan. Menurutnya, hadis yang *shāḥiḥ* tidak boleh ditolak, meskipun ia belum bisa untuk dipahami. Bila memang hadis tersebut belum dapat dipahami, maka sikap proporsional yang dapat diambil adalah dengan mendiampkannya (*tawaqquf*). Sebaliknya, menurut al-Najjār, hadis yang secara sanad berkualitas *dhaif*, apabila didukung oleh bukti ilmiah yang membenarkannya, maka hadis tersebut bisa naik tingkatannya. Hal ini dikarenakan kebenaran ilmiah atas muatan hadis dapat menutupi kelemahan hadis yang bersangkutan.⁴⁴

Hadis yang secara sanad berkualitas *dhaif* tetapi sesuai dengan kebenaran ilmiah salah satunya adalah mengenai aktivitas puasa akan mengantarkan pada kesehatan “*ṣūmū tasiḥḥū.*” (Berpuasalah, maka kamu akan sehat). Hadis ini

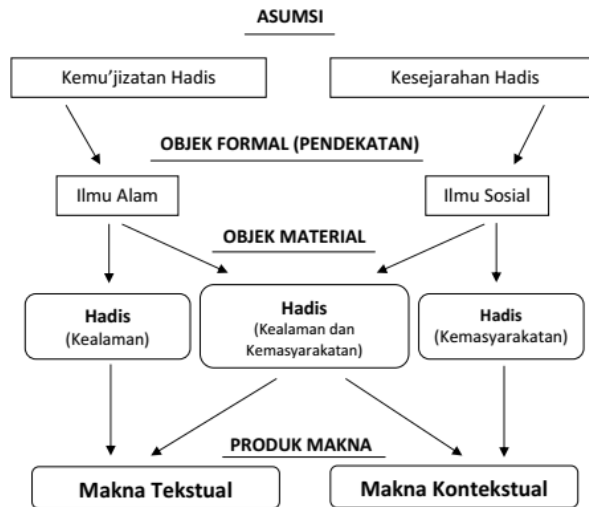
⁴²Dikutip dari tulisan Abd al-Mun'im al-Namr dalam *al-Sunnah wa al-Tasyrīf*. Lihat Tarmizi M. Jakfar, *Otoritas Sunnah Non-Tasyri'iyah*, h. 232.

⁴³Lihat Zaghlūl Rāghīb Muḥammad al-Najjār, *al-Ijāz al-Ilmī fi al-Sunnah al-Nabawiyah* (al-Jaizah: Dār Nahdhah Misr, 2012), h. 28-34.

⁴⁴*Ibid.*, h. 29.

diriwayatkan oleh Imam al-Dārquṭni dalam kitab *al-Kāmil fi Ḍu'afā' al-Rijāl*, yang mengisyaratkan bahwa hadis tersebut secara sanad berkualitas *ḍa'īf*. Namun, menurut al-Najjār, hadis tersebut ternyata mempunyai kesesuaian dengan sains yang ada. Berdasarkan penelitian, sistem pertahanan tubuh seseorang yang berpuasa lebih baik daripada orang yang tidak berpuasa, terutama pada kinerja otot, hati, pencernaan, pernapasan, dan lain sebagainya. Dengan kondisi demikian, maka akan dapat menahan tekanan kejiwaan lebih baik dibanding orang yang tidak berpuasa. Dengan berpuasa, beberapa organ tubuh dapat diistirahatkan sementara karena tidak ada makanan yang masuk. Dengan berpuasa pula dapat menguras dan menghilangkan zat-zat yang berbahaya bagi tubuh apabila menggumpal dalam tubuh manusia dalam jumlah besar, seperti minyak, lemak, keringat, racun, virus, parasit, dan lain sebagainya.⁴⁵

Lepas dari problematika di atas, konsep integrasi ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial dengan pemahaman hadis Nabi dalam digambarkan pada Gambar 1 berikut:



Gambar 1.
Konsep Integrasi Ilmu-ilmu Alam dan Ilmu-ilmu Sosial
dengan Pemahaman Hadis Nabi

⁴⁵*Ibid.*, h. 460-462.

Terlihat dalam gambar di atas, hadis Nabi berposisi sebagai objek material yang didekati dengan ilmu alam dan ilmu sosial sebagai objek formalnya (pendekatan). Dalam konteks ini, hadis bersikap pasif, sebab ia didekati oleh berbagai macam perangkat keilmuan dalam ilmu alam dan ilmu sosial yang bergerak aktif untuk mendekati objek materialnya. Terkadang pula, ilmu alam dan ilmu sosial secara bersama-sama mendekati sebuah hadis tertentu, tidak terpisah.⁴⁶ Ilmu alam dan ilmu sosial mempunyai perbedaan karakteristik sebagaimana dipaparkan sebelumnya, sehingga menjadikan cara keduanya dalam berinteraksi dengan hadis pun tidak dapat dipersamakan. Melalui mekanisme seperti ini, akan dihasilkan pemaknaan baru dari hadis tersebut, yang terbagi menjadi dua tipologi makna, yaitu makna tekstual dan makna yang kontekstual.

Makna tekstual secara garis besarnya akan diperoleh dari pendekatan ilmu-ilmu alam, seperti biologi, kimia, dan farmasi. Hal ini disebabkan oleh asumsi yang dibangun adalah bahwa hadis Nabi mempunyai nilai mu'jizat yang tidak diketahui oleh orang pada zaman itu. Sebagaimana al-Qur'an yang mempunyai kelebihan mu'jizat dalam ranah ilmu pengetahuan (*i'jāz 'ilmi*), hadis juga memiliki kelebihan yang serupa, sebab dua-duanya merupakan wahyu Tuhan. Dalam konsepsi sebagian besar ulama, al-Qur'an dianggap sebagai *wahyu al-mat'lū* (wahyu terbaca) dan hadis sebagai *wahyu ghair al-mat'lū* (wahyu tidak terbaca). Proses interaksi seperti ini nantinya melahirkan makna tekstual yang lebih kuat terhadap hadis Nabi.

Berpijak pada objek yang dikaji dalam ilmu alam berupa alam itu sendiri, maka karakteristik hadis yang didekati dengan perangkat ilmu-ilmu alam adalah hadis yang berkenaan dengan fenomena kealaman. Memang disadari bahwa alam yang dituturkan hadis pastilah terkait dengan wilayah Arab pada abad ketujuh masehi karena Nabi Muhammad merupakan figur yang hidup pada masa itu, akan tetapi muatan makna yang dikandung hadis terkadang melewati "garis-garis pembatas" peradaban pada era beliau. Tipe hadis seperti inilah yang menarik untuk dikaji dengan ilmu-ilmu alam. Tercatat banyak hadis yang berbicara mengenai kealaman yang layak dipahami dengan ilmu-ilmu alam, misalnya seperti yang telah dituliskan al-Najjār dalam bukunya, yaitu hadis

⁴⁶Dalam tulisan ini, aplikasi dari penggunaan ilmu alam dan ilmu sosial secara bersama-sama tidak dipaparkan menjadi sub-bab tersendiri. Hanya saja, dalam kajian mengenai kurma yang dipahami dengan ilmu alam, disebutkan sedikit pemahamannya dengan ilmu sosial.

tentang alam, penciptaan manusia, keunggulan makanan tertentu, makanan yang diharamkan, obat-obatan, perilaku manusia, kematian dan kebangkitan, dan tanda-tanda hari kiamat.

Sementara pendekatan ilmu-ilmu sosial akan melahirkan makna kontekstual. Ilmu-ilmu sosial seperti ilmu antropologi, sosiologi, psikologi, politik, dan ekonomi akan menghantarkan pada makna-makna yang cenderung memberikan “pemaknaan lain” terhadap hadis yang diteliti. Asumsi yang dibangun dalam interaksi ini adalah bahwa hadis merupakan bagian dari kesejarahan Nabi Muhammad, yang tentu saja sangat terkait dengan kondisi yang ada dan berkembang kala itu. Kondisi masa Nabi tentunya berbeda dengan kondisi yang ada pada masa dewasa ini. Hal ini merupakan fakta yang tidak dapat dibantah oleh siapapun juga. Mekanisme berpikir dengan ilmu-ilmu sosial akan menghantarkan pada makna kontekstual yang dikehendaki.

Karena objek dari ilmu sosial adalah masyarakat, maka karakteristik hadis yang didekati dengan perangkat ilmu-ilmu sosial adalah hadis-hadis yang berkenaan dengan kemasyarakatan. Masyarakat di sini adalah masyarakat Arab pada abad ketujuh masehi, baik dari aspek perilaku individu maupun relasi antar individu dan masyarakat. Hadis yang dipahami dengan ilmu sosial terkadang menyentuh pada wilayah yang berkenaan dengan ibadah *maḥḍah*, akan tetapi kajiannya lebih diarahkan pada unsur-unsur yang temporal dan partikular dalam ibadah, bukan substansi ibadahnya sendiri. Substansi ibadah bersifat tetap dan tidak dapat berubah sampai kapanpun.

Integrasi pemahaman hadis dengan ilmu alam dan ilmu sosial berpijak pada *shifting paradigm* (pergeseran paradigma) atau *paradigm shift*. Konsep yang diambil dari ranah filsafat ilmu ini menghendaki adanya pergeseran pola pikir dalam sebuah keilmuan. Begitu pula dalam pemahaman hadis Nabi, yang pada masa modern menghendaki pergeseran dalam aspek interaksinya dengan ilmu alam dan ilmu sosial yang berkembang dewasa ini. M. Amin Abdullah dalam salah satu tulisannya berkata:

“Menurut telaah filsafat ilmu, hampir semua jenis kegiatan ilmu pengetahuan, baik *natural sciences* maupun *social sciences*, selalu mengalami apa yang disebut *shifting paradigm* (pergeseran gugusan pemikiran keilmuan). Kegiatan ilmu pengetahuan selamanya bersifat historis, lantaran dibangun, dirancang, dan dirumuskan oleh akal budi manusia yang juga bersifat historis. Yang peneliti maksud bersifat historis adalah terikat oleh ruang

dan waktu, terpengaruh oleh perkembangan pemikiran dan perkembangan kehidupan sosial yang mengitari penggal waktu tertentu. Dengan begitu, sangat dimungkinkan terjadinya perubahan, pergeseran, perbaikan, perumusan kembali, *nāsikh* dan *mansūkh*, serta penyempurnaan rancang bangun epistemologi keilmuan. Jika tidak demikian, maka kegiatan keilmuan akan mandeg dengan sendirinya alias bersifat statis. Islamic Studies dalam artian kegiatan keilmuan sangatlah kaya nuansa sehingga dimungkinkan untuk dapat diubah, dikembangkan, diperbaiki, dirumuskan kembali, disempurnakan dengan semangat zaman yang mengitarinya⁴⁷

Sebagaimana dipaparkan sebelumnya bahwa hadis menjadi objek material yang didekati dengan ilmu alam dan ilmu sosial sebagai objek formalnya. Proses seperti ini akan melahirkan tiga pola, yaitu *pertama*, afirmasi berupa justifikasi makna hadis dengan ilmu alam dan ilmu sosial dengan pemaknaan yang lebih kuat daripada sebelumnya; *kedua*, reinterpretasi berupa penafsiran kembali terhadap makna yang terkandung dalam hadis, yang sesuai dengan kajian-kajian yang ada dalam ilmu alam dan ilmu sosial; dan *ketiga*, rejektivikasi berupa penolakan terhadap hadis karena dianggap berseberangan dengan informasi dalam ilmu alam dan ilmu sosial. Dari ketiga pola tersebut, pola ketiga dirasa tidak ideal, sebab tidak mengupayakan penyatuan dimensi dalam hadis (yang shahih) dan dalam ilmu pengetahuan. Oleh sebab itu, afirmasi dan reinterpretasi adalah dua pola yang relevan dalam integrasi ilmu alam dan ilmu sosial dengan pemahaman hadis Nabi. Pola afirmasi mayoritas dibawa pada kajian-kajian hadis dengan ilmu alam, sedangkan pola reinterpretasi kebanyakan diletakkan pada kajian-kajian hadis dengan ilmu sosial.

Cara yang ditempuh oleh para pengkaji hadis dalam proses integrasi hadis dengan ilmu-ilmu alam maupun ilmu-ilmu sosial sendiri paling tidak ada dua cara.⁴⁸ *Pertama*, orang yang telah berkecimpung dalam wacana studi hadis mempelajari ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial, dan mengaplikasikannya dalam kajian hadis. Cara pertama inilah yang kerap dipakai oleh para sarjana hadis yang ingin melihat pembacaan hadis dengan kaca mata ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial. *Kedua*, orang yang telah bergelut dalam studi ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial mencoba untuk memahami hadis dengan latar belakang keilmuan yang dimilikinya.

⁴⁷M. Amin Abdullah, *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 102.

⁴⁸Benny Afwadzi, "Membangun Integrasi", h. 116.

Memang disadari bahwa keduanya sama-sama memiliki kelemahan. Cara pertama memiliki kelemahan, yakni dimungkinkan sarjana hadis kurang begitu menguasai bidang keilmuan alam dan sosial, yang tentunya bisa berakibat hasil kajian yang dilakukannya kurang memuaskan bila ditinjau dari sudut pandang keimuan tersebut. Sementara itu, cara yang kedua mempunyai kelemahan berupa dimungkingkannya sarjana dari tradisi keilmuan alam dan sosial kurang mempunyai kompetensi dalam ilmu hadis. Meskipun demikian, jika keduanya dikolaborasikan atau dalam arti cara dua arah ini bisa terealisasi secara beriringan, maka bukan tidak mungkin hasil yang maksimal dalam studi hadis bisa didapatkan.

D. Aplikasi Integrasi Ilmu Alam dan Ilmu Sosial dengan Pemahaman Hadis

1. Hadis dan Ilmu Alam

a. Hadis tentang Jinten Hitam

Manusia hidup di dunia pasti pernah mengalami sakit, dan obatlah yang menghilangkan sakit tersebut. Tidak ada penyakit yang tidak memiliki penawarnya sebagaimana hadis Nabi: *likulli dā' dawā'* (setiap penyakit ada obatnya).⁴⁹ Namun, harus dipahami bahwa nyaris tidak pernah ada sebuah obat yang mampu mengobati semua jenis penyakit sekaligus. Kenyataan ini bertolak belakang dengan salah satu hadis yang memberikan keterangan bahwa jinten hitam (*al-ḥabbah al-saudā'*) merupakan obat dari segala macam penyakit sebagai berikut:

أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُمَا أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: فِي الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا السَّامَ.

Abu Hurairah berkata kepada Abu Salamah dan Sa'id ibn Musayyab bahwa Rasulullah bersabda: Di dalam jinten hitam (*al-ḥabbah al-saudā'*) terdapat obat bagi semua penyakit kecuali kematian”⁵⁰

⁴⁹Muslim b. al-Ḥajjāj, *al-Jāmi' al-Shāḥiḥ*, No. hadis 5871, Vol. 7, h. 21.

⁵⁰Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Ismā'īl b. Ibrāhīm b. al-Mughīrah al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Shāḥiḥ*, No. hadis 5688, Vol. 7 (Kairo: Dār al-Syū'b, 1987), h. 160.

Hadis mengenai jinten hitam sangat menarik, sebab ia dikatakan oleh Nabi sebagai obat dari segala macam penyakit, kecuali kematian. Apabila memang benar demikian, maka tidak akan lagi diperlukan seorang dokter karena penyakit sudah bisa terobati dengan mengkonsumsi jinten hitam. Penyakit apapun yang diderita manusia seperti cacar, kanker, penyakit jantung, atau bahkan aids dapat disembuhkan dengan cukup mengkonsumsi jinten hitam. Inilah pemahaman yang langsung bisa ditangkap dari redaksi hadis di atas bila dipahami apa adanya. Namun apakah memang demikian?

Jinten hitam (*al-ḥabbah al-saudā'*/*black seed*) yang bernama ilmiah *nigella sativa* merupakan biji buah sejenis rumput yang tumbuh di pinggir laut mediteranian (laut tengah). Nama yang disematkan pada biji berkhasiat ini berbeda-beda di berbagai wilayah. Di negara Mesir, ia dikenal sebagai "*ḥabbah al-barakah*"; di Syiria (Syam) dikenal dengan nama "*qazḥah*"; di Yaman dikenal dengan nama "*qaḥthah*"; di Afrika Utara (Maghrib) dikenal sebagai "*sānūj*" atau "*sīnūj*" dan "*zarārah*"; di Persia dikenal dengan nama "*syūnīz*" atau "*syīnīz*" atau "*sayāh dānah*";⁵¹ di Turki dikenal dengan nama "*corek out*"; di India dikenal sebagai kalonji; dan di Malaysia disebut jintan hitam.⁵² Di Indonesia sendiri masih sangat jarang ditemukan budidaya tanaman *al-ḥabbah al-saudā'*, akan tetapi ia sudah dikemas menjadi bentuk kapsul atau cair dan dijual di toko-toko obat herbal.

Orang-orang Mesir kuno, Arab, dan Persia telah mengenal jinten hitam ini dan disebutkan mempunyai manfaat untuk mengobati berbagai macam penyakit. Apabila dipahami dalam perspektif ilmu farmasi modern, jinten hitam mempunyai kandungan-kandungan yang bermanfaat bagi kesehatan manusia. Beberapa di antaranya adalah kimia asam linoleat, minyak lemak esensial, nigellone, terpenoid, dan sukrosa. Ia juga disebutkan efek antioksidan, penghambatan lipooksigenase, anti inflamasi, anti kanker, analgesik, sitotoksik hepatoma HepG2 cell line, dan *hepatocellular carcinoma cells*.⁵³ Dalam relasinya

⁵¹Zaghlūl Rāghīb Muḥammad al-Najjār, *al-I'jāz al-Ilmī fi 'l-Sunnah*, h. 383-384.

⁵²Fitri Yani M. Dalil, "Hadis-Hadis tentang Farmasi: Sebuah Kajian Integratif dalam Memahami Hadis Rasulullah", *Proceeding dalam Batusangkar International Confence*, 15-16 Oktober 2016, h. 315.

⁵³Laela Hayu Nurani, "Uji Sitotoksitas dan Antiproliferatif Fraksi Etil Asetat Ekstrak Etanol Biji Jinten Hitam (*Nigella Sativa*, *Lour*) Terhadap Sel Mieloma", *Jurnal Ilmiah Kefarmasian*, Vol. 1, No. 2, (2011), h. 13.

dengan sistem imun, jinten hitam (*al-ḥabbah al-saudā*) mengandung 33% minyak konstan (*zuyūt thābitah*) dan 1,5% minyak esensial (*zuyūt thayyārah*) yang berfungsi meningkatkan sistem imunitas tubuh manusia.⁵⁴ Dengan demikian, adanya konsumsi *al-ḥabbah al-saudā* dapat memperkuat daya tahan tubuh manusia terhadap virus dan bakteri yang menyebabkan penyakit. Berbekal keterangan ini, dipahami bahwa pemaknaan kata *syifā'* (obat) dalam hadis jinten hitam tidak bisa dimaknai sebagai obat yang mengobati penyakit, akan tetapi ia lebih bermakna sebagai obat preventif (pencegahan) untuk mencegah masuknya berbagai macam penyakit ke dalam tubuh manusia.

Pemahaman kata *syifā'* (obat) sebagai obat preventif dirasa lebih bisa menjangkau makna hadis dibanding hanya dipahami sebagai obat kebanyakan penyakit, meskipun disadari bahwa maksud Nabi tidak dapat disibak secara benar-benar objektif. Dengan demikian, kata *kull* dalam hadis jinten hitam memiliki makna “semua” dan bukan “kebanyakan.”⁵⁵ Jinten hitam adalah obat bagi semua jenis penyakit dengan cara meningkatkan sistem kekebalan tubuh manusia. Seorang ilmuan Mesir bergelar Guru Besar yang tinggal di Amerika bernama Aḥmad Aḥmad al-Qādhī, seperti dilansir oleh al-Najjār, menyatakan bahwa hadis mengenai jinten hitam sebagai obat segala macam penyakit berkaitan erat dengan sistem imunitas dalam diri manusia. Setelah melakukan studi mendalam tentang kekebalan tubuh dalam jinten hitam dengan orang yang terkena penyakit penurunan sistem kekebalan tubuh, al-Qādhī menyimpulkan bahwa mengkonsumsi jinten hitam secara teratur dan dengan dosis yang sesuai bisa menambah sel imunitas bagi tubuh yang disebut *T4-T8 Cell*.⁵⁶

b. Hadis tentang Kurma

Kurma merupakan buah yang sangat terkenal dalam dunia Islam, terutama tatkala bulan puasa bergulir karena ada hadis Nabi yang memerintahkan untuk berbuka puasa dengan mengkonsumsi buah kurma “*idhā aḥḍakum falyuḥḍir ‘alā tamr*,”⁵⁷ atau dalam hadis lain dikisahkan bahwa Nabi terbiasa

⁵⁴Zaghlūl Rāghīb Muḥammad al-Najjār, *al-I’jāz al-’Ilmī fi al-Sunnah*, h. 385.

⁵⁵Kata *kull* dalam bahasa Arab memang mempunyai dua arti, yakni semua dan sebagian besar atau kebanyakan. Perbedaan ini juga yang mengakibatkan terjadinya perselisihan terkait hadis “*kullu bid’ah ḍalālah*”, apakah semua bid’ah itu sesat atau hanya kebanyakan saja yang sesat?

⁵⁶Zaghlūl Rāghīb Muḥammad al-Najjār, *al-I’jāz al-’Ilmī fi al-Sunnah*, h. 384.

⁵⁷Abū ‘Isā Muḥammad b. ‘Isā al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī*, ed. Basyār ‘Awād Ma’rūf, No. hadis 658 dan 695, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998), 39 dan 71. Dalam hadis yang diriwayatkan

makan *rutab* saat berbuka sebelum melaksanakan shalat, dan bila tidak ada maka beliau mengkonsumsi *tamr*.⁵⁸ Dalam koleksi kitab hadis sendiri, banyak muncul hadis-hadis tentang khasiat buah kurma, salah satunya adalah tentang harusnya terdapat persediaan kurma dalam rumah supaya penghuninya tidak kelaparan:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « يَا عَائِشَةُ بَيْتٌ لَا تَمْرَ فِيهِ جِيَاعٌ أَهْلُهُ يَا عَائِشَةُ بَيْتٌ لَا تَمْرَ فِيهِ جِيَاعٌ أَهْلُهُ أَوْ جِاعٌ أَهْلُهُ ». قَالَتْ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا

“Rasulullah saw. bersabda: “Wahai ‘Aisyah, rumah yang di dalamnya tidak ada kurma, maka penghuninya akan lapar. Wahai ‘Aisyah, rumah yang di dalamnya tidak ada kurma, maka penghuninya akan lapar.” Beliau mengucapkannya sebanyak dua atau tiga kali”⁵⁹

Persoalan yang harus dipahami dari kurma adalah bahwa ia merupakan makanan pokok bagi orang Arab. Kedudukannya sama seperti beras bagi orang Jawa dan sagu bagi orang Papua. Dari hal ini tidak mengherankan apabila dalam kajian mengenai zakat fitrah, Nabi memerintahkan untuk mengeluarkan satu *sha’* (empat *mud*) kurma atau gandum atau keju atau anggur sebagai zakat fitrah yang harus dibayarkan oleh setiap orang Islam.⁶⁰ Abū Sa’īd al-Khudrī, salah satu periwayat yang meriwayatkan hadis zakat fitrah, menuturkan bahwa keempat makanan tersebut merupakan makanan pokok bagi orang Islam zaman itu.⁶¹

Dalam perspektif medis, kurma mengandung zat-zat yang bermanfaat bagi tubuh manusia. Ia berkhasiat untuk membekukan darah, anti inflamasi sehingga dapat menghilangkan rasa nyeri, dapat pula menyehatkan jantung, pembuluh darah dan mencegah *stroke*, serta mencegah sembelit, membantu memperlancar buang air besar, dan membantu pertumbuhan dan kesehatan gigi dan

oleh Salmān b. ‘Āmir ini dijelaskan bahwa apabila tidak ditemukan kurma (*tamr*), maka bisa diganti dengan air.

⁵⁸Abū Dāwūd Sulaimān b. al-Asy’ats b. Ishāq b. Basyīr b. Syaddād b. ‘Amr al-Azdī al-Sijistānī, *Sunan Abi Dāwūd*, eds. Syu’ayb al-Arnauth dan Muḥammad Kāmil, No. hadis 2356, Vol. 4 (tp.: Dār al-Risālah al-‘Alamiyah, 2009), 39. Hadis yang bersumber dari Anas b. Mālik ini menyebutkan jika tidak tersedia *rutab* atau *tamr*, maka dapat diganti dengan air.

⁵⁹Muslim b. al-Ḥajjāj, *al-Jāmi’ al-Shāḥiḥ* No. hadis 5458, Vol. 6, h. 123.

⁶⁰Lihat hadis-hadis mengenai jenis-jenis makanan yang dapat dipergunakan sebagai zakat fitrah dalam Muḥammad b. ‘Ismā’īl al-Bukhārī, *al-Jāmi’ Shāḥiḥ*, Vol. 1, h. 161-162.

⁶¹*Ibid.*, No. hadis 1510, Vol. 1, h. 162.

tulang, di samping anti oksidan, anti bakteri, dan anti jamur.⁶² Kurma sendiri merupakan salah satu jenis buah yang mempunyai kadar gula (karbohidrat) tinggi berupa gula pereduksi, disakarida berupa sukrosa, monosakarida berupa glukosa, fluktoksa.⁶³ Karbohidrat tinggi inilah yang menyebabkan kurma mudah menguatkan stamina bagi orang yang memakannya, sehingga Nabi pun memberikan nasihat berbuka puasa dengan mengkonsumsi buah kurma. Dengan demikian, apabila dikaitkan dengan hadis kurma yang dicantumkan sebelumnya, maka sangat logis bila rumah yang tidak ada kurmanya bisa mengakibatkan penghuninya lapar.

Di samping itu, kurma (*tamr*) merupakan buah yang dapat bertahan dalam tempo yang cukup lama, yakni setahun atau bahkan lebih lama daripada itu tanpa mengalami kerusakan. Dari keunggulan tersebut, perkataan Nabi Muhammad yang berbunyi “rumah yang di dalamnya tidak ada kurma, maka penghuninya akan lapar” menjadi informasi ilmiah yang luar biasa. Kurma bisa dipakai sebagai persediaan makanan dalam jangka waktu yang panjang, sebab ia mengandung zat yang dapat mencegah parasit (*al-thufailiyyāt*) dan bakteri (*jarātsīm*).⁶⁴ *Tamr*, sebagaimana kata yang dipakai oleh hadis, merupakan kurma yang telah dikeringkan sehingga mampu bertahan selama setahun. Jenis ini berbeda dengan *busr* (kurma yang hampir matang) dan *ruthab* (kurma yang sudah matang), yang keduanya tidak bisa bertahan lama setelah musim berbuah kecuali bila diletakkan ke dalam kulkas.⁶⁵

c. Hadis tentang Lalat

Lalat merupakan hewan yang seringkali berada di tempat-tempat yang kotor, sehingga keberadaannya kurang disukai oleh manusia. Namun dalam hadis Nabi dipaparkan mengenai lalat yang membawa penyakit di salah satu sayap dan penawarnya di sayap yang satunya:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا وَقَعَ الدُّبَابُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ ثُمَّ لِيُطْرَحْهُ

⁶²Erfan Soebahar dkk. “Mengungkap Rahasia Buah Kurma dan Zaitun dari Petunjuk Hadits dan Penjelasan Sains”, *Ulul Albab: Jurnal Studi Islam*, Vol. 16, No. 2 (2015), h. 210.

⁶³*Ibid.*, h. 99.

⁶⁴Zaghūl Rāghīb Muḥammad al-Najjār, *al-Iʿjāz al-Ilmi fi al-Sunnah*, h. 318.

⁶⁵*Ibid.*, h. 316.

فَإِنَّ فِي أَحَدٍ جَنَاحَيْهِ شِفَاءٌ وَفِي الْآخَرِ دَاءٌ

“Rasulullah saw. bersabda: apabila seekor lalat jatuh di wadah minuman salah satu dari kalian, maka benamkanlah dan kemudian buanglah, karena sesungguhnya di salah satu sayapnya ada obat dan di sayap satunya lagi ada penyakit”⁶⁶

Setelah meneliti hadis-hadis lalat, sebagian ulama menyatakan bahwa obatnya ada di sayap sebelah kanan dan penyakit ada di sayap sebelah kiri. Pemahaman seperti ini memang cukup rasional bila dipandang dengan pemahaman etis, sebab secara simbolis, “kanan” merepresentasikan sesuatu yang baik dan “kiri” adalah sesuatu yang tidak baik. Oleh sebab itu, sayap kanan dipahami sebagai sayap yang membawa penawar dan sayap kiri dimaknai sebagai sayap yang mengandung penyakit.⁶⁷

Meskipun demikian, pemahaman simbolis di atas belum dapat menghimpun pengetahuan besar dan fundamental yang dikandung oleh hadis. Apakah secara faktual memang di sayapnya ada penyakit sekaligus obatnya? Ataukah itu hanya perkataan Nabi dengan menggunakan pengetahuannya sebagai manusia yang terkadang bisa salah sebagaimana peristiwa penyerbukan kurma?

Hal penting yang perlu dipahami adalah bahwa informasi dalam hadis ini melampaui realitas sejarah dan pengetahuan bangsa Arab pada zaman Nabi Muhammad. Menurut Yūsuf al-Qaradhāwī, hadis tentang lalat merupakan petunjuk Nabi bagi masyarakat di suatu lingkungan yang sumber makanan dan minumannya sedikit dan terbatas untuk tidak membuangnya ketika kejatuhan lalat. Meskipun demikian, ia menyatakan bahwa adanya penyakit di satu sayap dan penawar atau obat di sayap lainnya adalah sesuatu yang berada di luar pengetahuan penduduk dan lingkungan bangsa Arab. Untuk itu, hendaknya hadis itu tidak ditolak mentah-mentah karena enggan menerimanya.⁶⁸

Menurut penuturan al-Najjār, lalat biasa hidup di sampah dan limbah bahan organik yang mengandung banyak bakteri, virus, dan berbagai mikroba lainnya.

⁶⁶Muḥammad b. ‘Ismā’īl al-Bukhārī, *al-Jāmi’ Shaḥīḥ*, No. hadis 5782, Vol. 7, h. 181.

⁶⁷Nizar Ali, *Hadits Versus Sains: Memahami Hadits-Hasits Musykil* (Yogyakarta: Teras, 2008), h. 31-32.

⁶⁸Yusuf al-Qaradhawiy, *Sunnah, Ilmu Pengetahuan, dan Peradaban*, terj. Abad Badruzzaman (Yogyakarta: Tiara Wacanam 2001), h. 92.

Untuk bisa bertahan hidup, di samping lalat membawa kuman di satu sayap akan tetapi juga membawa penawar di sayap lainnya. Kebenaran pernyataan Nabi mengenai lalat juga telah dibuktikan oleh eksperimen sekelompok peneliti muslim di Mesir yang membenarkan hal tersebut. Mereka melakukan eksperimen pada wadah berbeda yang berisi air, madu, dan jus. Jenis cairan itu dibiarkan untuk dihindangi lalat. Kemudian lalat itu pun ditenggelamkan di beberapa wadah tersebut. Pemeriksaan mikroskopis menunjukkan bahwa cairan yang tidak ada lalat yang ditenggelamkan mengandung banyak bakteri dan virus, sedangkan yang ditenggelamkan tidak terdapat bakteri dan virus.⁶⁹

d. Hadis tentang Perkembangan Embrio Manusia

Sebelum manusia terlahir di muka bumi, ia mengalami masa perkembangan tersendiri dalam rahim ibunya. Tempat yang disebut al-Qur'an memiliki tiga kegelapan (lapis)⁷⁰ ini adalah dunia sebelum menapaki pada dunia yang benar-benar nyata. Dalam salah satu hadis Nabi sendiri, muncul informasi mengenai perkembangan embrio manusia sebagai berikut:

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ، حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ قَالَ إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ وَيُقَالُ لَهُ أَكْتَبْ عَمَلَهُ وَرِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَشَقِيٍّ، أَوْ سَعِيدٌ ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ لَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ كِتَابُهُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ وَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ

'Abdullāh ibn Mas'ūd berkata, berkata pada kami Rasulullah saw. yang jujur dan terpercaya bersabda: sesungguhnya setiap dari kalian semua dikumpulkan (kejadiannya) di dalam perut ibunya selama empat puluh hari, kemudian menjadi *'alaqah* dalam waktu tersebut, lalu menjadi *mudghah* dalam waktu itu juga. Kemudian Allah mengutus malaikat dengan membawa empat *kalimah*. Dikatakan pada malaikat untuk menulis amal, rizki, ajal, sengsara atau bahagia, kemudian ditiupkan ruh kepadanya. Maka sesungguhnya seseorang dari kalian beramal (dengan amal ahli surga), sehingga jarak antara dirinya dan surga hanya tinggal satu hasta,

⁶⁹Zaghilūl Rāghīb Muḥammad al-Najjār, *al-I'jāz al-'Ilmī fi al-Sunnah*, h. 405-406.

⁷⁰QS. al-Zumar [39]: 6.

tetapi catatan (takdir) mendahuluinya lalu ia beramal dengan amal ahli neraka. (Begitu pula salah seorang dari kalian) beramal (dengan amal penduduk neraka) sehingga jarak antara dirinya dan neraka hanya tinggal satu hasta, akan tetapi catatan (takdir) mendahuluinya lalu ia beramal dengan amal penduduk surga.”⁷¹

Hadis di atas menjelaskan mengenai proses manusia dalam rahim yang melalui proses dari *nutfah* ke *'alaqah* dan kemudian *mudghah* yang membutuhkan waktu empat puluh hari. Memang terdapat seorang orientalis bernama Maurice Bucaille yang mengkritik hadis ini lantaran bertentangan sains modern yang menyatakan proses tersebut hanya berlangsung selama 42 hari. Dalam pandangannya, hadis perkembangan embrio di atas dianggap menerangkan waktu yang dibutuhkan selama 120 hari dengan perincian bahwa *nutfah*, *'alaqah*, dan *mudghah* masing-masing empat puluh hari.⁷² Kata yang menunjukkan itu adalah kata *"mithla dhālik"*, yang berarti seperti itu juga (membutuhkan waktu empat puluh hari).

Menurut Nizar Ali, pemahaman Bucaille tersebut tidaklah tepat karena tidak ditemukan adanya redaksi 120 hari, akan tetapi yang ada hanya empat puluh hari (*arba'in*). Dalam hadis tersebut juga memakai kata *"yujma"* (dikumpulkan) pada redaksi *"inna aḥadakum yujma'u fi bathni ummihi arba'in yauman"* (dikumpulkan dalam perut ibunya selama empat puluh hari). Hal ini berarti semua proses yang dicantumkan dalam hadis ini berlangsung selama empat puluh hari. Pemahaman ini dipertegas kembali dengan pencantuman kata *"mitsla dzālik"* dalam redaksi setelahnya yang mempunyai arti "seperti yang demikian", yakni empat puluh hari yang disebut sebelumnya dan bukan empat puluh hari di luar itu.⁷³

Dalam riwayat lain tergambar secara jelas bahwa proses yang mencakup *nutfah*, *'alaqah*, dan *mudghah* berlangsung selama empat puluh dua hari. Ḥudzaifah ibn Asīd al-Ghifārī meriwayatkan bahwa Nabi Muhammad bersabda: "Apabila *nutfah* sudah melewati masa empat puluh dua malam, maka Allah mengutus malaikat padanya untuk menjadikan rupanya, menciptakan pendengaran, penglihatan, kulit, daging, dan tulangnya. Kermudian (malaikat) bertanya: wahai Tuhan, laki-laki atau perempuan? Lalu Tuhanmu menetapkan apa

⁷¹Muḥammad ibn 'Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' Shaḥīḥ*, No. hadis 3208, Vol. 4, h. 135.

⁷²Nizar Ali, *Hadits Versus Sains*, h. 44-45.

⁷³*Ibid.*, h. 45-46.

yang dikehendakinya dan malaikat menulisnya. Kemudian (malaikat) bertanya lagi: wahai Tuhan, bagaimana ajalnya? Lalu Tuhanmu menetapkan apa yang dikehendakinya dan malaikat menulisnya. Kemudian (malaikat) bertanya lagi: wahai Tuhan, bagaimana rizkinya? Lalu Tuhanmu menetapkan apa yang dikehendakinya dan malaikat menulisnya. Kemudian malaikat keluar membawa catatan (takdir) di tangannya, ia tidak menambahkan apa yang diperintahkan padanya dan tidak pula mengurangnya.”⁷⁴

Dalam perspektif ilmu kedokteran modern, hadis perkembangan embrio manusia sesuai dengan keilmuan yang ada. Dalam hadis riwayat ‘Abd Allāh ibn Mas’ūd disebutkan membutuhkan waktu empat puluh hari dan hadis Ḥudzaifah ibn Asid menyebutkan waktu 42 hari, sedangkan ilmu kedokteran sendiri menyatakan waktunya 42 hari. Hadis Ibn Mas’ūd berbicara mengenai pengutusan malaikat tatkala sudah melewati masa tiga fase bentuk, sedangkan hadis Ḥudzaifah membicarakan pengutusan malaikat untuk membentuk rupa manusia, dan proses ini terjadi setelah wujud *mudghah* selesai. Dengan demikian, hadis mengenai perkembangan embrio manusia selaras dengan ilmu pengetahuan.

Tahapan *nutfah* dimulai dari persenyawaan ovun dan perjalanan zigot ke rahim yang berlangsung selama 1-7 hari atau bahkan 9 hari (minggu pertama). Tahapan *‘alaqah* diawali ketika zigot sudah menempel di dinding rahim pada minggu kedua dan ketiga. Pada minggu keempat atau pada hari ke 22, tahapan *mudghah* baru dimulai dan berakhir pada hari ke-42. Setelah itu, embrio manusia memasuki tahapan *taṣwīr* (pembentukan rupa) sebagaimana informasi dalam hadis sahabat Ḥudzaifah ibn Asid.⁷⁵

2. Hadis dan Ilmu Sosial

a. Hadis tentang Sandal masuk Masjid dan Meludah di Dalamnya

Sandal merupakan sarana pelindung kaki yang menemani manusia dalam perjalanannya ke tempat tertentu. Ia menghalangi bahaya dan kotoran untuk bisa bersentuhan dengan kulit secara langsung. Sandal pun sudah ada pada masa Nabi dan dipakai oleh Nabi Muhammad dan para sahabatnya. Terdapat

⁷⁴Muslim ibn al-Ḥajjāj, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ* No. hadis 6896, Vol. 8, h. 45.

⁷⁵Mohd Yusuf Ismail dan Abdul Kareem Toure, “Peranan Sains Moden dalam Interaksi teks Hadis: Penelitian Terhadap Hadis Berkaitan Penciptaan Janin Manusia”, *Journal of Hadith Studies*, Vol. 1, No. 2 (Desember 2016), h. 15-16.

beberapa hadis yang menyatakan bahwa sandal dipakai masuk ke masjid pada zaman Nabi, bahkan Nabi sendiri shalat dengan menggunakan sandal. Beberapa hadis tersebut adalah:

قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ أَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي فِي نَعْلَيْهِ قَالَ نَعَمْ.

“Saya (Abū Maslamah) bertanya pada Anas ibn Mālik: apakah Nabi shalat dengan memakai sandalnya? Anas menjawab “iya.”⁷⁶

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ إِذْ خَلَعَ نَعْلَيْهِ فَوَضَعَهُمَا عَنْ يَسَارِهِ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ الْقَوْمُ لَقُوا نِعَالَهُمْ فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - صَلَاتَهُ قَالَ « مَا حَمَلَكُمْ عَلَى الْفُتَايِكُمْ نِعَالَكُمْ ». قَالُوا رَأَيْنَاكَ أَلْقَيْتَ نَعْلَيْكَ فَالْقَيْتَنَا نِعَالَنَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « إِنَّ جِبْرِيْلَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَتَانِي فَأَخْبَرَنِي أَنَّ فِيهِمَا قَدْرًا ». وَقَالَ « إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلْيَنْظُرْ فَإِنْ رَأَى فِي نَعْلَيْهِ قَدْرًا أَوْ أَدَى فَلْيُمْسِخْهُ وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا »

“Abū Sa’īd al-Khudrī berkata: Saat Rasulullah saw. sedang mengimami para sahabat dalam shalat tiba-tiba beliau melepas kedua sandalnya lalu langsung meletakkannya di sebelah kiri beliau. Tat kala para sahabat melihat yang demikian, maka mereka melempar sandal-sandal mereka. Setelah Rasulullah saw. selesai shalat, beliau bertanya: Apa yang membuat kalian melempar sandal-sandal kalian? Mereka menjawab: Kami melihatmu melempar sandal, maka kamipun melempar sandal juga. Rasulullah lantas berkata: Sesungguhnya Jibril mendatangiku dan mengabarkan bahwa di dalam kedua sandalku ada kotoran (najis). Apabila salah seorang dari kalian mendatangi masjid, maka hendaklah melihat sandalnya, bila melihat kotoran (najis) maka hendaklah mengusapnya dan shalat dengan kedua sandal tersebut.”⁷⁷

Di samping itu, muncul pula hadis-hadis yang menyatakan adanya ludahan di masjid misalnya:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَلَا يَبْصُقُ أَمَامَهُ فَإِنَّمَا يَبْجِي اللهُ مَا دَامَ فِي مُصَلَّاهُ، وَلَا عَنْ يَمِينِهِ فَإِنَّ عَنْ يَمِينِهِ مَلَكًا وَلْيَبْصُقْ عَنْ يَسَارِهِ، أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ فَيَدْفِنُهَا.

⁷⁶Muḥammad ibn ‘Ismā’īl al-Bukhārī, *al-Jāmi’ Shahīh*, No. hadis 386, Vol. 1, h.108.

⁷⁷Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-Asy’ats, *Sunan Abī Dāwūd*, No. hadis 650, Vol. 1, h. 484-485.

“Nabi Muhammad bersabda: Apabila kalian melaksanakan shalat, maka jangan meludah di depannya sebab sesungguhnya saat itu sedang menghadap Allah selama masih berada di tempat shalatnya, dan jangan pula di samping kanannya karena di situ ada malaikat, akan tetapi meludahlah di samping kiri atau di bawah kakinya dan kuburkanlah.”⁷⁸

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبُرَاقُ فِي الْمَسْجِدِ حَظِيئَةٌ وَكَفَّارَةٌ دَفْنُهَا.

“Nabi Muhammad bersabda: Meludah di dalam masjid adalah sebuah kesalahan dan kafarnya adalah menguburnya.”⁷⁹

Antropologi merupakan ilmu yang mengkaji manusia. Ia mempelajari manusia dari sudut pandang berpikir dan pola perilakunya.⁸⁰ Sebagai pendekatan dalam memahami hadis, ia menyoroti wujud praktik keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat, tradisi, dan budaya yang berkembang dalam masyarakat pada waktu hadis tersebut disabdakan.⁸¹ Dalam kasus sandal masuk masjid dan meludah di dalamnya, cara pandang antropologi melihat bagaimana kondisi kebudayaan manusia pada zaman Nabi Muhammad yang dititikberatkan pada wujud bangunan masjidnya.

Konstruksi masjid pada zaman Nabi Muhammad pada hakikatnya sangat jauh berbeda dengan konstruksi masjid pada zaman sekarang ini. Masjid zaman Nabi sangat sederhana, sebab secara antropologis, bangunan masjid pada zaman itu masih berbentuk tempat terbuka berupa tanah yang lapang tanpa atap dan dinding serta banyaknya orang yang berlalu lalang⁸² Lantai masjid pun masih beralaskan tanah dan batu saja, sehingga penampakan lantai dalam masjid dan luarnya relatif serupa. Bahkan terdapat kisah dalam hadis bahwa ada seorang Arab Baduwi yang bernama Dzu al-Khuwaishirah al-Yamānī kencing di salah satu pojokan masjid⁸³ akibat tidak ada perbedaan antara lantai di dalam masjid dan luarnya, selain karena orang Baduwi memang intelektualitasnya kurang.

⁷⁸Muhammad ibn ‘Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi’ Shahīh*, No. hadis 416, Vol. 1, h. 113.

⁷⁹*Ibid.*, No. hadis 415.

⁸⁰I Gede A.B. Wiranata, *Antropologi Budaya* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2011), h. 1.

⁸¹Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi*, h. 103.

⁸²M. Alfatih Suryadilaga, “Pembacaan Hadis dalam Perspektif Antropologi”, *Al-Qalam: Jurnal Kajian Keislaman*, Vol. 31, No. 1 (Januari-Juni 2014), h. 14.

⁸³Ibnu Hajar al-‘Asqalānī, *Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām* (Indonesia: al-Ḥaramain, t.th.), h. 14.

Kondisi masjid pada masa Nabi yang sangat sederhana dengan lantai yang terdiri atas tanah dan batu saja berimplikasi langsung pada munculnya hadis-hadis seperti diutarakan sebelumnya. Masjid dengan lantai seperti itu tentu saja memungkinkan dimasuki oleh sandal dan sepatu. Namun, konstruksi masjid yang ada pada masa sekarang ini tidaklah demikian. Lantai masjid sudah menggunakan keramik dan bukan lagi tanah seperti zaman dahulu. Oleh sebab itu, sandal harus ditaruh di luar atau di tempat khusus sandal.⁸⁴

Begitu pula dengan kasus meludah di dalam masjid. Pada zaman Nabi, sandal bisa masuk masjid, begitu pula meludah di masjid pun bisa dilakukan meskipun kemudian harus menguburnya. Namun, konstruksi masjid sekarang sudah berbeda, sehingga tidak diperkenankan meludah di dalamnya, terlebih lagi tidak mungkin bisa menguburnya karena lantainya tidak lagi berbentuk tanah. Dengan demikian, hadis meludah dalam masjid tidak bisa lagi dipahami secara tekstual apa adanya, bahkan bisa bertentangan dengan sunah yang memerintahkan untuk menjaga kebersihan jika tetap *ngotot* diartikan dengan makna tekstualnya.⁸⁵

Pada masa Nabi, bangunan masjid atau tempat shalat secara spesifik belum banyak dibangun. Kenyataan ini berimplikasi pada kebijaksanaan Nabi yang menyatakan bahwa seluruh bumi Allah adalah masjid dan bisa dipakai sebagai tempat shalat (*ju'ila al-arḍu kulluhā masjidan*). Akibatnya, shalat berjamaah banyak dilaksanakan di tanah yang terbuka. Namun, fenomena itu tidak sama dengan kondisi sekarang ini, terutama di Indonesia yang banyak bermunculan masjid-masjid di lingkungan masyarakat dan perkantoran. Dengan kondisi seperti itu, masyarakat lebih memilih shalat di masjid dan sangat jarang ditemukan shalat di tanah lapang.⁸⁶

b. Hadis tentang Keluar Rumah untuk Membuang Hajat

Manusia mempunyai sistem ekskresi dalam tubuhnya yang berguna untuk membuang sisa-sisa makanan yang tidak tercerna oleh tubuh. Sisa-sisa makanan yang berbentuk kotoran itu dibuang dalam kondisi yang jauh dari lalu

⁸⁴Ali Mustafā Ya'qub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, h.101-103. Dalam konteks ini, Ali Mustafā Ya'qub juga menjawab pendapat sebagian ulama yang mengatakan bahwa memakai sandal dalam shalat bertujuan agar berbeda dengan Yahudi yang shalatnya tanpa sandal, dengan mengaitkan Nabi Musa yang melepas sandal karena sandalnya terbuat dari kulit bangkai khimar.

⁸⁵*Ibid.*, h.105-106.

⁸⁶M. Alfatih Suryadilaga, "Pembacaan Hadis...", h. 8-10.

lalang orang pada umumnya. Dalam konteks ini, muncul beberapa riwayat hadis yang menyatakan keluar rumah ketika membuang hajat, di antaranya adalah:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي مُعَاذٍ، هُوَ عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ - قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ تَبِعْتُهُ أَنَا وَغُلَامٌ مِنَّا مَعَنَا إِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ.

“Abu Maimunah berkata, saya mendengar Anas ibn Mālik berkata: Jika Rasulullah keluar untuk membuang hajat, maka aku dan seorang temanku mengikutinya dan membawakan bejana berisi air (agar beliau dapat beristinja’ dengannya).”⁸⁷

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَرْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى الْمَنَاصِعِ وَهُوَ صَعِيدٌ أَفْيَحٌ - فَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْبَبُ نِسَاءِكَ فَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي عِشَاءً وَكَانَتْ امْرَأَةً طَوِيلَةً فَتَادَاهَا عُمَرُ أَلَا قَدْ عَرَفْنَاكَ يَا سَوْدَةُ حِرْصًا عَلَيَّ أَنْ يَنْزِلَ الْحِجَابُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ الْحِجَابِ.

“Aisyah mengabarkan bahwa apabila para istri Nabi hendak buang air pada malam hari, mereka pergi ke tanah lapang, maka ‘Umar mengusulkan kepada Nabi: hijabkanlah istri-istri engkau (wahai Rasul). Namun Rasulullah tidak berbuat apa-apa. Pada suatu malam isya’, Saudah binti Zam’ah, istri Rasulullah keluar dan dia merupakan sosok perempuan yang tinggi perawakannya. Lalu Umar menyapanya: Hai, kami mengenal engkau wahai Saudah!” karena mengharapkan agar turun ayat (perintah) hijab. Maka sesudah peristiwa itu turunlah ayat tentang hijab.”⁸⁸

Secara antropologis, bentuk rumah pada zaman Nabi cukup sederhana, dan tidak berfasilitas lengkap seperti rumah-rumah yang dibangun pada zaman modern ini. Pada periode Nabi, kebanyakan rumah sahabat tidak memiliki toilet dan persediaan air yang cukup. Sebagian besar rumah isteri-isteri Nabi juga tidak memiliki sumber air kecuali rumah Hafshah, salah satu isteri Nabi puteri sahabat Umar ibn Khatthab. Dengan kondisi seperti ini, wajar apabila Nabi Muhammad dan isteri-isterinya keluar rumah ke tanah lapang (padang pasir) pada malam hari sekedar hanya membuat hajat mereka.⁸⁹ Orang Arab memang

⁸⁷Muḥammad ibn ‘Ismā’īl al-Bukhārī, *al-Jāmi’ Shahīḥ*, No. hadis 151, Vol. 1, h. 50.

⁸⁸*Ibid.*, No. hadis 146, Vol. 1, h. 49.

⁸⁹Ali Mustafa Ya’qub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, h. 107.

pada umumnya tinggal di padang pasir dengan barak-barak yang tidak terdapat tempat yang tertutup untuk membuang hajat.⁹⁰

Persoalan yang penting dan menjadi sunah dalam etika membuang hajat sendiri adalah tertutup dari penglihatan manusia dan menjauh dari mereka sebagaimana dipraktikkan oleh Nabi. Oleh sebab itu, pada zaman sekarang keluar rumah untuk membuang hajat tidak dapat dipahami secara tekstual apa adanya, sebab tiap rumah sudah dilengkapi dengan toilet dan persediaan air yang memadai. Meskipun membuat hajat berada di dalam rumah, akan tetapi tempat tersebut sudah jauh dari penglihatan manusia dan tertutup darinya.⁹¹

Nabi Muhammad sendiri dikisahkan pernah membuat hajat di rumah Hafshah dengan membelakangi kiblat dan menghadap ke arah Syam (Syiria).⁹² Perbuatan Nabi ini dilatarbelakangi oleh adanya tempat membuang hajat (yang tertutup) dan persediaan air yang cukup di rumah Hafshah sebagaimana dipaparkan sebelumnya. Oleh karenanya, konstruksi rumah di masa modern yang sudah lengkap menjadi alasan kuat tidak diperlukan lagi keluar rumah untuk membuat hajat dan cukup dilaksanakan di rumah masing-masing. Perbedaan kondisi antropologis antara rumah dulu dan sekarang menjadi poin penting dalam proses pemahaman hadis Nabi.

c. Hadis tentang Etika Membuang Hajat

Islam mengatur umatnya dalam melaksanakan aktivitasnya, termasuk dalam membuang hajat. Dalam hal ini, muncul salah satu hadis yang berkenaan dengan arah tatkala membuang hajat:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْعَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ، وَلَا يُوَلِّهَا ظَهْرَهُ شَرُّ فَوْأ، أَوْ عَرَبُوا.

“Rasulullah bersabda: Apabila kalian ingin membuang hajat, jangan menghadap kiblat dan jangan pula membelakanginya, akan tetapi menghadaplah ke arah timur atau ke arah barat.”⁹³

⁹⁰Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi‘ī, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, ed. ‘Amir Aḥmad Ḥaidar (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqāfiyah, 1985), h. 538.

⁹¹*Ibid.*, h. 108.

⁹²Muḥammad ibn ‘Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi’ Ṣaḥīḥ*, No. hadis 148, Vol. 1, h. 49.

⁹³Muḥammad ibn ‘Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi’ Ṣaḥīḥ*, jilid 1, h. 48.

Dalam melihat hadis di atas, perlu untuk menggunakan kacamata geografi, yakni ilmu yang mencitrakan atau menggambarkan bumi.⁹⁴ Menurut Ya'qub, ilmu geografi memang bukan sumber dalam agama Islam, akan tetapi ia bisa digunakan sebagai alat bantu dalam memahami hadis. Seseorang yang tidak tahu menahu perihal geografi terkadang bisa salah dalam menangkap maksud yang terkandung dalam sebagian hadis Nabi. Oleh sebab itu, ilmu geografi sangat dibutuhkan dalam proses pemahaman hadis.⁹⁵

Secara geografis, hadis di atas disabdakan Nabi Muhammad tatkala berada di Madinah, yang merupakan kota di utara Mekah.⁹⁶ Dalam lokasi tempat demikian itu, supaya tidak menghadap atau membelakangi kiblat, maka arah timur atau barat merupakan instruksi yang tepat. Kata *syarriqū aw gharrībū* dalam hadis tersebut yang bersifat lokal. Kata tersebut harus dipahami sesuai dengan kondisi geografis seseorang, apakah ia berada di utara, timur, selatan, atau barat kiblat.

Bagi orang Indonesia sendiri, perintah menghadap ke arah timur dan barat tidak dapat diterapkan secara tekstual, sebab secara geografis Indonesia berada di timurnya Mekah. Tidak mungkin mereka menghadap ke arah timur atau barat saat membuang hajat karena itu malah kontradiksi dengan tujuan hadis. Oleh sebab itu, pemaknaan yang bisa diterapkan supaya sesuai dengan tujuan hadis agar tidak menghadap atau membelakangi kiblat adalah "*syammilū aw jannibū*" (menghadaplah ke arah utara atau selatan).⁹⁷ Inilah pemahaman kontekstual yang sesuai dengan kondisi geografis Indonesia.

Sebenarnya instruksi tidak menghadap dan membelakangi kiblat pun berlaku kontekstual. Hal ini dikarenakan orang Arab pada umumnya membuang hajat di padang pasir, yang berada di luar rumah. Dengan kondisi lokal padang pasir yang tidak ada penutup, maka muncul perintah tersebut. Bila seseorang membuang hajat dengan menghadap atau membelakangi kiblat, maka mereka otomatis menghadap dan membelakangi orang yang shalat dengan aurat terbuka. Kenyataan ini berlainan dengan rumah yang memiliki tempat tertutup

⁹⁴Bambang Utoyo, *Geografi: Membuka Cakrawala Dunia untuk SMA/MA kelas X* (Bandung: Setia Purna Inves, 2007), h. 2.

⁹⁵Ali Mustafa Ya'qub, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah*, h. 75.

⁹⁶*Ibid.*, h. 76.

⁹⁷*Ibid.*, h. 76-77.

untuk membuang hajat. Dalam kondisi seperti itu, tidaklah mengapa menghadap atau membelakangi arah kiblat. Inilah yang menjadi pendapat Imam al-Syāfi'.⁹⁸

d. Hadis tentang Arah Kiblat

Kiblat berupa ka'bah merupakan arah shalat yang perintahkan oleh Allah sebagaimana tercantum dalam QS. al-Baqarah [2]: 144. Mengenai kiblat ini, terdapat sebuah hadis yang menceritakan tentang karakteristik arah kiblat:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ.

“Nabi bersabda: Arah antara timur dan barat adalah kiblat”⁹⁹

Hadis di atas diucapkan Nabi ketika berada di utara kiblat. Sahabat Ibn ‘Umar memberikan informasi “Jika engkau menjadikan barat di sisi kananmu dan timur di sisi kirimu, maka arah antara keduanya adalah kiblat tatkala engkau hendak menghadapnya.”¹⁰⁰ Lebih jelasnya, hadis tentang arah kiblat tersebut ditujukan untuk orang-orang Madinah, yang secara geografis berada di utara Ka'bah. Atau dengan maksud lain, hadis itu hanya berlaku bagi orang-orang yang tinggal di sebelah utara kiblat saja. Dengan demikian, arah yang berada di antara timur dan barat sendiri adalah arah selatan.¹⁰¹

Apabila hadis tentang kiblat dipahami secara tekstual, maka bisa mengakibatkan salah pemaknaan. Orang Indonesia misalnya, secara geografis berada di timur Mekah, yang arah selatannya adalah kutub selatan dan bukan ka'bah. Menghadap ke arah selatan bagi orang Indonesia dapat kontradiksi dengan ayat yang mewajibkan untuk menghadap kiblat. Oleh sebab itu, makna yang diaplikasikan dari hadis tersebut bagi warga negara Indonesia adalah: arah antara utara dan selatan adalah kiblat, yakni arah barat.¹⁰²

⁹⁸Muhammad ibn Idrīs al-Syāfi', *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, h. 538.

⁹⁹Muhammad ibn 'Īsā al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidhī*, No. hadis 344, Vol. 1, h. 448.

¹⁰⁰*Ibid.*, Vol. 1, h. 449.

¹⁰¹Ali Mustafa Ya'qub, *al-Turuq al-Ṣaḥīḥah*, h. 78.

¹⁰²*Ibid.*, h. 78-79. Ali Mustafa Ya'qub pernah menngkaji problematika kiblat umat Islam yang sempat ramai beberapa tahun yang lalu, apakah shalat dengan menghadap kiblat harus menghadap ka'bah secara persis atau hanya arahnya saja. Hadis ini juga menjadi salah satu bahasannya. Lihat Ali Mustafa Ya'qub, *al-Qiblah baina 'Ain al-Ka'bah wa Jihhatuhā* (Jakarta: Maktabah Dār al-Sunnah, 2010). Buku ini berisi tulisan berbahasa Arab dan Indonesia sekaligus.

E. Implikasi Integrasi Ilmu Alam dan Ilmu Sosial dengan Pemahaman Hadis

Bila dibaca secara komprehensif, maka akan terlihat bahwa implikasi makna dari masing-masing jenis ilmu mempunyai corak sendiri-sendiri. Perangkat ilmu alam yang acapkali menghasilkan sebuah kepastian secara matematis memberikan pemahaman yang bernuansa tekstual. Hadis Nabi yang berbicara tentang kealaman diberikan pemahaman tekstual yang mendalam. Jika pemahaman tekstual dimaknai sebagai pemahaman yang hanya memandang hadis sebagaimana maksud lahiriyahnya atau tersurat saja, maka pemahaman tekstual yang dilahirkan dari integrasi dengan ilmu-ilmu alam menghasilkan pemahaman teks hadis yang lebih dari makna tekstual tersebut. Makna tekstual yang ada semakin terkuak secara gamblang dan semakin membuktikan kebenaran hadis Nabi. Pertanyaan-pertanyaan yang barangkali muncul untuk menyudutkan hadis tersebut akan dijawab oleh penjelasan-penjelasan ilmiah dari ilmu-ilmu yang masuk kategeori ilmu alam.

Namun, terkadang muncul sikap-sikap ekstrem yang keluar dari jalur yang seharusnya ditempuh. Misalnya di satu kubu, seseorang bertindak apologis dalam membela kedudukan hadis karena adanya penganggapan bahwa ia merupakan wahyu secara total, sehingga ketika terdapat hadis yang bertentangan dengan ilmu alam, maka ia lebih memilih makna hadis sesuai apa yang dipahaminya dan tidak mengindahkan eksistensi ilmu alam. Memang ilmu alam sebagai bagian dari ilmu pengetahuan akan selalu berkembang, tetapi ilmu alam yang sudah “paten” tidaklah dapat diacuhkan keberadaannya. Barangkali terdapat pemahaman lain yang tidak sesuai dengan apa yang dipikirkan bila didialogkan dengan ilmu alam yang sudah paten tersebut.

Sementara itu, di kubu lainnya, muncul pula orang yang lebih mendewakan ilmu-ilmu alam dibandingkan hadis, sehingga meskipun ada hadis dilabeli otentik oleh para ulama, maka ia akan memberikan predikat *ḍaīʿ* bahkan palsu. Hadis yang bertentangan dengan ilmu-ilmu alam tidak dianggap keberadaannya, dan dipandang hanya merupakan ucapan palsu yang tidak pernah disampaikan Nabi. Dalam pandangan mereka, apa yang dikatakan oleh Nabi Muhammad tidak mungkin bertentangan dengan realitas ilmiah. Tipe orang seperti ini seakan-akan lupa bahwa barangkali ilmu-ilmu alam yang dimiliki oleh orang lain bisa jadi berlainan dengan ilmu-ilmu alam yang dipunyainya.

Eksperimen dalam dunia ilmiah selalu berkembang dan tidak hanya berkatat pada satu hasil tertentu saja.¹⁰³

Adapun implikasi makna yang ditimbulkan dari integrasi dengan ilmu-ilmu sosial menghasilkan makna yang kontekstual. Makna kontekstual ini lahir karena memahami bahwa hadis Nabi mempunyai relasi dengan masa ketika hadis itu muncul. Pemahaman secara kontekstual bukan berarti menolak hadis sebagaimana dipahami sebagian orang, apalagi dipandang sebagai gerakan *inkār al-sunnah*, akan tetapi pemahaman kontekstual merupakan pemahaman yang mengedepankan aktivitas reinterpretasi akibat adanya distingsi antara masa Nabi Muhammad sebagai *author* dengan pembaca pada masa modern sekarang ini sebagai *reader*. Ilmu-ilmu sosial, seperti antropologi, sosiologi, sejarah, dan geografi mempunyai kontribusi penting dalam mengkonstruksi pemahaman secara kontekstual.

Meskipun begitu, pemahaman kontekstual bukan berarti pemahaman yang seandainya sendiri, atau dalam istilah hermeneutika disebut dengan hermeneutika subjektif atau dekonstruksi teks yang diinisiasi oleh Derrida. Pemahaman kontekstual adalah upaya melakukan penafsiran kembali dengan menapaki terlebih dahulu makna tekstualnya. Makna tekstual ini menjadi pijakan bagi makna kontekstual yang nantinya dimunculkan setelah mendialogkan dengan konteks kesejarahan orang yang memahami. Dari sinilah kemudian muncul makna hadis yang relevan dalam setiap masa dan waktu.

F. Kesimpulan

Dari kajian yang telah disampaikan sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa konsepsi integrasi hadis dengan ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial sebagai salah satu spesifikasi dari integrasi agama dan ilmu yang banyak digadagadangi di lingkungan Perguruan Tinggi Islam berpijak pada pergeseran paradigma dalam studi hadis. Dalam konsep ini, hadis berposisi sebagai objek material yang didekati dengan ilmu alam dan ilmu sosial sebagai objek formalnya (pendekatan). Hadis bersikap pasif, sebab ia didekati oleh berbagai

¹⁰³Dalam diskursus studi hadis, muncul pemikiran yang menolak eksistensi hadis walaupun berkualitas *shahīh* karena bertentangan dengan realitas ilmiah, misalnya saja Sayyid Shalih Abu Bakar yang menolak hadis-hadis yang tidak rasional dan bertentangan dengan realitas ilmiah serta menganggapnya palsu, meskipun tercantum dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* sekalipun. Lihat Sayyid Shalih Abu Bakar, *Menyingkap Hadits-hadits Palsu*, terj. Muhammad Wakid (Surakarta: Mutiara Solo, t.th).

macam perangkat keilmuan dalam ilmu alam dan ilmu sosial yang bergerak aktif untuk mendekati objek materialnya. Ilmu alam dan ilmu sosial mempunyai perbedaan karakteristik sebagaimana dipaparkan sebelumnya, sehingga menjadikan cara keduanya berinteraksi dengan hadis pun tidak dapat dipersamakan. Melalui mekanisme seperti ini, akan dihasilkan pemaknaan baru dari hadis tersebut, yang terbagi menjadi dua yaitu makna tekstual dan makna yang kontekstual. Problem yang muncul dalam konsep ini adalah adanya kesulitan dalam membedakan hadis yang merupakan wahyu dan bukan; dan hadis yang masuk kategori agama dan budaya.

Dalam tataran aplikasi, empat hadis telah dipahami dengan ilmu alam dan empat hadis lainnya dipahami dengan ilmu sosial. Empat hadis yang dipahami dengan ilmu-ilmu alam adalah: *pertama*, hadis mengenai jinten hitam merupakan obat segala macam penyakit dengan pemahaman sebagai obat preventif; *kedua*, hadis tentang kurma yang harus ada di setiap rumah yang secara saintis disebabkan kurma mudah mengenyangkan dan tahan dalam waktu yang lama; *ketiga*, hadis tentang lalat yang disayapnya mengandung penyakit dan obat yang telah terbukti akurat; dan *keempat*, hadis mengenai perkembangan embrio manusia yang nyata-nyata sesuai dengan tahap perkembangan manusia dalam sains. Sementara itu, empat hadis yang dicantumkan sebagai objek yang dipahami dengan ilmu-ilmu sosial adalah: *pertama*, hadis sandal masuk masjid dan meludah di dalamnya yang terkait dengan kondisi antropologis masjid zaman dulu yang masih beralaskan tanah; *kedua*, hadis tentang keluar rumah ketika membuang hajat karena jarang ada rumah yang memiliki toilet dan sumber air yang mencukupi; *ketiga*, hadis tentang etika dalam membuang hajat yang dipengaruhi kondisi geografis Nabi di Madinah; dan *keempat*, hadis tentang arah kiblat yang juga dipengaruhi oleh kondisi geografis Nabi di Madinah.

Implikasi yang ditimbulkan oleh ilmu-ilmu alam adalah pemahaman tekstual yang lebih kuat dibandingkan dengan pemahaman langsung dari teks hadisnya. Hal ini menambah keyakinan pada muatan makna hadis yang dijadikan objek kajian. Implikasi ini berlainan dengan ilmu-ilmu sosial yang membuat pemahaman hadis yang dimunculkan adalah pemahaman secara kontekstual. Pemahaman kontekstual ialah pemahaman yang berfungsi menyibak makna yang dapat diterapkan dalam segala macam waktu dan tempat.[]

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd Allāh, 'Abd al-Ḥakīm, *I'jāz al-Ṭibb al-Nabawī*, Kairo: Dār al-Afāq al-'Arabiyyah, 1998.
- Abdullah, M. Amin, "Hadis dalam Khazanah Intelektual Muslim: al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah (Tinjauan Implikasi dan Konsekuensi Pemikiran)" dalam *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*, Yogyakarta: LPPI, 1996.
- _____, *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- _____, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Abu Bakar, Sayyid Shalih, *Menyingkap Hadits-hadits Palsu*, terj. Muhammad Wakid, Surakarta: Mutiara Solo, t.th.
- Afwadzi, Benny, "Membangun Integrasi Ilmu-Ilmu Sosial dan Hadis Nabi", *Jurnal Living Hadis*, Vol. 1, No. 1 (Mei 2016).
- _____, "Memahami Eksistensi Pendekatan Ilmu-ilmu Alam dan Pemahaman Hadis Nabi" dalam *Membangun Kembali Peradaban Islam Prestisius*, Malang: UIN Maliki Press, 2016.
- Akib, Nasri, "Kesahihan Sanad dan Matan Hadits: Tinjauan Ilmu-ilmu Sosial", *Shautut Tarbiyah*, Ed. 21, Th. XIV (September 2008).
- Ali, Nizar, *Memahami Hadis Nabi: Metode dan Pendekatan*, Yogyakarta: CESaD YPI al-Rahmah, 2001.
- _____, *Hadis Versus Sains: Memahami Hadis-Hadis Musykil*, Yogyakarta: Teras, 2008.
- Assagaf, Ja'far, "Studi Hadis dengan Pendekatan Sosiologis: Paradigma Living Hadis", *Jurnal Holistik al-Hadis*, Vol. 1, No. 2 (Juli-Desember 2015).
- al-'Asqalānī, Ibnu Ḥajar, *Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām*, Indonesia: al-Haramain, t.th.
- al-Bukhārī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn 'Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah. *al-Jāmi' Shaḥīḥ*, Kairo: Dār al-Syu'b, 1987.

- Dalil, Fitri Yani M, "Hadis-hadis tentang Farmasi: Sebuah Kajian Integratif dalam Memahami Hadis Rasulullah", *Proseeding* dalam Batusangkar International Confence, 15-16 Oktober 2016.
- Eickelman, Dale F. dkk., *al-Qur'an Sains dan Ilmu-ilmu Sosial*, terj, Lien Iffah dan Ari Hendri, Yogyakarta: Elsaq, 2010.
- Faizin, "Pemahaman Hadits Sains: Menguji Validitas Hadis dengan Kebenaran Ilmiah", *Tajdid*, Vol. 18, No. 1 (Juli 2015).
- Hakim, Luqmanul. "Fenomena Inkar Sunnah dalam Perkembangan Sejarah", *Innovatio*, Vol. 7, No. 14 (Juli-Desember 2008).
- Hammy, Khairul. "Reinterpretasi Hadits: Upaya Kontekstualisasi Makna Hadits Melalui Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial Modern", *Al-Irfani*, Vol. 1, No. 1, (2011).
- Ismail, M. Syuhudi. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadits: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- _____, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'anil Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Ismail, Mohd Yusuf dan Toure, Abdul Kareem, "Peranan Sains Moden dalam Interaksi teks Hadis: Penelitian terhadap Hadis Berkaitan Penciptaan Janin Manusia", *Journal of Hadith Studies*, Vol. 1, No. 2 (Desember 2016).
- Jakfar, Tarmizi M., *Otoritas Sunnah Non-Tasyri'iyah Menurut Yusuf al-Qaradhawi*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.
- Khon, Abdul Majid, *Pemikiran Modern dalam Sunnah: Pendekatan Ilmu Hadis*, Jakarta: Kencana, 2011.
- Muslih, Mohammad, "Tren Pengembangan Ilmu di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta", *Episteme: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, Vol. 12, No. 1 (Juni 2017).
- Mustaqim, Abdul, *Ilmu Ma'anil Hadits: Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi*, Yogyakarta: Idea Press, 2008.
- al-Najjār, Zaghīlū Rāghīb Muḥammad, *al-I'jāz al-Ilmī fi al-Sunnah al-Nabawiyah*, al-Jaizah: Dār Nahdhah Misr, 2012.
- al-Naysābūrī, Abū al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim al-Qusyairī, *al-Jāmi' al-Shāhīḥ*, Beirut: Dār al-Jayl, t.th.

- Nurani, Laela Hayu, "Uji Sitotoksisitas dan Antiproliferatif Fraksi Etil Asetat Ekstrak Etanol Biji Jinten Hitam (*Nigella Sativa*, Lour) terhadap Sel Mieloma", *Jurnal Ilmiah Kefarmasian*, Vol. 1, No. 2 (2011).
- al-Qaradhawiy, Yusuf, *Sunnah, Ilmu Pengetahuan, dan Peradaban*, terj. Abad Badruzzaman, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Qodir, Aceng Abdul, "Hadis dan Analisis Politik Rijal: Studi Geo-Politik terhadap Aliran Shi'ah dan Nasb", *Journal of al-Quran and Hadith Studies*, Vol 1, No. 2, (2012).
- Rohmana, Jajang A., "Pendekatan Antropologi dalam Studi Living Hadis di Indonesia: Sebuah Kajian Awal", *Jurnal Holistik al-Hadis*, Vol. 1, No. 2, Juli-Desember 2015.
- al-Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-Asy'ats b. Ishāq ibn Basyīr ibn Syaddād ibn 'Amr al-Azdī, *Sunan Abī Dāwūd*, ed. Syu'ayb al-Arnauth dan Muḥammad Kāmil, t.p.: Dār al-Risālah al-'Ālamiyah, 2009.
- Soebahar, Erfan dkk., "Mengungkap Rahasia Buah Kurma dan Zaitun dari Petunjuk Hadits dan Penjelasan Sains", *Ulul Albab*, Vol. 16, No. 2 (2015).
- Soekanto, Soejono, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012.
- Suryadilaga, M. Alfatih, "Pembacaan Hadis dalam Perspektif Antropologi", *Al-Qalam: Jurnal Kajian Keislaman*, Vol. 31, No. 1 (Januari-Juni 2014).
- al-Syāfi'ī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Idrīs, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, ed. 'Āmir Aḥmad Ḥaidar, Beirut: Muassasah al-Kutub al-Thaqāfiyah, 1985.
- al-Tirmīdzī, Abū 'Isā Muḥammad ibn 'Isā, *Sunan al-Tirmīdhī*, ed. Basyār 'Awād Ma'rūf, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998.
- Thahir, Lukman S., *Studi Islam Interdisipliner: Aplikasi Pendekatan Filsafat, Sosiologi, dan Sejarah*, Yogyakarta: Qirtas, 2004.
- al-Ulama'i, A. Hasan Asy'ari. "Pendekatan Geografis dalam Memahami Hadis Nabi saw.", *Ringkasan Penelitian*, Semarang: DIPA IAIN Walisongo Semarang, 2014.
- Utoyo, Bambang, *Geografi: Membuka Cakrawala Dunia untuk SMA/MA Kelas X*, Bandung: PT. Setia Purna Inves, 2007.
- Wiranata, I Gede A.B., *Antropologi Budaya*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2011.

Ya'qub, Ali Mustafa, *al-Qiblah bayna 'Ain al-Ka'bah wa Jihhatuhā*, Jakarta: Maktabah Dār al-Sunnah, 2010.

_____, *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah fī Fahm al-Sunnah al-Nabawiyah*, Jakarta: Maktabah Dār al-Sunnah, 2016.

<https://kbbi.web.id> diakses tanggal 12 Agustus 2017.

