

PEMAHAMAN HADITS SAINS : MENGUJI VALIDITAS HADIS DENGAN KEBENARAN ILMIAH

Faizin

Dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Imam Bonjol Padang

e-mail : faiz_lathif@yahoo.co.id

Abstract: Whether formally criticism of the truth of a scientific correlation in proving the authenticity of hadith or hadith material only legitimate truth. Is the scientific evidence on the hadith of the prophet is a variant of criticism that can strengthen the validity of the hadith. Is the saying assessed acceptable in the expertise of ahl al-hadith later proved scientifically to reinforce the validity of the hadith. Conversely, if the hadith is considered scientifically unacceptable ahl al-hadith later proved scientifically to be categorized as an acceptable hadith. The questions above are academic phrases that always arise when the discussion about testing the validity of traditions with scientific truth is floated. These questions represent the study of traditions, especially regarding the understanding of the science of hadith which is then driven by the al-'Ijaz al-'Ilmi. This paper will elaborate in detail the common thread between the understanding of tradition and modern science in conjunction with the expertise of hadith.

Keywords: understanding, the hadith, science, epistemology

Abstrak : Apakah secara formal kritik terhadap kebenaran fakta ilmiah memiliki korelasi dalam pembuktian autentitas hadits atau hanya legitimasi kebenaran materi hadits. Apakah pembuktian ilmiah atas hadits nabi merupakan varian kritik terhadap validitas hadits. Apakah hadits yang dinilai acceptable secara keilmuan ahl al-hadits kemudian terbukti secara ilmiah dapat memperkuat validitas hadits. Sebaliknya, apakah hadits yang dinilai secara keilmuan ahl al-hadits unacceptable kemudian terbukti secara ilmiah dapat dikategorikan sebagai hadits yang dapat diterima. Pertanyaan-pertanyaan di atas merupakan ungkapan akademis yang senantiasa mengemuka ketika pembahasan mengenai pengujian validitas hadits dengan kebenaran ilmiah diapungkan. Pertanyaan-pertanyaan tersebut merupakan representasi dari studi hadits, khususnya menyangkut pemahaman hadits sains yang kemudian didorong oleh adanya al-'Ijaz al-'Ilmi. Tulisan ini akan mengelaborasi secara detail benang merah antara pemahaman hadits dan sains modern dalam hubungannya dengan keahlian hadits.

Kata Kunci: pemahaman, hadits, sains, ilmiah, epistemologi

PENDAHULUAN

Pertanyaan epistemologi pemahaman hadits dengan menggunakan pendekatan sains perlu diapungkan. Apakah hadits yang menjadi sumber berkualitas shahih secara keilmuan ilmu hadits, jika ia shahih maka arus pembuktiannya adalah sebagai bagian dari upaya untuk memperkuat autentitas sebuah hadits. Sebaliknya, jika terdapat hadits yang secara keilmuan hadits dinilai lemah, baik

akibat keterputusan rangkaian sanad, kredibilitas periwayat ataupun tidak diakuinya integritas periwayat, maka pembuktiannya berangkat dari kritik terhadap dengan melakukan konfirmasi dengan fakta ilmiah. Sebab secara faktual, kesesuaian terhadap dengan fakta ilmiah sudah membuktikan validitas riwayat ditinjau dari kritik intern. Tulisan ini memandang perlu adanya kajian yang lebih intens dan komprehensif terkait pemahaman hadits dalam hubungannya dengan kesesuaian dengan temuan

sains untuk membuktikan validitas sebuah riwayat. Pertanyaan yang mengemuka dalam kajian ini adalah, sejauhmana temuan ilmiah dapat memperkokoh validitas sebuah hadis, meskipun secara teori ilmu hadis riwayat tersebut dinilai lemah (*dha'if*).

PENGERTIAN PEMAHAMAN HADITS

Pemahaman hadits dalam bahasa Arab sering disebut sebagai *fahm al-hadits* atau *fiqh al-hadits*. Secara kebahasaan kata *al-fahm* sinonim dengan kata *al-fiqh*, keduanya dimaknai sebagai memahami, mengerti atau mengetahui.¹ Sementara ada juga yang membedakan dua kata ini, di mana *al-faqh* lebih menunjukkan kedalaman pemahaman. Al-Raghib al-Asfahani menyebutkan bahwa *fiqh* menunjukkan pemahaman yang sampai pada sesuatu yang abstrak (*'ilm gha'ib*), artinya kata *al-fiqh* lebih spesifik dari kata *al-fahm*², di mana kata *fiqh* lebih cenderung mengarah pada pemahaman radikal dan fundamental, kental dengan makna filosofis sampai kepada hal-hal yang mendasar yang dikehendaki oleh teks hadis itu sendiri. Sehingga wajar jika pemahaman hadis dengan berbagai pendekatan keilmuan dapat diangkat untuk memperkuat posisi dan kedalaman makna.

Pada dasarnya pemahaman hadits merupakan bagian dari kritik matan, sementara kritik matan merupakan bagian dari kritik hadits. Secara lebih spesifik,

Muhammad Tha>hir al-Jawa>bi³ merinci kritik matan hadits menjadi dua cakupan, yakni; kritik dalam upaya menentukan benar atau tidaknya matan hadits dan kritik matan dalam rangka mendapatkan pemahaman yang benar dari sebuah hadis. Kritik dalam bahasa Arab diungkapkan dengan istilah *naqd*. Kata ini diartikan sebagai penelitian, analisis, pengecekan dan pembedaan.⁴ Berdasarkan keempat makna ini, kritik hadits berarti penelitian kualitas hadits, analisis terhadap sanad dan matannya, pengecekan hadits ke dalam sumber-sumber asli serta pembedaan antara hadits yang autentik dengan yang tidak. Oleh karena persoalan pemahaman hadis adalah bagian penting dari kritik hadis yang dika bisa dipisahkan satu sama lain.

PERKEMBANGAN PEMAHAMAN HADITS

Pemahaman hadits menjadi bagian penting yang tidak dapat dipisahkan dari proses penggalian makna dan kandungan al-sunnah. Dalam merespon kompleksitas permasalahan kehidupan manusia dari waktu ke waktu, pemahaman hadits dan tradisi kenabian terus mengalami perkembangan. Berbagai hasil penafsiran dengan mengusung nuansa yang berbeda, hadir seiring munculnya permasalahan-permasalahan baru dan menuntut pemahaman yang lebih kontekstual yang relevan dengan zamannya. Salah satu nuansa baru sekaligus angin segar bagi dunia studi hadits. Tendensi rasional-ilmiah (sains)

¹Lihat: Louis Makluf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'la>m*, (Bairu>t Da>r al-Masyriq, 1996), hlm. 591 dan 598.

²Lihat: Al-Raghib al-Asfahani, *Mufrada>t Alfa>dz al-Qur'a>n*. (Bairut: Da>r al-Fikr, t.th.), hlm. 396

³ Lihat: Muhammad Tha>hir al-Jawa>bi, *Juhu>d al-Muhadditsi>n fi Naqd Matn al-Hadits*, (t.t.p: Mu'asat Abd al-Kari>m, t.th.), hlm. 94

⁴ Lihat: Hans Wehr, *A dictionary of Modern Written Arabic*, (London: George Allen & Unwin Ltd, 1970), hlm. 990.

menjadi salah satu identitas ditunjukkan oleh sebagian studi hadis pada abad ini.

Kentalnya nuansa modernitas yang mengarah pada pembuktian keabsahan yang keluar dari lisan Nabi dengan menjadikan data-data dan fakta-fakta temuan dalam ilmu-ilmu alam (sains), termasuk ilmu-ilmu alam modern, menjadi karakteristik tersendiri bagi perkembangan studi hadits di abad ini. Sebagian pakar, mencoba merunut kembali asal paradigma yang mempengaruhi dinamika tersebut. Perseteruan antara *ahl al-hadits*⁵ dan *ahl al-ra'yi*⁶ menjadi salah satu dikotomi antara *naql* dan *aql*; antara taklid dan kreativitas. Dalam wacana islam klasik, istilah *ahl al-ra'yi* diorientasikan pada sekte mu'tazilah. Penisbatan kepada sekte Mu'tazilah muncul atas dasar pandangan umum bahwa Mu'tazilah merupakan salah satu dari sekian sekte dalam Islam yang mengakui eksistensi akal pikiran sebagai perangkat ijtihad. Menurut Shalahuddin Ibn Ahmad al-Adlabi,⁷ sekte Mu'tazilah

dipandang menyebarkan asumsi bahwa *ahl al-hadits* ibarat pengangkut barang (*zawa>m al-asfar*) yang tidak tertarik sama sekali untuk mengadakan pemikiran dan penelaran. Para *ahl al-hadits*, menurut mereka hanya melakukan kritik sanad (*naqd al-kha>riji>/kritik ektern*)⁸ dan mengabaikan sisi yang teramat penting, yakni kritik matan (*naqd al-da>khili>/kritik intern*).⁹

Tuduhan yang sama juga diungkapkan oleh Ahmad Amin dan Ibn Khaldun, sebagaimana dikutip oleh Shalahuddin Ibn Ahmad al-Adlabi, keduanya memandang bahwa *ahl hadits* sangat mengedepankan kritik ektern, tanpa mengindahkan kritik intern. Mereka tidak berusaha melakukan kritik intern. Akibatnya mereka tidak pernah

Ahmad Musyafiq, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004), hlm. 4

⁸Kritik Sanad dilakukan dengan menelusuri biografi para penyampai hadits, baik dari sisi kapasitas intelektual dan kredibilitasnya, berikut simbol periwayatan (*tahammul wa ada'*) yang digunakan oleh periwayat dalam menyampaikan hadits. Terdapat lima kriteria umum yang diberlakukan dalam menilai sanad hadits sehingga dapat diterima sebagai hadits yang *shahi>h*, yaitu: Sanad hadits harus bersambung, diriwayatkan oleh periwayat yang positif dinilai sebagai orang yang *'adhil* dan *dhabith*, serta tidak terdapat *'illat* dan *sya>dz*. Lima kriteria ke-*shahi>h*-an hadits ini dikemukakan oleh Ibn Shalah. Lihat: Abu 'Umat Ustma>n Ibn Abd al-Rahma>n Ibn Shala>h (selanjutnya disebut dengan Ibn Shala>h), *Muqaddimah Ibn al-Shala>h Fi 'Ulum al-Hadits*, Tahqiq: Abu Abd al-Rahma>n Shala>h Ibn Muhammad Ibn 'Uwaidhah, (Bairut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyah, 2006), hlm. 18-19

⁹Selain kritik sanad, seperti telah diuraikan di atas, kritik matan juga menjadi perhatian ulama hadits dalam menilai kualitas suatu hadits. Dalam kritik matan ini ada dua kriteria yang digunakan, yakni: terhindar dari *'Illat* dan *Sya>dz*. Lihat: Ibn Shala>h, *Muqaddimah Ibn al-Shala>h Fi 'Ulum al-Hadits*, hlm. 19.

⁵Kelompok ini berpegang pada lahiriah *nash* (tektualis) kerana menurut pandangan mereka, kebenaran al-Qur'a>n bersifat mutlaq, sementara kebenaran rasio bersifat nisbi. Kebenaran yang nisbi tidak akan mampu menjelaskan sesuatu yang mutlaq. Lihat: 'Ali Sya>mi> al-Nasysyar, *Nas'at al-Fikri al-Falsafi fi Isla>m*, (Kairo: Da>r al-Ma'a>rif, 1981), Jilid I, hlm. 249

⁶Kelompok ini memahami persoalan secara rasional dengan tetap berpegang pada teks al-Qur'a>n dan Hadits. Oleh sebab itu, tidak jarang mereka menolak hadits *a>ha>d* yang bertentangan dengan teks al-Qur'a>n. Lihat: Nasr Hamdi Abu Zaid, *Imam Syafi'i, Modernisme, Eklektisme, Arabisme*, Terj: Khoiron Nahdiyyin, (Yogyakarta: LkiS, 1997), hlm. 48-51

⁷ Shalahuddin Ibn Ahmad al-Adlabi, *Metodologi Kritik Matan Hadits*, Terj: Qodirun Nur dan

memperdulikan matan hadits sesuai atau tidak, sekalipun kandungan hadits jelas-jelas mendukung kelompok politik atau teologi tertentu. Akhirnya mereka terjerumus ke dalam kekeliruan dan kesalahan.¹⁰

AL-'JAZ AL-'ILMI: TITIK TEMU HADIS DAN SAINS

Kuatnya arus perdebatan terkait standar autentitas atau pengujian validitas sebuah matan hadits menjadi lokomotif kemunculan pemahaman hadits rasional-ilmiah. Sebut saja Muhammad al-Gazali dalam karyanya *al-Sunnah al-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, mencoba mengelaborasi konsep kritik matan secara lebih kritis dan objektif. Menurutnya ada empat tolak ukur keabsahan sebuah matan yang terkandung dalam hadits, yakni: (1) pengujian dengan al-Qur'an, yakni setiap hadits harus dipahami dalam kerangka makna-makna yang dituju oleh al-Qur'an¹¹ (2) pengujian dengan hadits, artinya bahwa matan hadits yang dijadikan argumen harus dipahami secara tematis-korelatif dengan hadits lainnya. Suatu hukum agama tidak boleh diambil dari satu hadits saja, karena satu hadits mempunyai hubungan satu sama lain.¹² (3) pengujian dengan fakta historis, adanya kesesuaian dengan fakta ilmiah akan mengukuhkan sandaran validitas. Jika ada hadits yang kontraversial dengan fakta sejarah maka

hadits dapat diragukan autentitasnya, karena hadits, menurut Muhammad al-Ghazali muncul dalam historisitas tertentu.¹³ dan (4) pengujian dengan kebenaran ilmiah. Kategori ke empat ini menyiratkan pengertian bahwa kandungan matan hadits tidak boleh bertentangan dengan teori ilmu pengetahuan atau penemuan ilmiah.¹⁴

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi memberi pengaruh yang berarti bagi penafsiran teks-teks keagamaan. Ayat-ayat al-Quran dan hadits yang menyinggung fenomena alam dan kehidupan manusia lebih menarik apabila diterangkan dengan menggunakan fakta ilmiah hasil penelitian para ilmuwan.¹⁵ Upaya ini kemudian dilegitimasi oleh adanya *i'jaz al-'ilmi* dari berbagai ayat al-Quran dan sunnah yang merepresentasikan isyarat-isyarat ilmiah tersebut. Kehadiran ilmu pengetahuan dengan segala kelebihan dan kekurangannya memberikan warna baru bagi terungkapnya kebenaran empiris-naturalistik apa yang disebut dalam teks-teks agama berabad-abad yang silam.

¹³ Muhammad al-Ghazali, *Sunnah al-Nabawiyah*, hlm. 142

¹⁴ Muhammad al-Ghazali, *Sunnah al-Nabawiyah*, hlm. 142

¹⁵ Adalah Thantawi Jawhari dalam karyanya *al-Jawahir fi Tafsir al-Quran al-Karim*, mufasir abad ke-20, dengan corak *al-tafsir al-'ilmiy*, banyak mengangkat ayat-ayat yang menyinggung fenomena alam dan kemanusiaan, kemudian menerangkannya dengan menggunakan pendekatan berbagai disiplin ilmu pengetahuan sesuai dengan kandungan ayat. Maurice Bucaille dalam karyanya *The Bible, The Quran, and The Science* juga melakukan hal yang sama. Karya ini merupakan karya monumental yang banyak dijadikan rujukan dalam *i'jaz al-quran*

¹⁰ Shalahuddin Ibn Ahmad al-Adlabi, *Metodologi Kritik Matan Hadits*, hlm. 5-7

¹¹ Lihat: Muhammad al-Ghazali, *Sunnah al-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 1989), Cet. I, hlm. 18-21

¹² Muhammad al-Ghazali, *Sunnah al-Nabawiyah*, hlm. 142

Program islamisasi ilmu atau upaya integrasi ilmu agama dengan umum dimulai dengan penguasaan disiplin ilmu modern barat dan ilmu-ilmu keislaman. Penguasaan tersebut mempertegas relevansi Islam terhadap ilmu-ilmu modern. Langkah selanjutnya adalah melakukan penilaian terhadap disiplin ilmu-ilmu modern dan khazanah ilmu keislaman untuk melahirkan cakrawala baru sekaligus warna baru bagi pemahaman teks keagamaan. Menurut M. Amin Abdullah sebuah literatur keagamaan, sebenarnya, tidak bisa dipisahkan dari “epistem zaman” yang mengitarinya. Rumusan-rumusan ilmu-ilmu agama Islam, bahkan aspek-aspek tertentu dari hadits sesungguhnya mencerminkan semangat zaman yang melaterbelakanginya. Ketika situasi dan tantangan berbeda, ilmu ini sesungguhnya membutuhkan “rumusan-rumusan baru” agar tidak kehilangan momentum relevansi dengan zaman yang mengitarinya¹⁶

Ian G. Barbour dalam bukunya *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers or Partners* – sebagaimana dikutip oleh Samsul Hidayat dalam jurnal *Studi Agama dan Pemikiran*¹⁷ - membagi empat tipologi hubungan agama dan sains; Pertama,

¹⁶Lihat: M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012) Cet. Ke-3, hlm. 238

¹⁷Samsul Hidayat, *Sacred Science vs. Secular Science: Carut Marut Hubungan Agama dan Sains*, *Jurnal Studi Agama dan Pemikiran*, Vol. 8, No. 1 Juni 2014, laman <http://ejournal.iainradenintan.ac.id/index.php/KALAM/article/viewFile/750/634>, diakses 30 Juni 2015 Pukul 10:30 WIB

pendekatan konflik yang memandang agama sebagai musuh abadi sains. Kedua, pendekatan independensi yang menganggap tidak tepatnya suatu penghakiman baik terhadap agama maupun sains. Perbedaan ini bisa saja disebabkan karena perbedaan metodologi yang digunakan oleh masing-masing wilayah, di samping ada pertimbangan pragmatis yang berupaya memisahkan keduanya demi menghindari konflik yang tak berujung. Pendekatan yang ketiga adalah dialog, yaitu pendekatan yang berupaya melihat adanya kesamaan dan perbedaan antara sains dan agama. Bagi Barbour, pendekatan ini lebih konstruktif ketimbang pendekatan independensi karena bagaimanapun, sains dan agama merupakan sarana memahami realitas sebagai sumber pengetahuan manusia. Keempat, pendekatan integrasi, yaitu pendekatan yang menurut Barbour lebih menjanjikan dalam menyelesaikan sejumlah persoalan hubungan agama dan sains. Pendekatan ini merupakan tuntutan alamiah dari pendekatan dialog yang membutuhkan penjelasan lebih sistematis interaksi yang konstruktif dan integratif antara sains dan agama.

Atas dasar pendekatan integrasi, dalam ranah perkembangan pemikiran Islam modern lahir tokoh-tokoh yang *concern* dalam bidang *al-‘ijaz al-‘ilmi* yang berupaya memadukan hasil observasi ilmiah-naturalistik dengan teks-teks keagamaan, baik al-Qur’an maupun hadits. Dalam bidang tafsir terdapat deratan nama, diantaranya adalah: Tantha>wi Jauhari karyanya *al-Jawa>hir fi Tafsir>r al-Qur’a>n al-Kari>m*. Melalui karya *tafsir ‘ilmi* ini Tantha>wi Jauhari banyak menyinggung

fenomena alam dan kemanusiaan kemudian menjelaskan dengan bantuan berbagai disiplin ilmu pengetahuan sesuai dengan relevansi ayat. Demikian juga upaya rekonstruktif yang dilakukan oleh Maurice Bucaille dalam karyanya *The Bible, The Quran and The Science*. Meskipun pada perkembangannya, pandangan Maurice Bucaille mendapat kritikan yang tajam, ia dipandang mencocok-cocokkan teks agama dengan temuan ilmiah.

Dinamika studi hadits kontemporer juga diwarnai dengan kecenderungan senada. Para ahli hadits mengambil peranan untuk mengungkap kemukjizatan ilmiah yang terdapat dalam statemen-statemen Rasul dari berbagai literatur hadits. Nama Shaleh Ahmad Ridha, pakar hadits dan ilmu hadits pada Universitas al-Syariqah, mengemuka dengan karyanya *al-I'jaz al-'Ilmi> fi al-Sunnah al-Nabawiyah*.¹⁸ Ia menyebutkan bahwa karya ini merupakan hasil dari telaah terhadap hadits nabi yang ia pandang memiliki relevansi ilmiah untuk kemudian dijelaskan dari sisi kemukjizatan sunnah dengan berbagai macam disiplin ilmu pengetahuan, seperti kedokteran, geologi, astronomi, dan lain-lain.¹⁹ Ia menjelaskan kemukjizatan ilmiah dalam hadits, terlebih dahulu berangkat dari hadits kemudian menjadikan fakta ilmiah sebagai data untuk memperkuat keterangan hadits. Ia juga menggaris bawahi bahwa hadits yang ia kutibnya adalah hadits-hadits yang

berstatus *maqbu>l* menurut penilaian ahli hadits, baik *li zatihi* maupun *lighairihi*.²⁰ Artinya, sebagai pakar hadits Ahmad Ridha> tidak ingin terjebak pada penggunaan hadits yang *dha'if* secara *isna>d*. Di sisi lain, ada semacam upaya untuk membuktikan keselarasan antara kritik intern dengan ektern, bahwa matan hadits yang dinilai *shahi>h* dapat dibuktikan dengan kesesuaiannya dengan fakta ilmiah. Secara tidak langsung, ia menerima pengujian ke-*shahih*-an hadits dengan fakta ilmiah.

Dalam perkembangannya, bukan pakar hadits saja yang terjun dalam *i'jaz ilmi>*, para ilmuwan muslim juga turut andil memberikan kontribusi. Pakar geologi kenamaan, Zaghlu>l al-Najjar juga turut serta menorehkan hasil pengamatannya dalam buku yang berjudul *al-I'jaz al-'Ilmi> fi al-Sunnah al-Nabawiyah*.²¹ Zaghlu>l al-Najja>r boleh dikatakan sukses mengintegrasikan keilmuan modern dalam memahami hadits nabi sekaligus memperkuat posisi validitas hadits dalam kaitannya dengan konfirmasi dengan kebenaran ilmiah. Meskipun demikian Zaghlu>l al-Najja>r, bukan pakar di bidang hadits dan ilmunya, lantas bagaimana ia melihat relevansi hadits dan sains. Adakah garis penghubung antara autentis hadits dengan pembuktian ilmiah. Asumsi ini dapat dilihat dari elaborasi Zaghlu>l al-Najja>r dalam pengutipan hadits. Pada umumnya hadits yang dikutip adalah

¹⁸Buku ini dicetak pertama kali di Riyadh pada tahun 1421 H/ 2001 M oleh Maktabah al-'Ubauka>n. Lihat: Shaleh Ahmad Ridha>, *al-I'jaz al-'Ilmi> fi al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Riyadh: Maktabah al-'Ubauka>n, 1421 H/ 2001 M), Cet. I

¹⁹Lihat: Shaleh Ahmad Ridha>, *al-I'jaz al-'Ilmi> fi al-Sunnah al-Nabawiyah*, hlm. 9-10

²⁰ Shaleh Ahmad Ridha>, *al-I'jaz al-'Ilmi> fi al-Sunnah al-Nabawiyah*, hlm. 10

²¹Buku ini terbit pertama kali di Mesir pada tahun 2002 oleh penerbit Giza. Pada tahun 2004 buku ini sudah dialihbahasakan dengan judul *Treasures in the Sunnah: In Scientific Approach*, oleh al-Falah Foundation yang juga berkedudukan di Kairo Mesir.

hadits yang berasal dari literatur yang kribilitasnya secara keilmuan hadits dapat diterima, seperti *Shahih al-Bukhari* dan *Muslim*. Di lain pihak Zaghlu al-Najjar juga menggunakan literatur lain yang statusnya masih perlu dikaji lebih lanjut. Sebagai contoh, dalam tema tentang siklus hujan, Zaghlu al-Najjar mengutip hadits yang dilansir dari *Sunan al-Kubra* karya al-Baihaqi dari Ibn ‘Abbas:

وَأَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ بْنُ بَشِيرٍ إِذْ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى التَّمِيمِيُّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ مَطَرًا مِنْ عَامٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُصْرِفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ ثُمَّ تَلَا هُوَ لَقَدْ أَضْرَفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذُكُرُوا فَأَيُّ أَكْثَرِ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا

Sebagai penguat (*syahid*), ia mengutip hadits Ibn Mas’ud yang terdapat dalam kitab *al-Mustadrak* karya al-Hakim, yakni:

أَخْبَرَنَا أَبُو طَاهِرٍ الْفَقِيهِيُّ أَخْبَرَنَا أَبُو عَثْمَانَ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ مُحَمَّدُ بْنُ طَاهِرٍ أَخْبَرَنَا يَعْلَى بْنُ عُبَيْدِ بْنِ سَفِيَّانَ عَنِ الرُّكَيْنِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ هُوَ ابْنُ مَسْعُودٍ : مَا كَثَرَ مَطَرًا مِنْ عَامٍ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يُؤَلِّهُ كَيْفَ يَشَاءُ .

Hadits ini dinilai *mawquf* karena tidak sampai pada Nabi, sehingga mendorong *ahli al-hadits* untuk melemahkan statusnya (*dha’if*). Zaghlu al-Najjar berpendapat bahwa: ulama yang melemahkan hadits ini karena mereka tidak memahami petunjuk ilmiah yang mendahului khazanah sains modern sejak 1400 tahun silam. Di samping itu, hadits ini merupakan salah satu representasi kemukjizatan sains dalam hadits-hadits nabi. Sehingga meski berstatus *dha’if*, hadits ini tetap kuat dan dapat

diperhitungkan.²² Pendapat ini konsisten dengan apa yang ia ungkapkan dalam kitab *Mudkhal ila Dirasah al-‘Ijaz al-‘Ilmi fi al-Qur’a>n al-Kari>m wa al-Sunnah al-Muthahharah*, bahwa sanad yang dicurigai *dha’if* sementara matannya memuat fakta ilmiah, maka ia dapat menutupi ke-*dha’if*-annya, ia dapat menaikkan level sanad meskipun terdapat periwayatan yang dinilai negatif (*jarh*).²³

Dalam menjelaskan tema ini, Zaghlu al-Najjar secara eksplisit memaparkan data kuantitatif hasil temuan ilmiah: (1) terkait volume air yang ada di permukaan bumi. Sebagain besar (97.20%) air adalah air asin , sisanya (2.80 %) adalah air tawar. Selain itu, air yang menutupi bumi sektitar 71% atau 361 km² dari 510 km² luas permukaan bumi.²⁴ (2) Jumlah penguapannya, yakni siklus air antara bumi dan lapisan gas bumi mencapai 380.000 km³ (320.000 km³ dari air laut + 60.000 km³ air yang ada di daratan pertahun.²⁵ (3) Volume air yang kembali turun ke bumi, dimana kadar air yang turun ke daratan lebih tinggi dari yang menguap (96.000 km³ :

²² Zaghlu al-Najjar dalam hal ini menggunakan fakta ilmiah untuk membuktikan status hadits dengan melakukan konfirmasi materi hadits dengan penemuan ilmiah. Lihat: Zaghlu al-Najjar, *Treasures in the Sunnah: In Scientific Approach* , (Kairo: al-Falah Foundation, 2004), hlm. 50

²³Ini menjadi dasar bahwa Zaghlu al-Najjar tetap menggunakan hadits yang lemah sanadnya. Lihat: Zaghlu al-Najjar, *Mudkhal ila Dirasah al-‘Ijaz al-‘Ilmi fi al-Qur’a>n al-Kari>m wa al-Sunnah al-Muthahharah*, (Bairut: Da>r al-Ma’rifah, 1430 H/2009), hlm. 372

²⁴Lihat: Zaghlu al-Najjar, *Treasures in the Sunnah: In Scientific Approach* , hlm. 51

²⁵Lihat: Zaghlu al-Najjar, *Treasures in the Sunnah: In Scientific Approach* , hlm. 51

60.000 km³). Sementara kadar air yang turun ke lautan dan samudera lebih rendah dibanding yang menguap (284.000 km³ : 320.000 km³).²⁶ Data ini kemudian menjadis bukti bahwa total air hujan yang turun ke bumi tetap sama pada tiap tahunnya. Menurutnya, data ilmiah siklus hujan ini telah membuktikan kehebatan dan keakuratan penciptaan Allah SWT. Ia juga menggarisbawahi bahwa fakta ilmiah dalam hadits Nabi ini jelas bersumber dari wahyu.²⁷ Penegasan ini pada dasarnya mempekuat validitas hadits dan sekaligus membantah penilaian ulama *ahli al-hadits* yang menklaim hadits ini sebagai hadits *dha'if*.

Dalam kaitannya dengan epistemologi hadits, kajian bertolak dari “teks” yang identik dengan khabar sebagai otoritas, yaitu *turats* yang ditransmisikan oleh para sahabat dari Nabi Muhammad SAW. Sebagai karakter distingtif yang membedakan dari epistemologi secara umum, oleh sebab itu problematika yang mendasar dari epistemologi Hadits bukanlah problematika benar-salah secara logik, melainkan problematika “kemungkinan sah”, baik faktor ektern maupun intern. Hal itu karena Hadits sebagai otoritas referensial terkait dengan problematika periwayat dan yang diriwayatkan ataupun antara transmisi periwayat dengan makna yang terkandung dalam materi hadits. Oleh karena itu, epistemologi Hadits menunjukkan keterkaitan antara khabar di satu sisi dan sumber-sumber pengetahuan di sisi lain di mana satu sama

lain saling menopanh eksistensi autentitas sebuah riwayat.²⁸ Epistemologi studi hadits kontemporer yang dibangun oleh Zaghlu>l al-Najjar memiliki keunikan tersendiri, khususnya dalam menjelaskan otoritas teks sebagai objek kajian ilmu pengetahuan modern, di mana titik singgung antara kandunagn teks hadis dengan temuan ilmu pengetahuan secara epistem dapat memperkokoh kebenaran suatu riwayat.

KESIMPULAN

Perkembangan ilmu pengetahuan modern, khususnya di bidang sains, diakui atau tidak, telah merubah dinamika studi hadis klasik yang dipelopori oleh *ahl al-hadits*. Fakta-fakta ilmiah yang telah dibuktikan secara empiris oleh para ilmuwan memberikan dampak positif bagi kelimuan Islam, khususnya dalam kajian teks hadits. Hasil temuan tersebut di satu sisi telah memperkaya studi hadis dalam ranah pencapaian pemahaman yang lebih kompleks, luas dan secara rasional-empiris dapat diakui, di sisi lain hal tersebut memberikan sumbangan tersendiri bagi kritik hadis, dimana temuan ilmiah dipandang telah memperkokoh *ke-shahih*-an sebuah hadis dan atau menaikkan status kualitas sebuah hadits.

²⁶Lihat: Zaghlu>l al-Najjar, *Treasures in the Sunnah: In Sciantific Approach*, hlm. 52

²⁷Lihat: Zaghlu>l al-Najjar, *Treasures in the Sunnah: In Sciantific Approach*, hlm. 53

²⁸ Ahmad Atabik, *Epistemologi Hadits: Melacak Sumber Otentitas Hadits, Jurnal Religia, Vol. 13 No. Oktober 2010*, hlm. 215, laman: <http://e-journal.stain-pekalongan.ac.id/index.php/Religia/article/viewFile/182/155>, diakses 27 Juni 2015, pukul 09:30

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M.Amin, 2006, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar,
- Abdullah, M.Amin, 1996, *Studi Agama : Normatifitas atau Historisitas*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Abdullah, Taufik, dan M.Rusli Karim, 1989, *Metodologi Penelitian Agama*, Jakarta.
- Azhari,M. Tahir, 1998, ” *Penelitian Agama Islam : Tinjauan Disiplin Ilmu Hukum Tradisi Baru Penelitian Agama Islam Tinjauan Antar Disiplin Ilmu* , Bandung : Pusjarlit.
- Ahmad, Kamaruzzaman Bustaman, 2002, *Islam Historis: Dinamika Studi Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Galang Press.
- Hussein Nasr, Seyyed, 1983, *Science in Medieval Islam*, Chicago: The University of Chicago Press,
- Kuntowijoyo, 1993, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* , Bandung: Mizan.
- Khoiruddin Nasution, 2009, *Pengantar Studi Islam*, Yogyakarta: Academia & Tazzafa.
- Lakatos, Imre, 1970, “*Falsification and the Methodology of Scientific Research Program-mes*, dalam Imre Lakatos dan Alan Musgrave (eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge: Cambridge University Press,
- Muqowim dkk, 2005, *Pengantar Studi Islam*, Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga.
- Mudzhar, M. Atho, 1998, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar,
- Muhaimin,ed, 2005, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*, Jakarta : Kencana.
- Nata, Abuddin, 2000, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta : Raja Grafindo Persada.
- Naim, Ngainun, 2009, *Pengantar Studi Islam*, Yogyakarta : Teras.
- Nurhakim, M, 2004, *Metode Studi Islam*, Malang: Universitas Muhammadiyah.
- Popper, Karl R, 1987, *The Logic of Scientific Discovery*, London: Unwin Hyman.
- Rahman, Fazlur, 1979, *Islam*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Rahman, Fazlur, 1982, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago and London: The University of Chicago Press,
- Ridwan, M.Deden (ed.), 2001, *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antar Disiplin Ilmu*, Bandung: Nuansa.
- Thomas S. Khun, 1970, *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago: University of Chicago Press.