

**PEMAHAMAN HADIS TENTANG *ATH-THIBBUN NABAWÎ*
(Suatu Kajian Metodologi)**

Budiman Muhammad Nur

Sekolah Tinggi Ilmu al-Qur'an (STIQ) Ar-Rahman Bogor
budimanmuhammadnur@gmail.com

ABSTRACT

Ath-thibbun Nabawî, are the words and actions of Prophet related to overcome disease epidemic, diseases cure, and patient care. This method has been practiced by the Prophet Muhammad Saw during his life, and the theologians recommend that we must do this method when we are indisposed. However, in reality, people often misunderstand it, among the causes of the error is the mixing of goals and objectives to be achieved by temporary means. Actually, what are local means are regarded as a goal. So that, we found those who recited the Prophet's medicine, claimed that modern medicine is not considered the *sunnah*, as a Muslim should be able to be cooperative in accepting the development of science, without the slightest reducing belief in Prophet's medicine method, based on the science development has been found the various forms of better and more effective treatment. Because of that we should be choose the better and effective one without denying the positive values and wisdom contained in the Prophet Saw tradition related to treatment using certain materials. It's just because the healing material in the Prophet's tradition is a tools, the emergence of the hadith cannot be separated from its historical, sociological, and anthropological influences. Even sometimes these problems come from the Prophet's idea and experiences as a human being (*af'al jibiliyyah*).

Keywords: *Ath-thibbun Nabawî, treatment, understanding.*

ABSTRAK

Ath-thibbun Nabawî, adalah kata dan tindakan Nabi Saw yang terkait dengan usaha menanggulangi wabah penyakit, penyembuhan penyakit, dan perawatan pasien. metode pengobatan telah dipraktikkan Nabi Muhammad Saw semasa hidupnya, dan para ulama pun merekomendasikan agar kita melakukan pengobatan tersebut di saat sakit. Akan tetapi dalam prakteknya masyarakat sering keliru dalam memahaminya, diantara penyebab kekeliruan tersebut adalah karena mencampur adukkan antara tujuan dan sasaran yang hendak dicapai dengan sarana temporer. Apa yang sebenarnya merupakan sarana lokal dianggap sebagai tujuan. Sehingga, banyak didapati mereka yang mengkaji tentang pengobatan ala Nabi Saw mengartikan bahwa segala pengobatan yang tidak berasal dari Nabi Saw (pengobatan modern) dianggap tidak mengikuti *sunnah*, sebagai seorang Muslim seharusnya mampu bersikap kooperatif dalam menerima perkembangan ilmu pengetahuan, tanpa sedikitpun mengurangi keyakinan terhadap metode pengobatan Nabi Saw, karena berdasarkan perkembangan ilmu pengetahuan telah ditemukan berbagai bentuk pengobatan yang lebih baik dan efektif tentu sebaiknya memilih yang lebih baik dan efektif tersebut tanpa menafikan nilai positif dan hikmah yang terkandung dalam Hadis Nabi Saw yang berkaitan dengan pengobatan dengan menggunakan materi tertentu. Hanya saja karena materi pengobatan dalam Hadis Nabi Saw merupakan sarana, maka kemunculan Hadis-hadis tersebut tidak terlepas dari pengaruh historis, sosiologis, dan antropologisnya. Bahkan terkadang masalah-masalah seperti ini bersumber dari pendapat dan pengalaman Nabi Saw yang bersifat manusiawi (*af'al jibiliyyah*).

Kata Kunci: *Ath-thibbun Nabawî, pengobatan, pemahaman*

A. PENDAHULUAN

Pembicaraan seputar pengobatan ala Nabi Saw (*al-thibb al-nabawî*) sangat kompleks mengingat objek-objek kajian dalam *al-thibb al-nabawî* ini yang bila semakin dalam dipelajari, justru semakin menggiring kita kepada berbagai rincian pembahasan yang kompleks dan bercabang-cabang, yang dapat dilakukan hanyalah mengutip lembaran-lembaran kecil yang telah dijabarkan oleh para ulama sekaligus pakar-pakar Islam klasik dalam berbagai analisis yang sesungguhnya juga belum meliputi seluruh hakikat kedokteran Nabi Muhammad Saw.

Pembicaraan seputar *al-thibb al-nabawî* harus selalu ditinjau ulang, karena kedokteran Nabi Saw terus mengalami perkembangan selaras dengan perkembangan dunia medis modern dan bermunculannya berbagai jenis penyakit seperti; virus dan wabah (epidemi) baru yang belum pernah dikenal sebelumnya. Adanya pintu *ijtihâd* yang selalu terbuka melalui kerja keras para ulama *Fiqh* dalam menciptakan kaidah-kaidah Islam, akhirnya juga melahirkan kesempatan-kesempatan baru dalam proyek yang dikenal dengan analisis *fiqh* terhadap temuan-temuan medis kontemporer. Proyek ini tak mungkin dideklarasikan sebagai bagian dari penelitian modern, kalau ruang *fiqh* terutama soal *ijtihâd* tidak dibuka selebar-lebarnya.

Itu artinya, berbagai petunjuk praktis yang dapat disimpulkan dari berbagai ayat

dan Hadis seperti yang dilakukan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyah dalam "*Al-Thibb Al-Nabawî*", termasuk makanan dan minuman yang biasa dikonsumsi oleh Nabi Saw dan dasar-dasar terapi yang dipahami dari *nash-nash* ayat atau Hadis, Islam juga masih menyiapkan berbagai kaidah-kaidah umum yang disimpulkan oleh para ulama dalam *ushûl fiqh*, sebagai dasar tambahan untuk melanjutkan penelitian dan analisis medis secara jauh lebih luas lagi. Ini modal besar untuk mengembangkan metodologi kedokteran Nabi Saw menjadi rujukan utama kaum muslimin, bahkan umat manusia, dalam mengobati berbagai penyakit fisik dan psikis.

Ada tiga metode yang telah dipraktikkan Nabi Muhammad Saw semasa hidupnya, dan para ulamapun merekomendasikan agar melakukan pengobatan tersebut di saat sakit. Obat-obat itu terbagi dalam tiga bagian, baik itu secara *spiritual*, yaitu pengobatan dengan menggunakan ayat-ayat al-Qur'an atau do'a-do'a Nabi Saw, yang disebut dengan *ruqyah syar'iyah*.

Adapun metode yang kedua yaitu dengan metode *moral*, yaitu memperbaiki diri. Memohon ampun kepada Allah Swt. dan bertaubat atas dosa-dosa yang telah dilakukan, serta meminta maaf kepada sesama atas kesalahan dan kezaliman yang pernah dibuat.

Selanjutnya dengan metode *material*, yang dimaksud dengan material di sini adalah

obat atau ramuan yang direkomendasikan Nabi Saw untuk dikonsumsi bagi orang sakit. (Kasule, 2009, hal.4-5) Misalnya; mengkonsumsi madu, *habbah al-sauda'* (jintan hitam), susu, minyak zaitun, kurma, air zam-zam, dll. Sebagaimana sabda Nabi Saw yang berkaitan dengan jintan hitam:

وحدثنا يحيى بن أيوب وقتيبة بن سعيد وابن حجر قالوا حدثنا إسماعيل (وهو ابن جعفر) عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من داءٍ إلا في الحَبَّةِ السَّوداءِ مِنْهُ شِفَاءٌ ، إِلَّا السَّامَ

“(Muslim berkata:)...(riwayat itu dari) *Abū Hurairah R.A. berkata, Nabi Saw Bersabda, “Tidaklah suatu penyakit, kecuali ada kesembuhan dalam habbah al-sauda’, kecuali kematian”.* (Muslim, 1998, hal.909)

Begitupun sabda Nabi Saw yang berkaitan dengan madu, sesuai dengan sabda Nabi Saw, berikut ini:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ شُجَاعٍ حَدَّثَنَا سَالِمُ الْأَقْطَسِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثِ شَرِبَةِ عَسَلٍ وَشَرْطَةِ حَجَمٍ وَكَيْتَةِ بِنَارٍ وَأَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيِّ

“(Ibnu Mâjah berkata:)...(riwayat itu dari) *Ibn ‘Abbâs berkata bahwa Nabi Saw bersabda: penyembuhan terjadi dengan tiga cara, yaitu minum madu, berbekam, dan terapi besi panas (kayy). Dan aku melarang umatku memakai besi panas”.* (Majah, 1417 H, hal. 583, Al-Bukhari, 1998, hal. 5678)

Kalau dipahami dari kedua teks Hadis di atas secara pemahaman tekstual serasa kedua bahan tersebut menjadi hal yang paling mendasar dalam pengobatan ala Nabi Muhammad Saw jintan hitam sebagai obat dari sekalian penyakit kecuali kematian dan begitupun madu yang lebih disukai Nabi Saw dibandingkan berbekam dan *kayy* (terapi besi panas), seakan-akan tidak ada obat yang lain selain dua materi di atas bila ditinjau dari pemahaman sebagian umat Islam. (Al-Jauziah, 2000, hal. 34)

Selanjutnya, hal yang paling penting adalah umat Islam harus mampu memahami Hadis-Hadis yang berkaitan dengan *al-thibb al-nabawî* dengan baik dan membawakannya ke dalam situasi dan kondisi pada saat ini, karena ada beberapa kekeliruan pemahaman Hadis seputar *al-thibb al-nabawî* dan implementasinya dalam berbagai momen dan kepentingan kesehatan. Beberapa kekeliruan itu sangat fatal dan penulis pandang sangat membahayakan ditinjau dari beberapa sisi:

Pertama, kekeliruan-kekeliruan itu akan menodai citra kedokteran Nabi Saw Secara khusus, karena akan dipandang sebagai sebuah kegagalan dari sistem kedokteran *ilâhiyyah* yang seharusnya memiliki nilai kebenaran dan tingkat akurasi yang absolut.

Kedua, akan banyak terjadi malpraktik yang membahayakan pasien dan memperburuk citra implementator atau praktisi dari *al-thibb al-nabawî* itu di mata para pasiennya.

Ketiga, banyak hal dalam kedokteran Nabi Saw baik dengan metode spiritual, moral, maupun material yang sesungguhnya sangat bermanfaat bagi manusia dan merupakan sumber data ilmiah medis yang sangat berkualitas yang akhirnya terkubur, dan yang ditampilkan hanya prestise dan gengsinya saja.

Yang patut disesalkan adalah, mereka yang mengaku sebagai praktisi *al-thibb al-nabawî* berlindung di balik sabda Nabi Muhammad Saw kepada orang yang berkata, “*Aku seorang dokter*”.

Lalu Nabi Saw menjawab, sesuai dengan *khobar* yang *marfu'* berikut ini;

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا ابْنُ إِدْرِيسَ قَالَ
سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي جَبْرٍ عَنْ إِيَادِ بْنِ لَقِيطٍ عَنْ أَبِي رَمْثَةَ فِي
هَذَا الْخَبَرِ قَالَ فَقَالَ لَهُ أَبِي أَرِنِي هَذَا الَّذِي بَطَّهْرَكَ
فَأِنِّي رَجُلٌ طَيِّبٌ. قَالَ « اللَّهُ الطَّيِّبُ بَلْ أَنْتَ
رَجُلٌ رَفِيقٌ طَيِّبٌهَا الَّذِي حَلَقَهَا ».

“(Abî Dâud berkata:)...(riwayat itu dari) Abî Rimtsah ((Allâh-lah dokter sesungguhnya, tetapi engkau adalah seorang perawat, dokter adalah yang menciptakannya)).”(Abû Dâud, 1424 H. hal. 750., Al-Albanî, t.tp, j.4, hal.51)

Dengan itu mereka beralasan, bahwa segala yang mereka ketahui tentang pengobatan Nabi Saw, itu *mutlaq* kebenarannya dan itulah pengobatan sesungguhnya, selain itu adalah pengobatan palsu.

Berdasarkan paparan di atas, perlu diformat kajian yang mampu membahas

pemahaman terhadap Hadis-hadis yang berkaitan dengan pengobatan ala Nabi Saw, terutama bila dikaitkan dengan ilmu kedokteran sekarang yang semakin hari semakin berkembang pesat. Adakah materi-materi obat tersebut dipahami sebagai tujuan dari Hadis-hadis Nabi Saw atau materi tersebut hanyalah sarana yang ada di zaman itu.

B. TINJAUAN PUSTAKA

Sejauh penelusuran penulis, pembicaraan tentang adanya penelitian Hadis mengenai *al-thibb al-nabawî*, belum pernah diteliti secara akademis. Pembahasan yang ada hanya pada kitab-kitab kumpulan Hadis beserta kitab *syarah*-nya yang ditulis oleh beberapa ulama selama beberapa abad diantaranya : *Al-Thibb Al-Nabawî* ditulis oleh Ibnu al-Qayyim al-Jauziah (wafat 751 H/1350 M), *Mukhtasar Al-Thibb Al-Nabawî* ditulis oleh Jalâluddîn al-Suyutî, *Kitab Al-Thibb fî al-Hadîts* oleh Abû ‘Ubaid bin al-Hasan al-Harrâni (wafat 369 H), *Al Sayr al-Qawi fî al-Thibb Al-Nabawî* oleh Muḥammad bin al-Rahmân al-Sakhâwî (wafat 902 H), *Al-Rahmat fî Al-Thibb wa Al-Hikmat* oleh Jalâluddîn Abdul Rahmân bin Abû Bakar al-Suyutî (wafat 911 H), *Al-Mukhtasar Al-Thibb Al-Nabawî* oleh Mur’ish Zadeh Quddûs Aḥmad Affendi (wafat 1265 H).

Demikian juga dari kalangan para ulama Hadis mereka juga membuat suatu bab tentang kedokteran atau pengobatan ala Nabi Saw seperti Imâm al-Hâfîzh Abî ‘Abdillâh

Muhammad Ibn Ismâ'îl al-Bukhârî dalam kitabnya *Shahîh al-Bukhârî*, ia meletakkan satu bab yang diberi nama *Kitâb al-Mardhâ*, begitupun dengan Abî Husain Muslim bin Hajjaj dalam kitabnya *Shahîh Muslim*, juga membahas tentang kedokteran atau pengobatan ala Nabi Saw yang terangkup dalam *Kitâb al-Salâm*.

Dalam pembahasannya buku di atas baru memaparkan Hadis yang berkaitan dengan kesehatan dan *al-thibb al-nabawî* saja, belum memaparkan suatu pembahasan yang komprehensif, maka dalam pembahasan ini penulis akan berusaha membahasnya dalam bentuk yang lebih komprehensif, yaitu dengan menambahkan pemahaman Hadis dengan pendekatan historis, sosiologis dan antropologis serta dengan pendekatan sarana dan tujuan dalam memahami Hadis, baik dengan menelusuri informasi-informasi yang dikemukakan oleh ulama Hadis serta rujukan-rujukan lain yang dianggap relevan dengan pembahasan ini.

C. METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian tentang pemahaman Hadis-hadis *al-thibb al-nabawî* ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu suatu jenis penelitian yang membatasi kegiatannya hanya pada bahan-bahan koleksi perpustakaan dan studi dokumen serta menggunakan metode analisis deskriptif sesuai dengan masalah yang diteliti.

Metode kajian yang dibahas adalah metode *maûdhû'î* (tematik). Langkah-

langkah yang ditempuh dalam metode *maûdhû'î* (tematik) Hadis adalah:

1. Menginventarisasi Hadis-Hadis yang setema dan *maqbul* (*shahîh* atau *hasan*) dari kitab Hadis yang sembilan (*kutub al-tis'ah*),
2. Menata Hadis sejauh data yang ada dalam urutan sejarah *wurûd*-nya,
3. Meneliti Hadis-hadis yang mencantumkan rekaman *asbâb al-wurûd*-nya,
4. Menganalisis makna Hadis dengan melibatkan seluruh teks dari semua riwayat yang ada,
5. Jika dalam kasus yang diteliti terlihat adanya *Ikhtilâf* maka pemahamannya dilakukan dengan menerapkan kaidah-kaidah *mukhtalif al-hadîts* dengan mempertimbangkan riwayat yang ada dalam kasus yang dibahas.

Sejalan dengan penelitian di atas, penulis berupaya mengumpulkan buku-buku yang akan dijadikan sumber rujukan bagi penelitian ini, baik sebagai sumber utama (primer), maupun sumber pelengkap (sekunder). Sebagai sumber utama dalam penelitian ini, penulis berpedoman kepada kitab Hadis yang khususnya kitab-kitab yang didalamnya menghimpun Hadis mengenai *al-thibb al-nabawî* serta buku-buku lain yang dianggap relevan sebagai referensi penunjang.

Sedangkan pembahasannya akan menggunakan metode kritik sanad dan matan

Hadis yakni menjelaskan jalur periwayatan, sebab, situasi dan kondisi pada saat Hadis itu disampaikan untuk mengetahui apakah pada saat itu Nabi Saw dalam posisi sebagai manusia biasa atau memang sebagai seorang Nabi Saw penerima wahyu.

Dalam melacak *matn* Hadis yang menjadi objek kajian, penulis melakukan penelusuran Hadis berdasarkan lafal (*takhrîj al-hadîts bi al-al-fâzh*) melalui buku *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Hadîts al-Nabawî*, karya A.J. Wensinck dan *Mausu'ah Atrâf al-Hadîts Nabawî al-Syarîf* karya Abû Hajar Muḥammad as-Sa'îd bin Bayyuni Zaglul, penelusuran berdasarkan topik atau tema (*takhrîj al-hadîts bi al-mâudhû'*) dengan buku *Miftah Kunuz al-Sunnah* yang juga ditulis oleh A.J Wensinck.

Setelah Hadis-Hadis yang relevan dengan objek kajian diperoleh dan dihimpun untuk menentukan kualitas ke-*hujjah*-annya, terlebih dahulu penulis mencari penilaian-penilaian yang telah dilakukan oleh ulama sebelumnya, seperti kitab: Abû Dâwud Sulâimân bin 'As-Al-Sajastânî, *Sunan Abî Dâwud (Tahqiq Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albani)*, dan kitab-kitab Hadis lainnya. Penulis juga melakukan penelitian terhadap *sanad* (jalur transmisi riwayat) Hadis dengan merujuk kepada kitab-kitab *Rijal al-Hadîts* (biografi periwayat Hadis) yang ada jika diperlukan, seperti kitab: *Tahzîb al-Kamâl fi Asma' al-Rijâl* oleh Abû al-Hajjaj Yûsuf Ibn al-Zakî al-Mizzî (654-742 H), *Kitâb al-Jarh wa al-Ta'dîl* oleh Ibn Hatim al-Razî (240-326

H), *Mizân al-I'tidâl fi Naqd al-Rijâl* oleh Abû 'Abdullâh Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn 'Utmân al-Dzahabî (673-748 H) dan lain sebagainya.

Setelah melakukan penelitian terhadap kualitas ke-*hujjah*-an Hadis, baru dilanjutkan penelitian *matan* (redaksi Hadis) yang bersangkutan. Apabila Hadis tersebut ternyata berkualitas *maqbul* (*shahîh* atau minimal *hasan*) dan dapat dijadikan *hujjah*, maka langkah berikutnya adalah memahami Hadis tersebut secara proporsional dengan jalan mengelompokkan Hadis-Hadis tersebut berdasarkan tema-tema tertentu (tematik korelatif). Untuk kelengkapan dan kesempurnaan informasi diupayakan pula data dari sumber lain yang erat kaitannya dengan masalah yang diteliti, seperti kitab-kitab *syarh al-hadîts*, ilmu kesehatan dan buku-buku lainnya yang relevan.

D. HASIL DAN PEMBAHASAN

Penting diketahui bahwa sebagian perintah dan larangan Nabi Saw itu bukan termasuk persoalan agama yang mesti dikerjakan atau ditinggalkan untuk memperoleh pahala dari Allah Swt. Dan mencari ridha-Nya. Sekalipun bentuk kalimatnya itu berupa larangan atau perintah.

Ulama *ushûl* menyebutnya sebagai perintah anjuran atau larangan. Perintah yang berarti anjuran itu contohnya adalah firman Allah Swt.:

..... وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ.....

“.....dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli.....” (Q.S. al-Baqarah, ayat: 282)

Dalam Hadis perintah yang berarti anjuran ini justru lebih jelas dan gamblang. Sedangkan dalam al-Qur'an terkadang masih diperdebatkan, apakah perintah tersebut berarti *sunnah* (kebalikan makruh) ataukah sekedar bimbingan. Demikian pula, larangan al-Qur'an masih banyak mengandung perdebatan, apakah larangan tersebut berarti *makruh* ataukah sekedar bimbingan.

Para ulama *ushûl* membedakan antara perintah *sunnah* dan perintah bimbingan. Mereka berpendapat bahwa perbedaan antara anjuran dan *sunnah* adalah bahwa perintah *sunnah* itu untuk mendapatkan pahala akhirat. Sedangkan, anjuran itu untuk kemanfaatan dunia semata. Pahala akhirat tidak berkurang lantaran meninggalkan perintah menghadirkan saksi dalam transaksi hutang-piutang, sebagaimana tidak akan menambah pahala dengan melaksanakan bimbingan tersebut.

Hal ini memberikan penafsiran kepada kita bagaimana sahabat bisa meninggalkan sebagian perintah Nabi Saw, karena mereka mengetahui bahwa larangan Nabi Saw itu tidak berarti wajib maupun *sunnah*, melainkan ia hanya sekedar penyuluhan untuk mencari kemaslahatan (kebaikan) duniawi yang mana membolehkan mereka untuk berijtihad sendiri dan berpendapat yang lain.

Contohnya yaitu perintah menyemir uban yang tertera dalam sabda Nabi Saw yang berbunyi:

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الرَّهْرِيُّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى لَا يَصْبُغُونَ فَحَالِفُوهُمْ -

“(Bukhâri berkata:)...(riwayat itu dari) Abî Hurairah R.A. berkata Nabi Saw: Sesungguhnya orang Yahudi dan Nasrani tidak menyemir (mengecat) rambut mereka. Karena itu, hendaklah kamu berbeda dengan mereka (dengan menyemir rambutmu).” (Al-Bukhârî, 1307 H., j.1, h. 107)

Berlandaskan kepada Hadis di atas, maka sebagian sahabat seperti Abû Bakar dan Umar menyemir rambutnya, sedangkan yang lainnya tidak, seperti ‘Alî bin Abî Thalib, Ubai bin Ka’ab dan Anas.

Abu Bakar memakai warna hitam kemerah-merahan atau warna merah, sedangkan Umar hanya memakai warna merah saja. Berdasarkan Hadis di atas dan amalan sahabat, maka sebahagian besar ahli *fiqh* membolehkan menyemir rambut. (Alî Hasan, 1998, hal. 176)

Begitupun dengan kebanyakan Hadis yang berhubungan dengan resep-resep *al-thibb al-nabawî* dan sebagainya, misalnya anjuran menggunakan jenis celak tertentu, memakan jenis makanan tertentu atau memakai pakaian tertentu dan lain sebagainya adalah termasuk dalam pembahasan ini yaitu pembahasan tentang anjuran atau penyuluhan yang mana tidak

menjadikan pahala berkurang karena meninggalkannya dan tidak pula bertambah karena mengerjakannya.

Contohnya adalah Nabi Saw yang menganjurkan orang yang sakit *sciatica/Irq al-Nasa* (pegal linu pada pinggang, nyeri otot dan sakit pada pembuluh darah) supaya makan ekor berlemak dari kambing Arab, dan begitupun dengan materi-materi obat yang dianjurkan Nabi Saw lainnya.

Pendapat Nabi Saw seperti ini bukanlah persoalan agama dimana pelakunya akan mendapatkan pahala dan yang meninggalkannya akan disiksa. Pendapat seperti ini sekedar anjuran mengenai suatu permasalahan duniawi yang bersumber dari pengalaman bangsa Arab. Umat Islam sekarang ini tidak dilarang meninggalkan cara-cara di atas dan pergi menemui dokter untuk mendiagnosa dan mengobati penyakit, atau berobat dengan caranya sendiri. Perbuatan seperti ini tidaklah menyimpang dari *sunnah*.

Seluruh Hadis-Hadis tersebut merupakan anjuran, sehingga apabila ada seseorang Muslim yang selama hidupnya tidak pernah meminum *habbah al-sauda'*, madu ataupun menjadikan biawak sebagai obat, bahkan kalau ia tidak pernah sekalipun menggunakan celak, dia tidaklah berdosa. Begitupun dia tidak akan berdosa apabila mengikuti anjuran atau saran seorang dokter. Seandainya ada seorang dokter menyatakan bahwa materi obat ini tidak cocok buat anda lalu Ia menuruti anjuran dari dokter setelah

dilakukan diaknosa. Dalam hal ini seorang Muslim tersebut tidak dianggap menyalahi *sunnah*, justru ia mengikuti petunjuk ajaran Islam yang mewajibkan umatnya untuk menanyakan sesuatu kepada orang yang ahli mengenai masalah-masalah tertentu., karena dalam hal ini Hadis-Hadis yang berkaitan dengan *al-thibb al-nabawî* dengan menggunakan materi-materi atau benda-benda tertentu hanyalah sarana dalam mencari kesehatan yang merupakan tujuan dari Hadis-Hadis yang berkaitan dengan *al-thibb al-nabawî*.

Di samping itu, Nabi Saw sendiri tidaklah diutus untuk melaksanakan tugas menyembuhkan penyakit jasmani, dan tugas itu adalah untuk para ahlinya yaitu para medis, Nabi Saw hanya diutus dengan membawa pengobatan hati, akal, dan jiwa.

Seandainya kita menggunakan kaca mata seperti ini dalam memandang suatu Hadis tentang menenggelamkan lalat ke dalam tempat minum, (Bukhârî, 1998, hal. 1131) yang zaman sekarang menjadi perdebatan sengit, tentulah umat akan nyaman dan membuat orang lain tentram.

Hadis tentang menenggelamkan lalat adalah anjuran dalam persoalan duniawi dalam kondisi lingkungan tertentu yang kekurangan bahan pangan, maka tidak semestinya begitu saja membuang makanan yang kemasukan lalat. Terlebih lagi dalam masyarakat yang membina generasinya untuk hidup hemat, sederhana dan tidak mubadzir.

Adapun Hadis yang menceritakan bahwa dalam salah satu lalat itu mengandung penyakit, dan pada sayap yang lain mengandung obat, tentunya Hadis tersebut di luar pengalaman masyarakat dan eksperimen orang Arab. Dengan demikian kita seyogyanya tidak begitu saja menerima ataupun menolaknya hanya sekedar melihatnya jauh dari kemungkinan realitas.

Meskipun kita bangga dengan istilah *al-thibb al-nabawî* yang telah digunakan oleh para ulama, kita juga harus menyadari bahwa mereka juga sepakat bahwa Nabi Saw tidak pernah mengaku dirinya sebagai pakar dalam bidang ini, dan tidak pula diutus untuk tugas ini.

Tidak ada seorang ulamapun menurut penulis yang mengatakan bahwa cara-cara penyembuhan tertentu sebagaimana dicontohkan dalam Hadis-Hadis *shahîh* itu sebagai hukum yang berlaku umum mutlak. Tetapi meskipun kadang-kadang Hadis tersebut menggunakan lafadz umum itu hanya khusus berlaku pada daerah, waktu, dan keadaan tertentu pula.

Walaupun Ibnu Qayyim memberikan perhatian besar terhadap pengobatan ala Nabi Saw (*al-thibb al-nabawî*) serta berusaha menjelaskan berbagai manfaat dan rahasianya sesuai dengan ilmu pengetahuan yang ia miliki dan sesuai dengan ilmu pengetahuan pada zamannya, Ibnu Qayyim menegaskan dalam kitabnya *Zâd al-Ma'ad* bahwa kebanyakan perintah dan saran Nabi Saw dalam masalah ini tidak berlaku umum

untuk semua manusia, lingkungan dan keadaan. Melainkan hanya untuk lingkungan tertentu di mana perintah dan saran Nabi Saw tersebut disabdakan. (Qardhawî, 1998, hal.77)

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, pengobatan dan obat-obatan berbagai bangsa dan penduduk dunia didasarkan pada makanan yang biasa dikosumsi. Karena orang Indian dan Badui makanannya sederhana, mereka tidak menggunakan obat-obatan kompleks; sedangkan penduduk Romawi dan Yunani menggunakan obat-obatan kimiawi. Namun mereka semua sependapat bahwa pengobatan terbaik bagi suatu penyakit adalah makanan sehat. Karena itu, para dokter awalnya akan memberikan resep makanan sehat. Jika tidak mampan, kemudian menggunakan obat-obatan sederhana (tunggal), dan bila tidak mampan juga, maka mereka akan memberikan resep obat-obatan ramuan (kompleks).

Sebagaimana yang telah dipaparkan di atas, kebanyakan penduduk Arab dan Badui kebanyakan menderita penyakit yang ringan-ringan sehingga pengobatannya sederhana karena mereka terbiasa dengan pola makan yang sederhana. Lain halnya dengan penyakit berat atau komplikasi, biasanya penyakit komplikasi disebabkan oleh kebiasaan makan yang terdiri dari berbagai macam menu makanan. Sehingga untuk penyembuhan penyakitnya pun memerlukan obat ramuan dari berbagai macam bahan obat-obatan

Begitupun pemisalan yang berkaitan dengan materi hewani lain seperti biawak (*dhabb*) yang tertera dalam sabda Nabi Saw yang dikutip oleh Ibnu Qayyim al-Jauziah Dalam kitabnya:

حديث ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه , ان رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - سئل عنه لما قدم اليه , وامتنع من أكله: أحرام هو؟ فَقَالَ « لَا وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَاثُهُ » , وأكل بين يديه وعلى مائدته وهو ينظر. ومن حديث ابن عمر رضي الله عنه , عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: « لَا أَحله ولا أحرمه». وهو حار يابس , يقوي شهوة الجماع, وإذا دق ووضع على موضع الشوكة اجتذبا.

“*Dalam Shahih al-Bukhârî Ibnu ‘Abbâs R.A. meriwayatkan bahwa Rasûlullâh Saw ditanya apakah mamakan biawak diharamkan. Sebab, Nabi Saw tidak memakan biawak ketika dihidangkan kepadanya. Rasûlullâh Saw menjawab, ‘Tidak, tetapi makanan ini tidak ada dinegriku dan aku tidak suka’. Pada waktu itu biawak dimakan dihadapan Rasûlullâh Saw dalam Shahih al-Bukhârî diri Ibnu ‘Umar R.A. meriwayatkan dari Rasûlullâh Saw yang bersabda, ‘Aku tidak menghalalkannya dan aku juga tidak mengharamkannya’.* (Bukhârî, 1998, no.5391, hal.1067) *Daging biawak panas dan kering dan berkhasiat memperkuat kemampuan seksual. Jika ditumbuk dan dibalurkan pada kulit yang etrusuk duri, maka dapat mengeluarkan duri tersebut.* (Al-Jauziah, 2000, h.206)

Pemahaman yang mendetil haruslah dilakukan dalam memahami Hadis di atas karena biawak manakah yang dituju oleh Nabi Saw apakah biawak yang kita jumpai sekarang sama dengan biawak yang dibolehkan oleh Nabi Saw yang hanya hidup

di satu alam yaitu padang pasir, sedangkan biawak yang di daerah kita hidup di dua alam.

Metode seperti inipun dapat di praktekkan pada Hadis yang berkaitan dengan jintan hitam, madu, jintan hitam sebagai obat dari sekalian penyakit kecuali kematian dan begitupun madu yang lebih disukai Nabi Saw dibandingkan berbekam dan *kayy*. (Al-Jauziah, 2000, h.34)

Sebagai contoh pemahaman Sabda Nabi Saw sebagai berikut:

وحدثنا يحيى بن أيوب وقتيبة بن سعيد وابن حجر قالوا حدثنا إسماعيل (وهو ابن جعفر) عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من داءٍ إلا في الحَبَّةِ السَّوداءِ مِنْهُ شِفَاءٌ ، إلا السَّامَ

“(Muslim berkata:)...(riwayat itu dari) Abu Hurairah R.A. berkata, Nabi Saw bersabda, “Tidaklah suatu penyakit, kecuali ada kesembuhan dalam habbah al-sauda’, kecuali kematian.” (Muslim, 1998, hal. 909)

Hadis ini secara tegas berdasarkan wahyu, menyimpulkan bahwa jintan hitam, mengandung muatan obat untuk segala penyakit, selain kematian, yang dimaksud dengan kematian di sini berarti penyakit yang memang akan membawa seseorang berdasarkan takdir Allah kepada kematiannya.

Kita tentu meyakini sabda Nabi Saw tersebut, karena Nabi Saw hanya berbicara dengan wahyu, tidak akan mungkin

bukan untuk menafikan pengobatan yang dipelajari manusia dari alam sekitarnya.

Karena, pengobatan seperti bekam juga bukan ada hanya di zaman Nabi Saw, dalam arti ilmu itu diwahyukan oleh Allah Swt. kepada Nabi Saw, beratus atau beribu tahun sebelum kelahiran Nabi Saw, ilmu bekam itu sudah ada. (Basyir, 2011, hal.42)

Selain itu, selama ini pada benak sebahagian masyarakat Islam mungkin secara tanpa sengaja terbetik sebuah kesimpulan bahwa *al-thibb al-nabawî* itu tidak akan jauh-jauh dari madu dan jintan hitam (*habbah al-sauda'*).

Artinya, orang akan dianggap telah mengimplementasikan sisi-sisi kedokteran Nabi Saw terpenting, kalau ia sudah menggunakan madu dan jintan hitam sebagai obat dalam upaya menyembuhkan berbagai penyakit. Kesimpulan itu, selain terlalu sederhana, juga berarti penghinaan terhadap kedokteran ala Nabi Muhammad Saw. Secara ringkas, itu dapat dibuktikan melalui beberapa hal;

Jintan hitam dan madu hanyalah komoditi yang dipuji oleh Nabi Saw sebagai obat atas berbagai penyakit. Namun keduanya tidaklah mewakili begitu banyak dari sisi-sisi kedokteran Nabi Saw yang sangat kompleks dan mendalam, kalau bisa dibilang bahwa keduanya malah hanya bahagian sangat kecil dari rahasia medis Nabi Saw. Hal itu seperti seorang dokter yang memuji kualitas dan kasiat obat tertentu. Hal itu tidaklah menggambarkan hakikat atau

bahkan sekedar sejumlah besar dari sisi-sisi ilmu kedokteran yang dikuasai oleh dokter tertentu.

Penggunaan jintan hitam, madu, dan berbagai komoditi medis lain yang disebut dalam berbagai Hadis, memerlukan cara dan ilmu tersendiri untuk dipelajari, agar efeknya menjadi optimal. Bila tidak, bisa saja tidak berkhasiat sama sekali, atau malah membahayakan konsumennya. Itu artinya, sisi kedokteran Nabi Saw pada penggunaan jintan hitam dan madu misalnya, tidak hanya terletak pada substansi kedua komoditi tersebut, namun juga terletak pada hal-hal yang terkait dengan petunjuk medis seputar penggunaannya. Seperti dosis yang dianjurkan saat mengonsumsi jintan hitam dan madu sesuai dengan jenis dan kadar penyakit, campuran yang dibutuhkan untuk mengobati jenis penyakit tertentu, teori penggunaannya, seperti cara minum langsung, dicampur dengan air atau diolesi di daerah yang berpenyakit, serta kapan waktu yang tepat dalam mengkonsumsinya sebelum makan atau sesudah makan, pagi, siang, sore atau malam, dan berbagai hal lain yang wajib dipelajari melalui anjuran praktis dari Nabi Saw, atau kaidah-kaidah yang Nabi Saw ajarkan.

Selanjutnya, yang juga tidak kalah pentingnya hal-hal yang berkaitan dengan kualitas madu dan jintan hitam amatlah berbeda-beda. Iklim, makanan, kondisi tanah dan berbagai hal lainnya dapat mempengaruhi kualitas madu dan jintan hitam. Adapun

jintan hitam, termasuk jenis tumbuhan yang kita tahu bahwa setiap tumbuhan bisa berbeda kualitasnya karena ditanam di lokasi berbeda karena perbedaan kondisi dan struktur tanah atau iklim sekitarnya.

Sementara madu, selain dari kadar airnya juga berbeda-beda, sehingga sangatlah wajar muncul perbedaan kualitas pada masing-masing madu, bahkan yang berada di satu negara, apalagi di negara yang berbeda-beda. Itu artinya, kedua jenis komoditi itu sangat sulit diposisikan sebagai *al-thibb al-nabawî*, bila semata-mata hanya substansi madu atau jintan hitamnya saja. Karena kalau kualitas berbeda, perlakuan dalam mengkosumsinya, dosis yang ditentukan untuk menggunakannya, juga otomatis berbeda. Madu yang lebih encer tentu kandungan karbohidrat, gizi dan vitaminnya juga berbeda dengan madu yang kental.

Belum lagi soal jenis bunga-bunga yang menjadi sumber makanan lebah-lebahnya yang berbeda-beda. Maka tidak mungkin menetapkan dosis yang sama, misalnya dua sendok satu kali minum, untuk mengobati penyakit tertentu.

Untuk itu diperlukan analisis medis, sehingga menjadikan madu dan jintan hitam sebagai *icon* bagi pengobatan Nabi Saw, jelas terlalu beresiko, bahkan hal itu sama sekali keliru dan tidak tepat. Ini bukan berarti kita menolak kualitas madu dan jintan hitam sebagai obat, karena ada banyak *nash* Hadis *shahîh* yang menunjukkan hal tersebut. Namun ini soal apakah pengobatan Nabi Saw

itu harus identik dengan madu dan jintan hitam? Tentu saja tidak.

Maka tidaklah tepat bila menempatkan madu dan jintan hitam di posisi spesifik sebagai *icon* dari kedokteran Nabi Saw, sehingga saat sebagian orang mengosumsinya secara bebas dan tidak merasa mendapatkan kasiat apa-apa, seringkali pengobatan Islam itu yang dikecam sudah tidak relevan lagi dengan perkembangan zaman, dan sama sekali tak bisa disejajarkan dengan bentuk pengobatan medis modern.

Lebih dari itu, bahwa *al-thibb al-nabawî* adalah metodologi pengobatan bukan sekedar kumpulan dari jenis-jenis komoditi yang tertuang dalam Hadis-hadis Nabi Saw yang dianggap mujarab dalam mengobati penyakit-penyakit tertentu. Tanpa berniat mengecilkkan arti kasiat dari jintan hitam maupun madu yang tak dapat ditampik, kedokteran Nabi Saw itu tetaplah sebuah metodologi yang bermakna kompleks dan komprehensif. Ia meliputi ilmu-ilmu praktis seputar penggunaan media-media berkualitas dalam upaya terapi, kaidah-kaidah dan formula medis yang dapat dikembangkan secara luas dari masa kemasa, serta adab dan etika dalam pengobatan. Yang fungsinya bukan sekedar memenuhi aturan Allah Swt., tetapi juga memberi berkah pada sebuah proses terapi, agar lebih bermutu dan bermanfaat.

Oleh sebab itu, penulis menegaskan hal yang sebenarnya jauh-jauh hari sudah

ditegaskan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziah dalam “*Al-Thibb Al- Nabawī*”, bahwa tidak selamanya kurma memiliki manfaat dan khasiat yang sama bagi setiap orang, di negeri yang berbeda-beda. Sehingga, dalam sebuah negeri misalnya; bisa saja jahe lebih banyak bermanfaat dibandingkan kurma, atau minyak kelapa hijau jauh lebih berkhasiat dibandingkan minyak zaitun, dan sejenisnya. Sesuai dengan sabda Nabi Saw sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ بَشِيرٍ أَبُو بَكْرٍ
أَخْبَرَنَا هَاشِمُ بْنُ هَاشِمٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ
قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ « مَنْ اصْطَبَحَ بِسَبْعِ تَمْرَاتٍ
عَجْوَةٍ لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سَمٌّ وَلَا سِحْرٌ »

“(Bukhârî berkata:)...(riwayat itu dari) ‘Amir ibn Sa’di bahwasan aku mendengar Nabi Saw bersabda: siapa yang pada pagi hari makan tujuh kurma ‘aliyah (daerah Madinah), maka pada hari itu dia tidak akan terkena bahaya racun ataupun sihir.” (Bukhârî, 1998, hal.1131)

Dalam ungkapan lain, Nabi Saw-pun bersabda sebagai berikut:

حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب حدثنا سليمان
(يعني ابن بلال) عن عبد الله بن عبد الرحمن عن
عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه : أن رسول
الله صلى الله عليه و سلم قال (من أكل سبع تمرات
مما بين ربتها حين يصبح لم يضره سم حتى يمسي
(

“(Muslim berkata:)...(riwayat itu dari) Abî Waqâsh, sungguh Nabi Saw bersabda: siapa

yang pada pagi hari makan tujuh kurma yang tumbuh di antara dua perbatasan kota Madinah (yang terdiri dari perbukitan batu hitam), maka dia tidak akan terkena bahaya racun hingga menjelang waktu sore.” (Muslim, 1998, hal.1618)

Dalam mengomentari Hadis-hadis Nabi Saw coba simak, ucapan Ibnu Qayyim al-Jauziah berikut:

وهو مقو للكبد, ملين للطبع, يزيد في الباه,
ولاسيما مع حب الصنوبر, ويبرئ من خشونة
الحلق, ومن لم يعتده كأهل البلاد الباردة, فإنه
يورث لهم السدد, ويؤذي الأسنان, ويهيج
الصداع, ودفع ضرره باللوز و الخشخاش, وهو من
أكثر الثمار تغذية للبدن بما فيه من الجوهر الحار
الرطب, واكله على الريق يقتل الدود, فإنه مع
حرارته فيه قوة ترياقية, فإذا أديم استعماله على
الريق, خفف مادة الدود, وأضعفه وقلله, أو قتله,
وهو فاكهة وغذاء, ودواء و شراب و حلوى.

“Kurma masak memperkuat liver, merelaksasikan usus, menambah produksi sperma jika dikosumsi dengan cemara, dan menyembuhkan radang tenggorokan. Bagi orang-orang yang tidak biasa memakan buah ini, misalnya penduduk di wilayah dingin, kurma masak menyebabkan penyumbatan, menyebabkan sakit gigi dan sakit kepala, kecuali jika kurma masak dimakan dengan almond dan opium. Kurma masak sangat bergizi bagi tubuh karena esensinya panas dan basah. Jika dimakan pada saat perut kosong, kurma membantu mematikan cacing. Meskipun panas, kuma masak memiliki kekuatan melawan cacing dengan membunuh atau mengurangi jumlahnya jika sering dimakan pada saat perut kosong. Kurma masak adalah buah-buahan, makanan, obat, minuman dan manisan”. (Al-Jauziah, 2000, h.180)

Oleh sebab itu, negeri-negeri seperti Hijaz, Yaman, Thaif dan berbagai negara yang mirip dengannya menyukai makanan-makanan panas seperti kurma dan madu lebih dari para penduduk negeri-negeri lain. Kita juga sering menyaksikan mereka menyantap lada dan jahe lebih banyak dari pada penduduk lain. Mereka menyantap jahe seperti para penduduk lain menyantap manisan.

Adapun penduduk Madinah, kurma bagi mereka hampir menyerupai fungsi gandum atau beras di daerah lain. Kurma menjadi makanan pokok bagi mereka.

Setelah berbicara mengenai buah kurma dan manfaatnya sesuai dengan keilmuannya dan perkembangan ilmu pada masanya khususnya mengenai manfaat buah kurma bagi penduduk Madinah yang mana buah kurma memang merupakan makanan pokok dan bahan pangan mereka, maka Ibnu Qayyim menjelaskan:

Hadis ini merupakan teks *nash* yang konotasinya khusus, yaitu diturunkan kepada penduduk tertentu saja, seperti penduduk Madinah dan para penduduk kawasan lain yang berdekatan dengannya. Tidak diragukan lagi bahwa beberapa tempat tertentu memiliki banyak tanaman yang bisa dimanfaatkan sebagai obat-obatan, yang mungkin tidak dapat dijumpai di tempat-tempat lain. Sehingga obat-obatan yang tumbuh di daerah itu dapat digunakan untuk menyembuhkan suatu penyakit, tetapi tidak lagi dapat dimanfaatkan ketika ia tumbuh di tempat

lain, karena pengaruh tanahnya, udaranya atau pengaruh keduanya. Karena memang tanah memiliki keunikan dan sifat tertentu yang mirip dengan manusia.

Banyak sekali tumbuhan yang dapat dijadikan bahan makanan di suatu negara, menjadi racun yang mematikan apabila tumbuh di negara lain. Banyak juga tanaman yang dijadikan obat-obatan oleh penduduk di suatu kawasan, dijadikan makanan biasa oleh penduduk kawasan lain. Begitu juga sebaliknya, obat-obatan yang digunakan untuk menyembuhkan suatu penyakit tertentu, oleh penduduk lain digunakan sebagai obat untuk menyembuhkan penyakit yang lain. Obat-obatan yang digunakan di suatu negara tidak sesuai dan tidak bisa dimanfaatkan oleh penduduk negara lain.

Manfaat kurma tersebut boleh jadi bereaksihanya terhadap beberapa jenis racun tertentu. Dengan demikian Hadis Nabi Saw tersebut adalah bersifat umum yang dikhususkan. Sebaliknya bisa jadi manfaat kurma itu karena keunikan negeri itu dan kandungan mineral tanahnya dapat bereaksi imunitas terhadap semua jenis racun. Di sini perlu penjelasan, bahwa di antara syarat agar obat itu manjur adalah si sakit harus mau menerimanya sebagai obat yang akan menyembuhkan penyakitnya dan dia harus yakin terhadap manfaat obat itu sendiri. Sehingga dengan demikian, secara alami dirinya akan siap menerima obat itu sepenuhnya. Faktor inilah yang akan membantu proses penyembuhannya. Terbukti

banyak penyakit yang sembuh karena pasien merasa yakin dengan obat yang dipakainya dan memakainya dengan baik.

Masyarakat telah banyak menyaksikan keajaiban dari kasus-kasus penyembuhan dengan modal keyakinan seperti itu. Rahasiannya ialah jika seorang pasien itu memang benar-benar yakin dengan obat yang digunakannya, obat itupun akan menjadi semakin mujarab, di samping itu semangat untuk sembuh pasien tersebut semakin tinggi. Dengan demikian rasa sakit yang dideritanya akan semakin hilang. Sebaliknya obat-obatan yang dianggap mujarab untuk menyembuhkan suatu penyakit, akan kehilangan khasiatnya jika pasien tidak meyakinkannya dan tidak mau menerimanya sebagai obat. (Qardhawî, 1998, hal. 98-101)

Di sini Ibnu Qayyim ingin mengalihkan perhatian pada pentingnya aspek psikologis pasien dalam penyembuhan suatu penyakit, penyegeraan kesembuhan dan pengaruh apa yang dikenal sekarang dengan istilah sugesti. Aspek kejiwaan ini telah diakui oleh ilmu kedokteran modern secara teruji.

Hal yang perlu diperhatikan dari penjelasan Ibnu Qayyim ini dan sering ia ulangi dalam penjelasannya dalam berbagai kesempatan dalam kitab *Zâd al-Ma'ad* adalah bahwa kebanyakan Hadis tentang ilmu medis dan lain sebagainya tidak dapat begitu saja diberlakukan menurut redaksi umum dan mutlaknyanya. Banyak sekali Hadis mengenai hal ini yang dikhususkan oleh kondisi, tempat atau situasi tertentu yang tidak baik untuk

digeneralisasikan kepada lainnya. Bahkan terkadang masalah-masalah seperti ini bersumber dari pendapat Nabi Saw saja dan dari pengalaman Nabi Saw yang bersifat manusiawi.

Lihatlah kutipan Hadis Nabi Saw, berikut ini:

عليكم بألبان البقر فإنها دواء وأسمانها فإنها شفاء وإياكم ولحومها فإن لحومها داء (رواه الحاكم وابن السنني ، وأبو نعيم عن ابن مسعود)

“Minumlah susu lembu, karena susu lembu itu adalah obat, dan lemaknya adalah penyembuh penyakit, dan jauhilah dagingnya, karena daging lembu itu menyebabkan penyakit.” (Diriwayatkan al-Hâkim dan Ibnu Sunnî, dan Abû Nu’aim dari Ibnu Mas’ûd) (al-Albânî, 1988, hal. 749)

Dapat ditarik sebuah pemahaman yang sederhana bahwa orang akan menolak *tashih* (penetapan *keshahîhan*) Hadis-hadis ini, karena bertentangan dengan al-Qur’an, *Sunnah* yang *shahîh* dan realitas. Lebih lagi karena Imâm al-Hâkim terkenal terlalu gampang menshahîhkan Hadis. Sedangkan Imâm al-Albânî menshahîhkan Hadis dengan berbagai jalur periwayatan tanpa menganalisa redaksi Hadis meskipun redaksi Hadis tersebut bertentangan dengan akal, teks-teks al-Qur’an dan Hadis, serta bertentangan dengan kaidah-kaidah dasar syari’at. Padahal *sanad-sanad* Hadis itu sendiri tidak terlepas dari perdebatan tentang *keshahîhan* dan *kedhaifan*.

Selanjutnya yang terpenting adalah bagaimana Hadis-hadis ini dipahami jika *tashih* Imâm al-Hâkim dan Imâm Al-Albânî

diterima?. Serta apakah Hadis-hadis ini berkarakter risalah religius dan syari'at yang beritanya tidak mungkin berdasarkan hawa nafsu semata, yaitu berita tentang daging lembu dan kandungan penyakitnya. Dan apakah Hadis-hadis ini sesuai dengan realitas yang ada?.

Seandainya Hadis-hadis ini bersifat religius, tentulah isinya mesti sesuai dengan kenyataan (realitas) dari berbagai seginya. Hadis-hadis semacam ini mesti mempunyai pengaruh terhadap hukum syari'at dan hukum *taklifi* dan konsekuensinya. Sehingga apabila daging lembu ini mengandung penyakit tentunya memakannya itu haram karena ada unsur tidak menyehatkan walaupun pada dasarnya zat tersebut halal, atau paling tidak *makruh tahrim* hukumnya untuk menghindari bahaya yang ditimbulkannya. Dalam sebuah Hadis disebutkan bahwa kita tidak boleh berbuat sesuatu yang berbahaya dan membahayakan, padahal dalam Hadis Ibnu Mas'ûd jelas-jelas disebutkan larangan makan daging lembu: "*Jauhilah daging lembu*".

Tetapi kenyataannya daging lembu telah dimakan orang diseluruh masyarakat dunia, termasuk dunia Islam. Kaum Muslimin yang memakannya selama berabad-abad, tidak pernah menemukan penyakit yang terkandung dalam daging lembu, sebagaimana juga mereka tidak mendapat dosa dan siksa lantaran memakan dagingnya. Bahkan dalam Hadis *shahîh* disebutkan bahwa Nabi Saw berkorban atas

nama istrinya dengan menyembelih lembu, sebagaimana Nabi Saw juga mensyari'atkan menyembelih lembu untuk sembelihan "*dam*" (*hadyu*) diwaktu haji dan untuk korban serta menjadikan korban lembu dapat mewakili tujuh orang.

Pemahaman yang komprehensif harus dilakukan terhadap Hadis-hadis ini, jika kita tidak memahaminya sebagaimana yang dilakukan Ibnu Qayyim dalam *Zâd al-Ma'ad* bahwa Nabi Saw menyabdakan Hadis-hadis ini untuk jenis lembu tertentu serta dalam kondisi tertentu dan bukan untuk semua lembu, namun Nabi Saw tidak merinci hal tersebut secara mendetail. Kalau tidak ditafsirkan demikian tentu Hadis-hadis ini akan bertentangan dengan al-Qur'an yang menghalalkan daging lembu dalam surat al-Mâidah, al-An'âm dan surat lainnya.

Ibnu Khaldûn dalam *Muqadimah*-nya sebagaimana yang di kutip Yûsuf Qardhawî dalam *As-Sunnah Mashdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadharah* Nabi Saw mengatakan: "Sesungguhnya ilmu pengobatan yang diambil dari *Sunnah* adalah termasuk dalam kategori *sunnah* yang bukan risalah, sebagaimana istilah Imâm Dahlawî, ia hanyalah termasuk dalam kategori *Sunnah* yang berdasarkan kebiasaan dan watak atau pembawaan manusia biasa.

Dalam *Muqadimah*-nya yang terkenal itu, Ibnu Khaldûn menjelaskan: "Orang-orang Badui yang menetap pada sebuah perkampungan memiliki ilmu pengobatan yang biasanya mereka dapat melalui

percobaan (eksperimen) secara sederhana dan terbatas pada beberapa orang. Ilmu tersebut mereka warisi dari nenek moyang dan para tokoh dan sesepuh mereka di kampung itu. Terkadang ada sebagian orang yang berhasil sembuh lewat pengobatannya, hanya saja kesembuhannya itu tidak didasarkan pada hukum alam, dan tidak pula pada kecocokan ramuan. Bangsa Arab banyak yang menggunakan pengobatan ini. Di antara tabib mereka yang terkenal yaitu Hârîts bin Kaladah dan lainnya.

Pengobatan yang diambil dari *sunnah* adalah termasuk dalam kategori ini dan sama sekali bukan tergolong wahyu. Ia hanyalah persoalan kebiasaan yang diberlakukan dikalangan orang Arab yang direspon oleh Nabi Saw. Pembicaraan tentang diri Nabi Saw dalam hal ini adalah berkaitan dengan sisi kehidupan adat dan pembawaan Nabi Saw, bukan dari sisi bahwa semua itu adalah syari'at yang wajib diamalkan sedemikian rupa. Karena Nabi Saw itu diutus untuk mengajarkan hukum syari'at kepada umat manusia, dan bukan untuk mengenalkan ilmu kedokteran dan ilmu pengetahuan eksperimental dan tradisional lainnya. Hal itulah terjadi dalam kasus anjuran Nabi Saw untuk meninggalkan penyerbukan kurma, yang berakibat jeleknya hasil kurma pada saat itu, (Khaldûn,t.th., j. 3, hal. 1234-1235) selanjutnya Nabi Saw bersabda:

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد كلاهما عن الأسود بن عامر قال أبو بكر حدثنا الأسود

بن عامر حدثنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وعن ثابت عن أنس: أن النبي صلى الله عليه و سلم قال أنتم أعلم بأمر دنياكم

“(Muslim berkata:)...(riwayat itu dari) Anas: bahwa Nabi Saw berkata:.....Kalian lebih mengetahui persoalan dunia kalian”. (Muslim, 1998, hal. 962)

Dari sini dapat disimpulkan, bahwa tidak semestinya ilmu kedokteran atau pengobatan yang terdapat dalam Hadis-hadis *shahih* itu dianggap sebagai syari'at atau perintah. Karena dalam hal ini ada dalil yang menunjukkan demikian. Lain halnya kalau hal ini didikuti untuk mendapatkan barakah, atau karena kesungguhan akidah keimanan. Jika memang ini yang dimaksud, tentu ada pengaruh dan manfaat yang sangat besar. Dalam hal ini bukan karena ilmu ramuan pengobatannya yang sesuai, tetapi karena pengaruh keimanannya. Contohnya adalah kasus mengobati sakit perut dengan madu. Allah Swt. yang akan menunjukkan kepada kebenaran, tidak ada *Ilah* selain Dia”. (Khaldûn, t.th., j. 3, hal. 1235-1236)

Tidak diragukan lagi bahwa Nabi Saw adalah manusia, bukan malaikat dan bahwa risalah Nabi Saw itu tidaklah menafikan kemanusiaan Nabi Saw. Begitupun juga sebagian perkataan dan perbuatan Nabi Saw lahir dari konsekuensi sifat murni Nabi Saw sebagai seorang manusia yang tidak sedikitpun mengandung nilai tasyri'. Misalnya Nabi Saw sangat suka daging bagian lengan kambing dan sayur *Dubba'*

(sejenis sayuran buah labu). Semua ini merupakan persoalan karakter manusia biasa yang tentunya berbeda antara seseorang dengan orang yang lain. Seandainya ada seorang Muslim, yang tidak senang daging lengan kambing, tetapi senang bagian daging bagian punggung atau paha, maka tidaklah seorang Muslim tersebut berdosa. Begitu juga dengan seseorang yang tidak suka dengan sayur *Dubba'*, tetapi mereka senang dengan jenis sayuran yang lain.

E. KESIMPULAN

Menyangkut pemahaman terhadap Hadis-hadis yang berkenaan dengan aspek material maka dapat penulis simpulkan sebagai berikut:

Materi-materi yang dipakai dalam Hadis-hadis yang berkaitan dengan *al-thibb al-nabawî* dengan menggunakan materi-materi atau benda-benda tertentu setelah diteliti memang mengandung nilai-nilai medis untuk mencari kesehatan atau mengobati penyakit-penyakit tertentu.

Hadis-hadis yang berkaitan dengan *al-thibb al-nabawî* dengan menggunakan materi-materi atau benda-benda tertentu harus dipahami sebagai sarana atau media sebagai upaya dalam mencari kesehatan sesuai konteks historis, sosiologis, dan antropologis saat itu.

Selanjutnya, karena sifatnya sebagai sarana pengobatan maka materi-materi yang terdapat dalam Hadis-hadis yang berkaitan

dengan *al-thibb al-nabawî* tidak harus hanya itu dipakai dalam berobat, karena tujuan akhirnya adalah untuk kesembuhan.

Daftar Pustaka

- Abî Husain Muslim bin Hajjaj. (1998). *Sahih Muslim*. no. 2215. Riyâdh: Baitu al-Afkâr al-Dauliyyah.
- Al-Abadi, Muḥammâd bin Asyraf bin 'Alî Haidar al-Siddiqî al 'Azîm. (1964). *'Aun al Ma'bûd Syarḥ Sunan Abî Dâwud*. Madînah al-Munawwarah: Maktabah as-Salafiyah.
- Al-Albanî, Muḥammad Nasiruddîn. (t. th). *Silsilah al-Ahâdîts al-Shahihah*. Riyâdh: Maktabah al-Ma'ârif.
- Al-Amidi. *Al-Ihkâm fî Ushul al-Ahkâm*. (t. th). Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Asqalânî, Ahmad ibn 'Alî ibn Hajar. (1993). *Syarḥ Fath al-Bârî bi Syarḥ Shahih al-Bukhârî*.Beirût: Dâr al-Fikr.
- Al-Bukhârî, 'Abdul 'Aziz. (1307 H). *Kasyf al-Asrar 'alâ Ushul al-Imâm al-Bazdawî*. Istambul: t.tp.
- Al-Bukhârî, Imâm al-Hâfîzh Abî 'Abdillâh Muḥammad Ibn Ismâ'il. (1998). *Shahih al-Bukhârî*. Riyâdh: Bait al-Afkâr al-Dauliah li Nasr.
- Al-Jauziah, Al-Imâm al-Jalîl Abî 'Abdillâh Muḥammad Ibn Abî Bakar Ibn Qayyim. (2000). *Al-Thibb al-*

- Nabawî* . Iskandariyyah: Dâr al-
‘Aqîdah.
- Al-Razî. (t.th.). *Al-Mahshul*. Riyâdh: al-
Farazdaq.
- Al-Syaukanîy, Muḥammad Ibn ‘Ali. (1994).
Irsyad al-Fuhûl. Beirut: Dâr al-
Kutub al-‘Ilmiyah.
- Basyir, Abû ‘Umar. (2011). *Kedokteran
Nabi Saw Antara Realitas dan
Kebohongan*. Surabaya: Shafa
Publika.
- Hasan, Muhammad Ali. (1998). *Masail
Fiqhiyah al-Hadisah Pada
Masalah-Masalah Kontemporer
Hukum Islam*. Jakarta: P.T. Raja
Grafindo Persada.
- Kasule, Omar Hasan. (2009). *Penggobatan
ala Rasulullah Saw*. Fakultas
Kedokteran Universitas
Muhammadiyah Palembang.
- Khaldûn, Ibnu. (t.th.). *Muqaddimah Ibnu
Khaldûn*. Riyâdh: Lajnah al-Bayân
al-‘Arabî.
- Mâjah, Abî ‘Abdillâh Muḥammad Ibn Yazîd
al-Qazwinî Ibn. (1417 H). *Sunan
Ibn Mâjah*. Riyâdh: Maktâbah al-
Ma’ârif li Nasr wa Tauzî’.
- Qardhawî, Yûsuf. (1998). *As-Sunnah
Mashdaran li al-Ma’rifah wa al-
Hadharah*. Terj. Setiawan Budi
Utomo. Jakarta: Pustaka al-
Kautsar.