



ANALISIS ‘ILLAH HUKUM TERHADAP HADIS PERUBATAN NABAWĪ BERKAITAN HABBATUSSAUDA, MADU, SUSU BERSERTA AIR KENCING UNTA

(Prophetic Medicine on the Usage of the Black Seed, Honey, Milk, and Camel’s Urine: An Analysis of its ‘Illah)

Ahmad Akram Mahmad Robbi¹, Mohamad Faiq Mohamad Sharin², Irwan Mohd Subri³

¹Fakulti Pengajian Islam, Kolej Universiti Islam Perlis (KUIPs), ²Calon Sarjana, Kuliah Ilmu Wahyu dan Sains Kemanusiaan, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, ³Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia

Abstract

Prophetic medicine is one of the parts of Islamic Shariah law as it is mentioned in the hadiths of the Prophet which is one of the sources of Islamic jurisprudence. To avoid any misunderstanding and exploitation in society, these hadiths need to be understood precisely through the method of ‘illah analysis contained in these hadiths. The ‘illah debate has been explained in detail by past and contemporary scholars from both theoretical and practical points of view. Thus, through qualitative methods, the researchers refer to the main sources of fiqh, *uṣūl fiqh* and prophetic medicine to discuss the debate of ‘illah and Prophetic medicine in more depth while utilizing current scholarly writings, articles, newspapers, magazines and websites that touching on the topic of study. Overall, based on research on the hadiths related to the black seed, honey, and camel’s urine and milk, the researchers found that the hadiths about Prophetic medicines are not all absolutely general in nature and mean obligatory orders because there are certain *qarinah* that deny them. Therefore, it is inappropriate if these hadiths are practiced according to their understanding that is only taken outwardly without taking into account factors such as the position of the hadith, its context, and interpretation.

Kata Kunci: Prophetic medicine, ‘illah, black seed, honey, camel’s urine and milk.

Article Progress

Received: 2 March 2022
Revised: 10 April 2022
Accepted: 2 May 2022

*Corresponding Author:
Ahmad Akram Mahmad Robbi.
Fakulti Pengajian Islam,
Kolej Universiti Islam Perlis
(KUIPs)
Email:
akramrobbi@gmail.com

PENDAHULUAN

Islam merupakan agama yang mencakupi kehidupan dunia dan akhirat seseorang. Tidak sekadar berbicara soal ibadah, kehidupan Rasulullah SAW menyaksikan bagaimana baginda SAW berinteraksi dengan perkembangan sains semasa sewaktu era *nubuwwah*. Sekalipun sains pada ketika itu tidak berkembang begitu pesat seperti hari ini, namun teks-teks riwayat sabda baginda merekodkan fatwa-fatwa baginda SAW yang mengambil kira aspek sains dalam kehidupan termasuk bidang perubatan. Baginda SAW bukanlah seorang pelatih perubatan yang spesifik, namun sebagai seorang mufti kepada umat, baginda SAW tetap menjadi rujukan para sahabat atau masyarakat sekeliling bagi mendapatkan nasihat seorang rasul. Oleh hal yang demikian, baginda SAW secara tidak langsung bertindak sebagai pihak berautoriti dalam ilmu perubatan.

Memandangkan ilmu perubatan tidak terkecuali daripada riwayat hadis baginda SAW, maka para sarjana tidak terlepas dalam usaha mereka membahaskan tafsiran-tafsiran di sebalik sabda baginda SAW. Hal ini disebabkan oleh pendekatan mereka yang berbeza ketika berinteraksi dengan hadis-hadis perubatan nabawī memandangkan hadis merupakan sumber asas pensyariat agama Islam setelah al-Quran. Perbezaan pendekatan ini menyebabkan sebahagian mereka menerima hadis perubatan nabawī tanpa ada ruang ijtihad, sementara sebahagian mereka yang lain telah meletakkan hadis-hadis perubatan nabawī ini di bawah daerah ijtihad.

Perbahasan *'illah* dalam hadis-hadis nabawī terus giat dibincangkan oleh para sarjana silam lagi seperti yang telah dilakukan oleh al-Qāḍī 'Iyād, Ibn Qutaibah al-Dīnawarī, Shihāb al-Dīn al-Qarāfi, Ibn Ḥajr al-'Asqalānī, al-Mubārakfūrī dan diteruskan oleh sarjana kontemporari seperti Yūsuf al-Qardāwī, 'Alī Muḥyi al-Dīn al-Qurrah Dāghī dan Sharaf al-Qudāh. Kerja-kerja menganalisis *'illah* ini menjadikan perbahasan fiqh hadis lebih dinamik dan terbuka kepada ruangan ijtihad yang terikat dengan tafsiran semasa. Dalam artikel ini, penulis menengahkan tema analisis *'illah* dan aplikasinya dalam hadis-hadis perubatan nabawī yang memperlihatkan kepelbagaian metodologi para sarjana ketika berinteraksi dengan teks-teks hadis khususnya yang menyentuh isu perubatan. Melalui kaedah analisis *'illah*, perkara ini dapat membantu membina kefahaman mengenai status dan kedudukan hadis perubatan dalam pensyariat Islam.

Walaupun skop dan ruang perbahasan analisis *'illah* hadis-hadis perubatan nabawī ini luas, pengkaji hanya menghadkan kajian dengan memberikan tumpuan kepada tiga kaedah perubatan, antaranya termasuklah habbatussauda, madu, susu berserta air kencing unta kerana penulis mendapati ketiga-tiga kaedah perubatan ini amat sinonim dengan masyarakat Malaysia yang cenderung menerima hadis-hadis berkaitan isu berkenaan tanpa merujuk autoriti, terutama melibatkan kefahaman kepada maksud yang disampaikan oleh hadis-hadis tersebut.

PERMASALAHAN KAJIAN

Umumnya hadis-hadis yang dilafazkan oleh Rasulullah SAW memiliki kedudukan istimewa dalam pensyariat Islam. Perkara ini seperti yang dijelaskan oleh al-Shāfi'ī (2014) berkenaan kedudukan sunnah yang setaraf dengan al-Quran dari aspek autoriti dalam menggubal sesebuah perundangan Islam. Demikian itu, 'Abd al-Haq (1995) menegaskan bahawa tidak wajar meletakkan perundangan sunnah di belakang al-Quran.

Walaupun begitu, perkara tersebut bukanlah alasan untuk memukul rata teks-teks hadis nabawī tanpa mengambil kira kedudukan, tafsiran dan konteks. Memahami al-Sunnah mengikut acuan Maqāsid al-Sharī'ah merupakan salah satu bentuk usaha merealisasikan maslahat dan menolak mafsadah (Abd Bari Awang dan Ahmad Akram Mahmud Robbi, 2018). Jika sebaliknya, maka lahirilah kefahaman yang meleset terhadap ucapan, perbuatan dan ikrar baginda SAW.

Kesan daripada kurangnya kefahaman makna hadis nabawī menyebabkan lahirnya golongan yang menolak perubatan-perubatan moden disebabkan ketiadaan nas yang jelas berkenaan rawatan moden berbanding rawatan 'islamik' yang telah sedia ada disebutkan oleh baginda SAW dalam hadis-hadis sahih. Demikian itu, dalam suasana pandemik COVID-19 hari ini, munculnya seruan menolak rawatan moden kerana dengan alasan kaedah rawatan semasa tidak bersifat 'islamik' (Sinar Harian, 1 Februari 2021).

Oleh hal yang demikian, pengkaji merasakan kepentingan untuk memahami teks-teks nabawī, khususnya dalam isu perubatan dari perspektif kajian *'illah* agar kefahaman yang rigid sebelum ini dapat diluaskan seperti luasnya perbahasan para sarjana ketika membahaskan perihal *'illah* hadis-hadis perubatan nabawī. Dengan memberikan fokus kepada perbahasan *'illah*, perkara ini membuka ruang untuk melihat keluasan ijtihad dalam *fiqh islamī* yang tidak jumud pada literal teks.

SOROTAN KAJIAN LEPAS

Perbincangan *'illah* hukum telah pun dibahaskan secara meluas oleh para fuqaha sejak dari kurun awal penubuhan sekolah-sekolah pemikiran mazhab. Imam al-Shāfi'ī (2011) melalui *magnum opus* berjudul *al-Risālah* antara sarjana usuli yang terawal membukukan kaedah *qiyas* dan *'illah*. Selain al-Shāfi'ī, autoriti *qiyas* sebagai sumber ijtihad hukum turut diterima oleh majoriti mazhab seperti Ḥanafiah, Mālikiah dan Ḥanābilah. Hal ini seperti yang telah dijelaskan oleh Muhammad Abū Zuhrah (t.t), Muṣṭafā al-Bughā (2013) dan Muhammad 'Uthmān Shabīr (2016). Walaupun autoriti *'illah* diterima baik oleh majoriti sarjana, kecenderungan Ibn Ḥazm (2004) berbeza apabila beliau tidak meluaskan konsep *'illah*. Ba'dash Abū Bakr (2017) telah menjelaskan bahawa konsep *'illah* yang menjadi

pegangan Ibn Hazm ini lebih menumpukan ‘illah sedia ada yang termaktub dalam al-Quran dan al-Sunnah.

Selain daripada kajian *usul al-fiqh* yang merangkumi perbincangan ‘illah, terdapat sebahagian sarjana yang menumpukan perbincangan ‘illah secara khusus. Tulisan-tulisan yang terhasil adalah bertujuan mengetengahkan perana ‘illah dalam hukum syarak. Al-Ghazālī (1971) menerusi *Shifā’ al-Ghalīl fi al-Bayān al-Shabah wa al-Mukhīl wa Masālik al-Ta’līl* mengetengahkan idea ‘illah yang menjadi akar kepada perbincangan teologi, kemudian dikembangkan kepada isu-isu *istinbat* dan *ijtihad* hukum syarak. Al-Ghazālī tidak bersendirian dalam usaha ini. Penerimaan majoriti sarjana fungsi ‘illah membuatkan tokoh-tokoh lain turut terkehadapan untuk menyokong autoriti ‘illah. Demikian ini yang telah dilakukan oleh Ibn Taimiah (2005). Melalui penulisan beliau, *Shifā’ al-‘Alīl fi Ikhtisār Ibṭāl al-Ta’līl*, Ibn Taimiah secara konsisten menolak segala bentuk helah dalam hukum syarak. Beliau seterusnya mengetengahkan kaedah-kaedah penetapan ‘illah untuk membina hukum-hukum syarak.

Manifestasi ‘illah dalam hukum syarak dapat dilihat daripada syarahan teks-teks hadis para sarjana sebagaimana yang boleh dilihat daripada usaha dan pembabitan para sarjana untuk menilai dan merumuskan *ma’ani* hadis-hadis yang disandarkan kepada Rasulullah SAW. Manifestasi ini dapat dilihat melalui usaha Ibn Hajar al-‘Asqalānī (1960) dan Ibn Baṭṭāl (2003) yang mensyarahkan kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, diikuti oleh al-Nawawī (1982) yang mensyarahkan kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*, al-Khaṭṭābī (1932) yang mensyarahkan Sunan Abū Dāud serta al-Mubārakfūrī (t.t) yang telah mensyarahkan Sunan al-Tirmidhī.

Di samping kajian ‘illah hukum yang tertumpu pada teks-teks wahyu secara umum, sebahagian sarjana lain telah memperincikan kajian mereka dengan memfokuskan hal-hal perubatan nabawī secara khusus. *Al-Ṭibb al-Nabawī* telah menjadi simbolik kepada perbincangan perubatan nabawī apabila pengarangnya Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (2010) telah menyempurnakan karya ini dengan disiplin yang berasingan daripada kaedah-kaedah di atas. Beliau menghimpunkan hadis-hadis sandaran Rasulullah SAW dalam hal ehwal pencegahan dan rawatan, seterusnya memberikan idea dan pandangan beliau berkenaan sifat-sifat rawatan nabawī tersebut. Selain *al-Ṭibb al-Nabawī*, perbincangan perubatan nabawī juga termasuk dalam satu lagi karya Ibn al-Qayyim (2014), iaitu *Zād al-Ma’ād*. Namun, sebahagian sarjana yang mengkaji tulisan-tulisan Ibn al-Qayyim berpandangan bahawa karya *al-Ṭibb al-Nabawī* adalah sebahagian daripada jilid bagi kitab *Zād al-Ma’ād*.

Perbincangan perubatan nabawī tidak berhenti hanya dalam kalangan sarjana tradisional di era silam. Topik ini turut mendapat perhatian daripada beberapa sarjana semasa antara Yūsuf al-Qarḍāwī dan ‘Alī Muhyi al-Dīn al-Qurrahdaḡhī. Yūsuf al-Qarḍāwī (2013) telah membahaskan isu-isu perubatan nabawī ini secara umumnya melalui penulis beliau berjudul *Kaifa Nata’āmul Ma’a al-Sunnah*. Kitab ini tidaklah hanya tertumpu pada topik perubatan, namun penulis membangkitkan kesedaran kepada pembaca dan masyarakat agar berwaspada ketika menukikan hadis-hadis baginda SAW termasuk dalam isu-isu perubatan. Berbeza dengan pendekatan sebelum ini, al-Qurrahdaḡhī (2015) melalui *Fiqh al-Qaḍāyā al-Ṭibbiyyah al-Mu’āsirah* membahaskan dengan terperinci kedudukan teks-teks syarak berkenaan perubatan dalam hukum Sharī’ah. Penulis bersetuju bahawa hadis-hadis perubatan nabawī perlu dilihat dari kaca mata *ijtihādī* dan *khibrāh*. Dalam erti kata yang lain, hadis-hadis perubatan nabawi adalah salah satu daripada nas yang *mu’allalah* (memiliki ‘illah).

METODOLOGI KAJIAN

Bagi menghasilkan sebuah kajian yang mencapai objektif yang telah ditetapkan, penggunaan metodologi kajian merupakan satu kemestian. Oleh itu, bagi melahirkan kajian yang menepati objektif, kajian ini menggunakan sepenuhnya pendekatan kualitatif kerana kajian ini tidak bergantung kepada data numerik dan statistik. Melalui pendekatan kualitatif, reka bentuk kajian ini terdiri daripada analisis data dan penyelidikan kepustakaan dengan merujuk karya-karya sarjana tradisional dan semasa. Antaranya termasuklah *Al-Muḥallā bi al-Athār* yang ditulis oleh Ibn Ḥazm, *Uṣūl al-Bazdāwī* oleh al-Bazdāwī, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* oleh Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī, *Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim* oleh al-Nawawī, *Tuhfat al-Aḥwazī* oleh al-Mubārakfūrī, *al-Kāfī* oleh Ibn Qudāmah dan rujukan utama hadis Nabi Muhammad SAW seperti Kutub Sittah.

Di samping memberi penekanan terhadap aspek tradisional, kajian ini juga memanfaatkan tulisan para sarjana kontemporari, jurnal dan artikel-artikel yang berkaitan dengan topik perbincangan. Antara karya sarjana semasa yang dijadikan sebagai rujukan kepada kajian ini termasuklah *Qaḍāyā Fiqhiah Ṭibbiyah Mu‘āsirah* dan *Kaifa Nata‘amul Ma‘a al-Sunnah* yang ditulis oleh sarjana semasa iaitu ‘Ali Muḥyi al-Dīn al-Qurrahdaḡhī dan Yūsuf al-Qarḍawī. Kedua-dua karya ini telah membuka lembaran baru kepada penulis dalam usaha memahami pendekatan para sarjana memahami ‘illah hadis-hadis nabawi terutama yang berkait dengan kaedah perubatan.

Bagi memastikan kajian ini seiring dengan penemuan semasa dan bukti-bukti klinikal, proses analisis data turut melibatkan beberapa kajian di peringkat akademik dan artikel-artikel yang dibukukan dalam jurnal-jurnal domestik serta antarabangsa. Antara yang menjadi rujukan penulis termasuklah *Ta‘līl al-Nuṣūṣ al-Shar‘iah fī al-Ṭibb al-Nabawī*, sebuah kajian di peringkat sarjana yang telah disempurnakan oleh Ahmad Akram Mahmad Robbi. Selain itu, kajian *Al-Ṭibb al-Nabawī: Dirāsāt fī Ḍau‘ al-Tasarrufat al-Nabawiah* yang dijalankan oleh Ahmad Akram Mahmad Robbi dan Mohamad Afandi Awang Hamat. Kajian ini diterbitkan oleh Journal of Hadith Studies, Vol. 3, No. 2, (December 2018), 75-92. Selain itu, kajian Linda Rafter, Tim Reynolds, Mark Collier dan Mark Rafter berjudul *A Clinical Evaluation of Algivon Plus Manuka Honey Dressings for Chronic Wounds* diterbitkan oleh jurnal Wounds UK, Vol.13, No.4, 2017 dan Sonia Soares et al. berjudul *A Comprehensive Review on The Main Honey Authentication Issues: Productions and Origins* diterbitkan oleh Comprehensive Reviews in Food Science and Food Safety, Vol.16, 2017.

Analisis data berasaskan teori dan amali amat membantu pengkaji untuk mengembangkan plot kajian supaya kajian yang terhasil lebih bersifat informatif dan integrasi antara wahyu *naqlī* dan sains *aqlī*.

DAPATAN KAJIAN DAN PERBINCANGAN

Berdasarkan metode yang diguna pakai sepanjang kajian ini dijalankan, hasil kajian mendapati bahawa hadis-hadis perubatan nabawī khususnya yang menyentuh aspek kesihatan fizikal adalah bersifat *mu‘allalah*. Demikian itu, para sarjana memiliki ruang untuk mentakwil teks-teks pesanan Rasulullah SAW dalam hal ehwal melibatkan perubatan. Selain itu, seperti yang dinyatakan pada bahagian pendahuluan, kajian ini hanya menumpukan hadis-hadis nabawī yang berkaitan dengan tiga kaedah perubatan yang dijumpai dalam hadis-hadis nabawī seperti habbatussauda, madu, susu berserta air kencing unta. Hasil kajian dipersembahkan seperti berikut:

Definisi Perubatan Nabawī dan Dalil Pensyariatan

Perubatan diambil daripada perbendaharaan kata Bahasa Arab *الطب* yang bermaksud merawat tubuh badan dan jiwa (Ibn Manzūr, 1993). Sementara *الطب* menurut istilah difahami sebagai ilmu berkenaan undang-undang untuk mengenalpasti kondisi kesihatan atau sakit berserta kesan-kesan ubat-ubatan (Qal‘ajī, 2010). Melihat kepada takrif perubatan ini, apabila subjek perubatan dibincangkan dari perspektif hadis nabawī, Mu‘taz al-Khatīb menyatakan bahawa perubatan nabawī boleh didefinisikan sebagai hadis-hadis yang terbit daripada Nabi Muhammad SAW dalam masalah-masalah berkaitan perubatan dari aspek merawat dan mencegah penyakit, ruqyah dan seumpamanya pada badan manusia bagi tujuan kesihatan atau sebaliknya (IslamOnline, <https://archive.islamonline.net/?p=9371>).

Sebagaimana hal-hal ibadah dituntut dalam ajaran Islam, urusan mencegah dan merawat penyakit turut dituntut oleh agama ini. Sekilas pandang dalil-dalil nabawī yang menyentuh aspek kesihatan merupakan satu isyarat penting bahawa merawat atau mencegah penyakit amat dititikberatkan dalam aspek keagamaan. Demikian itu, terdapat banyak kenyataan yang dipetik daripada al-Sunnah menggalakkan umat manusia berikhtiar bagi menjaga kualiti kesihatan kehidupan mereka. Antara contoh pesanan Nabi Muhammad SAW:

نَعْمَ يَا عِبَادَ اللَّهِ، تَدَاوُوا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً أَوْ دَوَاءً

Wahai hamba Allah, rawatlah kerana Allah SWT tidak menciptakan sesuatu penyakit melainkan Dia ciptakan penawar bagi penyakit itu. (Al-Tirmidhī, 2001)

Dalam hadis yang lain, Abū Hurairah meriwayatkan daripada Nabi Muhammad SAW:

مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَهُ شِفَاءً

Allah SWT tidak menurunkan penyakit melainkan Dia turunkan bersamanya penawar. (Al-Bukhārī, 2009, no. 5678)

Selain saranan baginda SAW agar umat Islam berikhtiar demi menjaga kualiti kesihatan, baginda SAW juga turut mencadangkan beberapa inisiatif penjagaan kesihatan kepada para sahabat. Hal ini dapat dilihat daripada saranan baginda agar para sahabat mengamalkan pengambilan habbatussauda seperti yang telah baginda SAW sabda: Pada habbatussauda itu terdapat penawar bagi segala macam penyakit kecuali kematian (Al-Bukhārī, 2009, no. 5688). Selain habbatussauda, terdapat hadis lain yang memberikan saranan agar disejukkan badan yang demam dengan air (Al-Bukhari, 2009, 5689), berbekam (Abū Daud, 2001, no 3861) dan air kencing berserta susu unta (Al-Tirmidhī, 2001, no. 2042). Berdasarkan hadis yang jelas menggalakkan umat Islam untuk mencari alternatif perubatan, al-Mubārakfūrī (t.t) berpandangan bahawa perubatan bukanlah sesuatu hal yang dimakruhkan.

Perbincangan mengenai perubatan nabawī tidak berhenti pada nukilan riwayat semata-mata atau perbincangan status perawi dari segi *al-jarḥ wa al-ta'dīl*. Selain perbincangan yang disebutkan ini, para sarjana tidak terkecuali dalam membahaskan isu-isu fiqh perubatan yang terbit hasil daripada proses *istinbāṭ* hukum daripada dalil-dalil di atas. Demikian itu, terdapat perbezaan pandangan dalam kalangan sarjana dalam penentuan kedudukan hadis perubatan nabawi dalam *al-tasyrī' al-islāmī*. Perbezaan ini adalah disebabkan oleh pendekatan mereka menentukan 'illah hadis-hadis perubatan nabawi ini.

Kedudukan Hadis Perubatan Nabawi Dalam Perundangan Islam

Habbatussauda

Terdapat beberapa buah hadis yang menjadi dalil kepada pensyariatian habbatussauda sebagai inisiatif perubatan nabawi. Antara hadis yang direkodkan termasuklah sabda baginda SAW: Sesungguhnya habbatussauda adalah penawar bagi segala penyakit kecuali kematian (Muslim, 1999, no. 2215). Selain itu, terdapat riwayat lain yang menjadi isyarat yang lebih jelas akan perintah mengamalkan habbatussauda seperti yang direkodkan oleh al-Tirmidhī (2009):

عَلَيْكُمْ بِالْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ فَإِنَّ فِيهَا شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا سَامَ

Menjadi satu kemestian bagi kalian untuk mengambil habbatussauda kerana pada habbatussauda itu penawar kepada setiap penyakit kecuali kematian.

Berdasarkan hadis di atas, para pengkaji menilai sejauh mana keberkesanan habbatussauda sebagai penawar bagi penyakit. Terdapat pengkaji mengemukakan bahawa habbatussauda mengandungi khasiat yang memberikan kebaikan kepada pengamalannya. Antara khasiat yang disebutkan oleh mereka

termasuklah dapat memberikan kesembuhan pada demam panas (Al-Ghasānī, 1982). Selain itu, habbatussauda juga sesuai digunakan dalam rawatan sakit keradangan perut (Al-Aṣfahānī, 2006). Dari perspektif disiplin ilmu usul al-fiqh, kaedah uṣūl al-fiqh yang disepakati, *dilālat al-amr* membawa maksud perintah wajib (Al-Zuhailī, 2014). Oleh itu, adalah menjadi satu kemestian bagi setiap individu untuk menjadikan habbatussauda sebagai mekanisme rawatan fizikal sekiranya seseorang itu ditimpa sakit. Namun, bagi mencapai makna hadis di atas, para sarjana mentafsirkan arahan berikut sebagai arahan yang tidak mutlak.

Ketika tiada sebarang *qarinah*, majoriti sarjana berpandangan *al-amr* hanya bermaksud perintah wajib sahaja (Ibn Qudāmah, 1998). Sungguhpun begitu, mereka berbeza pandangan bagi menentukan apakah jenis *qarinah* yang diterima bagi mengalihkan sifat perintah wajib itu kepada makna lain kerana *al-amr* turut memberikan pelbagai maksud lain seperti *irsyād* (anjuran), *ibāḥah* (keharusan), *ta'dīb* (didikan), *tahdīd* (ancaman) dan seumpamanya (Al-Namlah, 1999).

Misalnya ialah firman Allah SWT: “Dan hendaklah kamu mengadakan dua orang saksi lelaki dari kalangan kamu”,¹ yang bermaksud *irsyād* bagi menyaksikan transaksi antara dua pihak yang menjalankan urusan hutang seperti yang telah dijelaskan oleh al-Ṭabarī (2000) dan Ibn ‘Ashūr (1984).

Malahan, transaksi hutang dan jual beli yang berlaku dalam kalangan mereka biasa dijalankan tanpa sebarang catatan atau penyaksian, dan tiada seorang pun yang mengingkari norma tersebut (Al-Qurtubī, 1964 & Al-Zuhailī, 1418H). Lantaran itu, tidak pelik apabila sebilangan sarjana berpandangan ayat ini bermaksud *irshād* seperti al-Ghazālī (t.t), al-Āmidī (1982) dan Prof. Dr. ‘Abd al-Karīm al-Namlah (1999).

Sehubungan dengan itu, tanpa menafikan khasiat yang disebutkan, penelitian kedudukan hadis habbatussauda perlu dilihat secara kolektif, khususnya dari sudut statusnya dalam syarak. Biar pun *sighah* hadis datang dalam bentuk perintah, sebahagian fuqaha tidak berpandangan sedemikian sekalipun hadis di atas diungkap dalam *sighah* perintah. Hal ini kerana, terdapat *qarinah* yang menyebabkan *sighah* perintah itu tidak merujuk kepada maksud wajib.

Analisis *illah* hadis habbatussauda boleh dilihat daripada kefahaman para sarjana yang telah menjalankan kajian dengan penuh teliti terhadap hadis habbatussauda ini. Ibn al-Qayyim (2014) menjelaskan bahawa habbatussauda ini bersifat panas dan lembap. Demikian itu, habbatussauda dilihat sesuai dijadikan inisiatif rawatan penyakit bersifat lawan kepada panas atau juga sesuai digunakan untuk penyakit yang bersuhu sederhana.

Ibn Hajar al-‘Asqalani (2001) dan al-Mubarakfuri (1982) masing-masing menukulkan ungkapan al-Khaṭṭābī bahawa hadis habbatussauda ini antara lafaz umum yang bertujuan maksud yang khusus dan tidak terhimpun pada sesuatu kejadian semula jadi itu seperti tumbuh-tumbuhan atau pokok-pokok segala kelebihan yang boleh dijadikan penawar kepada penyakit yang berlawanan dengan sifat semula jadi penyakit itu. Akan tetapi ubat-ubatan ini mengandungi sifat-sifat kelembapan, sejuk dan panas. Oleh hal yang demikian, penawar yang bersifat panas dan lembap sesuai dengan penyakit yang berlawanan, yakni penyakit bersifat lembap dan sejuk.

Bagi menjawab persoalan mengenai *sighah* perintah daripada hadis di atas, walaupun lafaz hadis di atas didatangkan dalam kata perintah, namun dalam situasi tertentu, baginda SAW tidak menggunakan habbatussauda sebagai inisiatif perubatan, sebaliknya lebih cenderung kepada kaedah perubatan yang lain seperti madu dan susu unta (Ahmad Akram Mahmud Robbi, 2019). Menurut ‘Ulwān (2008), baginda SAW menyifatkan penawar sesuai dengan kriteria penyakit pihak yang meminta nasihat. Justeru, sabda baginda SAW berkenaan habbatussauda menepati kriteria penyakit individu berkenaan, yakni penyakit bersifat sejuk.

¹ Surah al-Baqarah, ayat 282.

Madu

Madu merupakan antara produk kesihatan yang tidak dinafikan manfaatnya. Khasiat dan kebaikannya membuatkan manusia sentiasa menggunakannya sama ada secara berasingan atau digabungkan dengan bahan perubatan yang lain sehinggakan para sarjana dan tabib sejak dari zaman silam turut tidak menafikan kebaikan yang diperoleh daripada madu ini (Ahmad Akram Mahmad Robbi, 2019). Antara kebaikan madu seperti yang disebutkan dalam hadis nabawi ialah memberi kesembuhan kepada perut yang meradang (Ibn al-Qayyim, 2014). Oleh hal yang demikian, apabila seorang lelaki datang menemui baginda SAW mengadukan perutnya yang keradangan, baginda SAW memerintahkan lelaki itu untuk mendapatkan madu untuk diminum (Al-Bukhārī, 2009, no. 5684 & al-Tirmidhī, 2009, no. 2226).

Penggunaan madu sebagai kaedah perubatan pada hari ini tidak terbatas hanya untuk rawatan dalaman, bahkan sebahagian pengamal perubatan telah menjadikan madu sebagai alternatif untuk mencegah penyakit fizikal luaran daripada jangkitan kuman dan bakteria (Rafter et al., 2017). Selain itu, Oduwole et al. (2014) turut menjelaskan dalam kajian bahawa madu adalah rawatan yang baik untuk melegakan batuk kanak-kanak.

Dari perspektif hukum fiqh, walaupun lafaz Rasulullah SAW berbentuk perintah, namun para sarjana ketika mensyarahkan hadis ini tidak mengambil mafhum hadis ini secara zahir. Oleh hal demikian, menurut Ibn al-Qayyim (2014), sekalipun pengambilan madu secara berulang-kali merupakan kaedah perubatan yang amat baik, ubat-ubatan masih tetap perlu diambil sesuai dengan kadar penyakit.

Sekiranya diambil kurang daripada kadar sewajarnya, maka penyakit tidak akan sembuh dengan sempurna. Begitu juga sekiranya mengambil secara berlebihan, madu itu akan melemahkan dan menyebabkan kemudaratan yang lain. Pandangan ini seiring dengan pendirian Ibn Baṭṭāl (2003). Menurut beliau, kaedah perubatan seperti berbekam dan madu merupakan penawar meliputi sebahagian jenis penyakit sahaja. Pendirian Ibn Baṭṭāl (2003) ini adalah berdasarkan kenyataan baginda SAW yang mensyaratkan agar rawatan *cauterization* perlulah bersesuaian dengan keadaan penyakit. Demikian itu, Ibn Baṭṭāl (2003) menetapkan bahawa hadis ini memperuntukkan kaedah rawatan perlulah bersesuaian dengan jenis penyakit yang dirawat.

Air kencing dan susu unta

Menurut catatan al-Bukhārī (1999), Nabi Muhammad SAW memerintahkan seorang lelaki yang mengalami masalah keradangan di bahagian perut untuk minum air susu dan kencing unta. Seiring dengan sifat-sifat perubatan nabawi yang diambil daripada tradisi Arab (‘Abdullah, 1998), maka tidak hairan jika kaedah rawatan seperti ini diterima oleh Rasulullah SAW. Hal yang sama bagi senario Rasulullah SAW tidak menggalakkan pendebungaan yang dilakukan oleh Ansar kerana hal itu adalah asing bagi baginda SAW dan bukan tradisi masyarakat Arab Quraisy (Al-Qarḍāwī, 2013).

Walaupun begitu, sebahagian pengkaji menegaskan bahawa masih terdapat kebaikan daripada susu dan air kencing unta selain kedua-duanya termaktub dalam sumber wahyu. Demikian itu, sebahagian mereka melihat susu dan air kencing unta memiliki kandungan air yang banyak dan boleh menghalang daripada terjadinya dehidrasi (‘Abdullah, 1998).

Hadis di atas juga menjadi titik perbezaan para sarjana dalam menentukan status kencing unta dari perspektif fiqh. Aḥmad ibn Ḥanbal berserta para Ḥanābilah bersetuju bahawa susu dan air kencing unta harus diminum kerana menurut mereka hadis ini memberikan isyarat ketidaknajisan kedua-dua sumber minuman itu (Ibn Baṭṭāl, 2003, Ibn Qudāmah, 2010 & Ibn al-‘Uthaimīn, t.t). Justikasi mereka merujuk kepada kehalalan daging unta tersebut. Justeru, mereka merumuskan bahawa haiwan yang halal dimakan adalah suci (Ibn Qudāmah, 2010).

Pandangan di atas berbeza pula dengan pendekatan Shāfi’iah. Shāfi’iah konsisten bersama pandangan mereka terhadap kenajisan air kencing unta sekalipun hadis sahih di atas menjelaskan sebaliknya. Al-Nawawī (1982) menjawab hujah mereka bahawa keharusan untuk minum air kencing unta adalah disebabkan oleh tujuan perubatan. Keharusan ini terpakai kepada segala jenis najis termasuk benda-benda yang memabukkan. Kenyataan ini dikuatkan lagi dengan jawapan al-Shirbini dan al-Haitami.

Kedua-dua al-Shirbīnī (2009) dan al-Haitamī (1983) segala bentuk najis boleh menjadi ubat yang harus digunakan dan diambil manfaat daripadanya sekiranya manusia berhajat kepadanya, namun perlulah terikat dengan *darurah* bersandarkan kepada kaedah *al-darūrah tubīh al-mahzurah* dan *al-darūrah tuqaddar biqadariha*.

Jika diamati penghujahan kedua-dua pandangan yang telah disebutkan di atas, *'illah* yang diutarakan oleh Shafi'iah jelas lebih luas kerana keharusan mengambil sesuatu yang najis tidak terhad kepada haiwan yang halal dimakan, bahkan meliputi segala jenis najis atau kekotoran sekiranya ada keperluan bagi membendung situasi yang memudaratkan. Manakala, *'illah* hasil istinbat Ahmad dan Hanabilah hanya terhad kepada haiwan yang halal dimakan sahaja berdasarkan zahir maksud hadis sebelum ini.

PENUTUP

Umumnya, Islam adalah sebuah agama yang syumul mencakupi segenap aspek kehidupan manusia sejagat. Oleh yang demikian, ilmu perubatan turut disebutkan dalam sumber syarak terutamanya hadis-hadis nabawi. Akan tetapi, dalam berinteraksi dengan riwayat-riwayat ini, para sarjana silam giat menganalisis *'illah* yang terkandung padanya bagi mendapatkan kefahaman dan menentukan hukum yang lebih tepat.

Walaupun para sarjana menerima autoriti hadis baginda SAW sebagai salah satu sumber utama dalam penyariat Islam, kedudukannya ini tidaklah menafikan kedudukan, tafsiran dan konteks yang bertepatan dengan kehendak nas itu agar teks-teks riwayat itu tidak disalahfaham sehingga hadis Rasulullah SAW yang didakwa mengandungi kelemahan itu terbuka kepada tohmahan. Lantaran itu, kajian teks-teks ini dari perspektif *'illah* dapat mengisi kekurangan dan memupuk kefahaman yang lebih jelas tentang rawatan 'islamik' dengan bertumpu kepada tiga kaedah perubatan yang disebutkan dalam hadis nabawī iaitu habbatussauda, madu, susu berserta air kencing unta.

Kajian lepas telah pun membincangkan *'illah* hukum secara meluas sejak kurun awal oleh para sarjana silam hingga masa kini oleh para sarjana kontemporari. Ringkasnya, sorotan daripada kajian-kajian lalu, manifestasi *'illah* dalam hukum syarak dapat dilihat dalam perbincangan-perbincangan teks-teks syarak bagi menilai dan merumuskan *ma'āni* hadis-hadis Rasulullah SAW termasuklah hadis-hadis dalam perubatan nabawī lantas ia perlu dilihat sebagai salah satu kategori nas yang memiliki *'illah*.

Melihat kepada tiga kaedah perubatan tadi, para sarjana secara umumnya tidak memahami hadis-hadis yang berkaitan dengannya secara zahir walaupun hadis-hadis itu bersifat perintah. Misalnya, habbatussauda, walaupun teks riwayat menyatakan ia dalam bentuk perintah, ia tidak bermaksud wajib. Merujuk kepada beberapa *qarīnah*, sebilangan sarjana berpandangan habbatussauda tidak bermaksud perintah wajib kerana baginda SAW juga dalam situasi tertentu tidak berubat menggunakannya, dan sabda baginda ini ialah jawapan yang bersesuaian dengan penyakit individu yang meminta nasihat baginda.

Madu pula, tanpa dinafikan khasiat dan manfaatnya yang terkandung padanya, realitinya kaedah perubatan masa kini tidaklah terbatas kepada madu sahaja walaupun hadis baginda SAW memerintahkan untuk berubat dengannya. Justeru, perintah dalam hadis madu tidak difahami oleh para sarjana secara zahir kerana ada garis panduan dan kadar yang perlu dipertimbangkan ketika ingin mengambil madu sebagai kaedah rawatan penyakit, dan madu juga bukanlah penawar bagi setiap penyakit tetapi sebahagian sahaja.

Kaedah air kencing dan susu unta pula, di samping kebaikannya termaktub dalam sumber wahyu, para sarjana berbeza pandangan dalam menentukan air kencing itu berstatus najis atau suci lantas menjustifikasi keharusan berubat dengannya. Keharusan menggunakan najis sebagai kaedah rawatan bagi sekelompok sarjana lebih jelas apabila ia terikat dengan keadaan *darūrah*, bukan secara mutlak, dan ia lebih luas kerana tidak hanya terhad kepada najis atau kotoran tertentu.

RUJUKAN

- ‘Umar Qāsim Hajj Muhammad. (2015). At-Tibb an-Nabawi wa Qawaid at-Ta’amul ma’a al-Ahādith fi al-Masā’il at-Ṭibbiyah. *Jurnal at-Tajdid*, jidil 14, bil.38.
- Abū Daud, Sulaymān al-Ash’ath. (2009). Tahqiq: Abū Ṭāhir Zubair bin Ali Zay’. *Sunan Abū Daud*. Dar as-Salām lil Nasyr wa at-Tauzī’.
- Al-‘Uthaimin, Muhammad ibn Salih. *Al-Ta’liqat ‘Ala al-Kaḥfi li Ibn Qudamah*. t.t. t.p.
- Al-Āmidī, ‘Alī bin Muḥammad. (1402H). *Al-Iḥkām fi Uṣūl al-Aḥkām*. Al-Maktab al-Islāmī.
- Al-Aṣḥāhānī, Abū Nu‘aym. (2006). *Mausū‘ah al-Ṭibb al-Nabawī*. Dar Ibn Hazm.
- Al-Bazdawī, ‘Alī ibn Muḥammad. (2014). *Kanz al-Wusul ila Ma’rifat al-Uṣul*. Dar al-Sirāj.
- Al-Bukhārī, Muhammad ibn Ismā‘il. (1999). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dar as-Salam lil Nasyr wa at-Tawzi’.
- Al-Ghasani, Al-Malik al-Muzaffar. (1982). *Al-Mu’tamad fi al-Adawiah al-Mufradah*. t.t. Dar al-Ma’rifah.
- Al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. (t.t). *Al-Muṣṭaṣḥā min ‘Ilm al-Uṣūl*. Dār al-Maimān li al-Nasyr wa al-Tauzī’.
- Al-Haitamī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī ibn Ḥajar. (1983). *Tuḥfat al-Muḥṭāj*. t.t. Maktabah al-Tijariah al-Kubra.
- Al-Khaṭṭābī, Ḥammād ibn Muḥammad bin Ibrahim. (1932). *Ma’ālim fi al-Sunan*. Al-Matba’ah al-Ilmiah.
- Al-Mubārakfūrī, Muhammad Abd al-Raḥmān ibn Abd al-Rahīm. (t.t). *Tuḥfat al-Aḥwāzī sharḥ Sunan al-Tirmidhī*. Dar al-Kutub al-‘ilmiah.
- Al-Mubārakfūrī, Ṣafiy al-Rahmān. (2014). *Al-Rahīq al-Makhtūm*. Dar Ibn al-Jauzi.
- Al-Namlah, ‘Abd al-Karīm ibn ‘Alī. (1999). *Al-Muhadhdhab fi ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh al-Muqāran*. Maktabah al-Rusyd.
- Al-Qāḍī ‘Iyādh. (1981). *As-Shifā fi bi Ta’rif Huqūq al-Muṣṭafā*. Dar al-Fikr.
- Al-Qarḍāwī, Yūsuf. (2008). *Dirāsah fi Fiqh Maqāsid as-Sharī‘ah*. Dar as-Syuruq.
- Al-Qarḍāwī, Yūsuf. (2013). *Kaifa Nata’āmul ma’a as-Sunnah*. Dar as-Syuruq.
- Al-Quḍāh, Sharf Mahmūd. (t.t). Hal Ahadis at-Tibb an-Nabawi Wayh?.
- Al-Qurrah Dāghī, Ali., Al-Muhammadī. (2011). *Fiqh al-Qaḍāyā at-Ṭibbiyah al-Mu’āsirah*. Dar al-Nashā’ir al-Islamiah.
- Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1964). *Al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*. Kaherah: Dār al-Kutub al-Miṣrīyah.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (2000). *Jāmi’ al-Bayān fi Ta’wīl al-Qur’ān*. Mu’assasah al-Risālah.
- Al-Zuhāilī, Wahbah ibn Muṣṭafā. (1418 H). *Al-Taḥṣīr al-Munīr fi al-Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*. Dār al-Fikr al-Mu’aṣir.
- Ibn ‘Asyūr, Muḥammad ibn Ṭāhir. (1984). *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. Al-Dār al-Tūnisiah li al-Nasyr.
- Ibn Battal, ‘Alī ibn Khalaf. (2003). *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Maktabah al-Rushd.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī. (1960). Tahqiq: Muhammad Fu’ād Abd al-Baqi dan Muḥib al-Dīn al-Khatib. *Faṭḥ al-Bari sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dar al-Ma’rifah.
- Ibn Hazm, ‘Alī ibn Ahmad. (2004). *Al-Iḥkām fi Uṣūl al-Iḥkām*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiah.
- Ibn Mājah, Muhammad bin Yazīd. (2009). Tahqiq: Abu Ṭāhir Zubair bin ‘Alī Zay’. *Sunan Ibn Mājah*. Dar as-Salām lil Nasyr wa at-Tauzie’.
- Ibn Qayyim al-Jauziah, Muhammad ibn Bakar. (2010). Tahqiq: Shu‘aib al-Arnouṭ dan Abd al-Qādir al-Arnouṭ. *Al-Ṭibb al-Nabawī*. Muassasah al-Risālah al-‘Alamiah.
- Ibn Qayyim al-Jauziah, Muhammad ibn Bakar. (2014). Tahqiq: Shu‘aib al-Arnouṭ dan Abd al-Qādir al-Arnouṭ. *Zād al-Ma’ād*. Muassasah al-Risālah al-‘Alamiah.
- Ibn Qudāmah, ‘Abdullāh bin Aḥmad. (1998). *Raudah al-Nāzir wa Jannah al-Manāzir fi Uṣūl al-Fiqh ‘alā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Al-Maktabah al-Tudmuriyah.
- Ibn Qudamah, ‘Abdullah ibn Ahmad. (2010). *Al-Kaḥfi*. Dar Ibn Hazm.
- J.W.N. Sollivan. (1973). *The Limitation of Sciences*. Augustus M.Kelley Publisher.
- Linda Rafter, Tim Reynolds, Mark Collier, Mark Rafter, A Clinical Evaluation of Algivon Plus Manuka Honey Dressings for Chronic Wounds, *Wounds UK*, Vol.13, No.4, 2017
- Lyn Robinson. (2010). *Understanding Healthcare Information*. Facet Publishing.