

## PRINSIP UBAT-UBATAN NABAWI MENURUT MAHMUD NAZHIM AL-NASIMI

## PRINCIPLES OF PROPHETIC MEDICINE ACCORDING TO MAḤMŪD NĀZĪM AL-NASĪMĪ

**Muhammad Akmalludin Mohd Hamdan**

Fakulti Pengajian Quran Dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia,

71800, Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia.

E-mail: [akmalludin@usim.edu.my](mailto:akmalludin@usim.edu.my)

### ABSTRAK

Khazanah *al-tibb al-nabawi* memaparkan pelbagai kaedah rawatan dan pencegahan penyakit yang dianjurkan oleh Rasulullah SAW. Baginda SAW dilihat menyarankan penggunaan bahan-bahan semula jadi tertentu seperti madu, tamar dan *al-habbah al-sauda'* terhadap para sahabat sebagai jalan penyelesaian kepada permasalahan kesihatan yang menimpa mereka. Mutakhir ini, aspek kekudusan yang mengiringi sabdaan Rasulullah SAW ini dieksploitasi oleh sebahagian pihak dengan tujuan mempromosikan produk jualan mereka yang mengandungi bahan-bahan yang telah dinyatakan dalam hadis. Sebahagian peniaga yang menjual bahan-bahan ini secara langsung juga dilihat tidak ketinggalan mempublisitikan perniagaan dengan modus operandi yang sama. Bukan sekadar itu, sebahagian keumuman lafaz hadis baginda SAW turut digunakan secara semberono untuk meraih minat para pembeli tanpa menjadikan kefahaman para sarjana muslim dan pakar perubatan moden sebagai sandaran dalam berinteraksi dengan hadis-hadis yang berkaitan. Objektif artikel ini adalah untuk mengetengahkan prinsip ubat-ubatan nabawi yang dicerakinkan oleh Mahmud Nazhim al-Nasimi dalam karyanya "*Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*". Analisis dilakukan berdasarkan pendekatan deduktif dan perbandingan terhadap prinsip yang telah beliau gagaskan dengan komentar sarjana muslim dalam karya-karya syarahan hadis. Hasil kajian mendapati bahawa prinsip ubat-ubatan nabawi

yang dinyatakan oleh al-Nasimi seperti penggabungan elemen wahyu dan ijtihad dalam ubat-ubatan nabawi didapati selari dengan idea yang telah dinyatakan oleh sebahagian ilmuwan awal Islam.

**Kata Kunci:** *Al-Tibb al-Nabawi*, Ubat-ubatan Nabawi, Prinsip, al-Nasimi.

### ABSTRACT

Prophetic medicine presents various methods of treatment and disease prevention recommended by the Prophet Muhammad (peace be upon him). He is seen advising the use of specific natural ingredients such as honey, dates, and black seed (*al-ḥabbat al-sawdā*) to his companions as a solution to their health issues. In recent times, some individuals have exploited the sanctity associated with the words of the Prophet Muhammad (peace be upon him) for the purpose of promoting their products containing ingredients mentioned in the hadith. Certain traders who sell these ingredients directly have also been observed to publicise their businesses using the same modus operandi. Moreover, some general statements from the sayings of the Prophet (peace be upon him) have been used indiscriminately to capture the interest of buyers without relying on the understanding of Islamic scholars and modern medical experts when dealing with relevant hadith. The purpose of this article is to highlight the fundamentals of prophetic medicine as described in Maḥmūd Nāẓim al-Nasīmī 's book *al-Ṭibb al-Nabawī wa al-ʿIlm al-Ḥadīth*. The analysis is carried out through a deductive approach and a comparison of the principles he proposed with the commentary of Islamic scholars in their hadith lecture works. The study found that al-Nasīmī's claims about prophetic medicine, like the idea that it includes both revelation and ijtihad (independent reasoning), are in line with what some early Islamic scholars thought.

**Keywords:** *al-Ṭibb al-Nabawī wa al-ʿIlm al-Ḥadīth*, Prophetic medicine, Principles, Maḥmūd Nāẓim al-Nasīmī.

## 1. PENDAHULUAN

*Al-tibb al-nabawi* atau *prophetic medicine* merupakan suatu istilah yang merujuk kepada himpunan hadis Rasulullah SAW yang berkaitan dengan isu perubatan dan kesihatan. Hadis-hadis sebegini telah pun menjadi tumpuan para ilmuwan awal Islam melalui himpunan yang telah mereka laksanakan terhadap hadis-hadis yang didapati tergolong dalam kategori ini. Sebahagian mereka menghimpunkan hadis-hadis *al-tibb al-nabawi* ini di dalam bab khas karya-karya induk hadis dengan judul bab seperti *Kitab al-‘Ayn* atau *Kitab al-Tibb*.<sup>1</sup> Sementara itu, sebahagian ilmuwan yang lain juga mengambil pendekatan yang berbeza dengan menghimpunkannya di dalam karya khas dengan judul *Al-Tibb al-Nabawi*, seperti yang telah dilakukan oleh tokoh-tokoh silam semisal Ibn al-Sunni<sup>2</sup>, al-Dhahabi<sup>3</sup>, al-Suyuti<sup>4</sup> dan lain-lain lagi.

Berdasarkan himpunan hadis *al-tibb al-nabawi*, dapat disimpulkan bahawa hadis-hadis ini mencakupi dua tema utama iaitu; *al-tibb al-wiqa’i* (*preventive medicine*) dan *al-tibb al-‘ilaji* (*curative medicine*).<sup>5</sup> Majoriti hadis *al-tibb al-nabawi* bernaung di bawah kategori *al-tibb al-wiqa’i*, tetapi karya-karya ilmuwan awal menyaksikan tumpuan mereka terhadap *al-tibb al-‘ilaji* melebihi fokus yang diberikan kepada *al-tibb al-wiqa’i*.<sup>6</sup> Dalam kategori *al-tibb al-‘ilaji* atau rawatan penyakit, Rasulullah SAW telah menyarankan beberapa kaedah rawatan seperti berbekam dan penggunaan *al-kayy* (*cauterization*)<sup>7</sup>, serta mencadangkan penggunaan pelbagai bahan semula jadi, seperti penggunaan air untuk rawatan demam<sup>8</sup>, madu untuk rawatan cirit-birit<sup>9</sup>, akar costus

<sup>1</sup> Malik bin Anas. (1985). *Al-Muwatta’*, Kaherah: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, 2: 938-946. Al-Bukhari, Muhammad bin Isma’il. (1422). *Sahih al-Bukhari*, Beirut: Dar Tuq al-Najah, 7: 122-140. Abu Daud, Sulaiman bin al-Asy’ath. (2009). *Sunan Abi Daud*, Beirut: Dar al-Risalah al-‘Ilmiyyah, 6: 5-69. Ibn Majah, Muhammad bin Yazid. (2009). *Sunan Ibn Majah*, Beirut: Dar al-Risalah al-‘Ilmiyyah, 4: 497-570.

<sup>2</sup> Ibn al-Sunni, Abu Bakr. (2012). *Al-Tibb al-Nabawi*, Tahqiq: ‘Abdullah al-Syibrawi, Kaherah: Dar al-Risalah.

<sup>3</sup> Al-Dhahabi, Muhammad Syams al-Din. (1990). *Al-Tibb al-Nabawi*, Tahqiq: Ahmad Rif’at al-Badrawi, Beirut: Dar Ihya’ al-‘Ulum.

<sup>4</sup> Al-Suyuti, Jalal al-Din. (2002). *Al-Manhaj al-Sawi wa al-Manhal al-Rawi fi al-Tibb al-Nabawi*, Tahqiq: Hasan Maqbuli al-Ahdal, Beirut: Muassasah al-Kutub al-Thaqafiyah.

<sup>5</sup> Manshur, Sa’d al-Din. (2011). *A Theoretical Framework For Al-Tibb Al-Nabawi In Modern Times*, Kuala Lumpur: Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, 34.

<sup>6</sup> Al-Nasimi, Mahmud. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-‘Ilm al-Hadith*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1: 8.

<sup>7</sup> Seperti yang dinyatakan dalam hadis: “Jika ada pada sesuatu daripada ubat-ubatan kalian suatu kebaikan, maka perkara itu ada pada berbekam, atau minum madu, atau selaran besi panas yang sesuai dengan penyakit, sedangkan aku tidak menyukai penggunaan besi panas.” Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, 7: 123 #5683.

<sup>8</sup> Sabda Rasulullah SAW: “Demam berasal dari hembusan neraka, maka sejukkanlah ia dengan air.” Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, 4: 120 #3261. Muslim bin al-Hajjaj. (1433). *Sahih Muslim*, Beirut: Dar Tuq al-Najah, 7: 23 #2209.

<sup>9</sup> Seorang sahabat mengadu kepada Rasulullah SAW bahawa perut saudaranya sakit (cirit-birit), lantas baginda SAW bersabda: “Beri dia minum madu.” Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, 7:123 #5684. Muslim, *Sahih Muslim*, 7:26 #2217.

untuk radang paru-paru<sup>10</sup>, lemak ekor biri-biri untuk rawatan *sciatica*<sup>11</sup> dan lain-lain lagi. Justeru, penggunaan bahan semula jadi ini dalam erti kata lain merupakan akses ubat-ubatan yang wujud pada zaman Rasulullah SAW dan generasi awal. Ilmu perubatan pada masa itu terutamanya dalam kalangan bangsa Arab tidaklah begitu berkembang, lantas menatijahkan kebergantungan mereka kepada kaedah rawatan yang diwarisi turun-temurun, atau yang diperoleh melalui pemerhatian mereka terhadap pengamalan tamadun yang masyhur di sekitar mereka.<sup>12</sup>

Kepesatan perkembangan teknologi dan maklumat pada zaman moden telah memberikan impak positif kepada penemuan-penemuan baharu ubat-ubatan konvensional yang ternyata berkesan dalam merawat dan mencegah pelbagai penyakit. Ubat-ubatan moden yang dihasilkan kini lebih bersifat kompleks; tidak seperti ubat-ubatan nabawi yang menjadikan bahan semula jadi sebagai penawar penyakit secara langsung.<sup>13</sup> Meskipun begitu, elemen kekudusan yang wujud pada ubat-ubatan nabawi menyebabkan ia masih lagi diberikan perhatian, terutamanya untuk menjadikannya sebagai penawar alternatif dan komplementari kepada penyakit-penyakit tertentu. Justeru tidaklah menjadi suatu perkara yang menghairankan apabila wujudnya unit khas di hospital-hospital utama Malaysia dengan nama Unit Perubatan Tradisional dan Komplementari yang bernaung di bawah Bahagian Perubatan Tradisional dan Komplementari, Kementerian Kesihatan Malaysia.<sup>14</sup>

Pada sudut yang lain, sebahagian individu masyarakat dilihat mengeksplotasi hadis-hadis berkaitan ubat-ubatan nabawi ini dengan tujuan mengaut keuntungan dunia melalui aktiviti perniagaan yang dijalankan. Sebahagian mereka juga berhujah dengan keumuman lafaz hadis Rasulullah SAW untuk meraih perhatian pembeli dan melariskan jualan mereka, tanpa meletakkan kefahaman sarjana ilmuwan Islam silam dan pakar perubatan moden sebagai asas untuk memahami hadis-hadis ini dengan metodologi yang tepat dan tuntas.<sup>15</sup> Justeru, tujuan artikel ini ditulis adalah untuk

<sup>10</sup> Sabda Rasulullah SAW: “Hendaklah kalian menggunakan akar *costus* ini, sesungguhnya padanya terdapat tujuh penyembuhan, dimasukkan melalui hidung kerana penyakit tonsil dan dimasukkan pada sisi mulut kerana radang paru-paru.” Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, 7: 124 #5692. Muslim, *Sahih Muslim*, 7: 24 #287.

<sup>11</sup> Sabda Rasulullah SAW: “Penyembuh kepada *sciatica* ialah lemak pada ekor biri-biri badwi yang perlu dicairkan dan dibahagikan kepada tiga bahagian. Kemudian diminum ketika perut kosong satu bahagian setiap hari.” Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, 2: 1147 #3463.

<sup>12</sup> Mohd Hamdan, Muhammad Akmalludin. (2022). *Athar Tatawwur 'Ilm al-Tibb fi al-Ta'amul Ma'a Ahadith al-Tibb al-Nabawi*, Nilai: Universiti Sains Islam Malaysia, 42.

<sup>13</sup> Yuan, Haidan, Ma, Qianqian, Ye, Li, & Piao, Guangchun. (2016). The Traditional Medicine and Modern Medicine from Natural Products. *Molecules*, 21(559), 1-18.

<sup>14</sup> Kementerian Kesihatan Malaysia. (t.th). Portal Rasmi Bahagian Perubatan Tradisional Dan Komplementari. <https://hq.moh.gov.my/tcm/ms/>.

<sup>15</sup> Hassan, Muhammad Saufi. (2023). Pelabelan “produk sunnah” boleh mengelirukan. *Akhbar Harian Metro*. <https://www.hmetro.com.my/amp/utama/2023/01/928261/pelabelan-produk-sunnah-boleh-mengelirukan>. Mokhtar, Nor Azizah. (2022). Jualan produk “makanan sunnah” masih berleluasa. *Berita Harian Online*. <https://www.bharian.com.my/amp/berita/nasional/2022/05/952964/jualan-produk->

menyingkap prinsip ubat-ubatan nabawi menurut Dr Mahmud al-Nasimi. Penulisan ini diharapkan dapat memperbetul salah faham dan kekeliruan yang timbul dalam kalangan masyarakat ketika berinteraksi dengan himpunan hadis berkenaan rawatan dan ubat-ubatan nabawi.

## 2. SKOP DAN METODOLOGI KAJIAN

Kaedah yang tepat dalam memahami prinsip rawatan dan ubat-ubatan nabawi kebiasaannya dibincangkan dalam karya-karya silam syarahan hadis, seperti karya *al-Mufhim* oleh al-Qurtubi<sup>16</sup>, *Syarah Shahih Muslim* oleh al-Nawawi<sup>17</sup> dan *Fath al-Bari* oleh Ibn Hajar al-'Asqalani.<sup>18</sup> Selain itu, karya-karya *al-tibb al-nabawi* kontemporari juga turut membincangkan isu ini secara meluas seperti karya *al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith* oleh al-Nasimi<sup>19</sup> dan *al-Haqa'iq al-Tibbiyyah fi al-Islam* oleh 'Abd al-Razzaq al-Kilani.<sup>20</sup> Justeru, artikel ini bertujuan untuk mengetengahkan prinsip ubat-ubatan nabawi yang dicerakinkan oleh Dr Mahmud Nazhim al-Nasimi, seorang doktor perubatan kontemporari yang hidup pada sekitar tahun 1980-an. Skop kajian ini hanya terhad kepada karyanya berjudul "*Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*" kerana ia merupakan sebuah karya yang ditulis untuk menghuraikan idea beliau dalam memahami konsep *al-tibb al-nabawi* dan perkaitannya dengan ilmu perubatan moden. Tinjauan prinsip ini dikedirkan lagi dengan hanya meneliti jilid ketiga karya ini kerana ia telah dikhususkan untuk membahaskan bab rawatan penyakit dan ubat-ubatan menurut *al-tibb al-nabawi* dan perubatan moden. Sementara dua bab sebelumnya tidak dimasukkan dalam skop kajian ini kerana kedua-duanya hanya membincangkan bab berkenaan pencegahan penyakit (*al-tibb al-wiqa'i*) semata-mata. Di samping itu, perbandingan akan dilakukan antara prinsip ubat-ubatan nabawi yang dihuraikan oleh al-Nasimi dengan komentar sarjana muslim dalam karya-karya syarahan hadis untuk memperoleh kefahaman yang lebih tuntas terhadap isu yang dibincangkan.

## 3. AL-NASIMI DAN KARYA AL-TIBB AL-NABAWI WA AL-'ILM AL-HADITH

Berdasarkan carian penulis, tidak ditemui maklumat yang lengkap berkenaan biografi al-Nasimi. Sebahagian kecil karya yang menghimpunkan biografi para

---

[makanan-sunah-masih-berleluasa](#). Osman, Suraiya, Ahmad, Muhammad Hazim & Jalil, Abdullaah. (2019). Penggunaan Unsur Islam Dalam Perniagaan: Analisa Dari Perspektif Syariah. *Journal of Islamic Social Sciences and Humanities (Al-'Abqari)*, 17(Special Edition), 39-42.

<sup>16</sup> Al-Qurtubi, Ahmad bin 'Umar. (1996). *Al-Mufhim lima Asykala min Talkhish Kitab Muslim*. Beirut: Dar Ibn Kathir.

<sup>17</sup> Al-Nawawi, Yahya bin Syaraf. (1392). *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

<sup>18</sup> Al-'Asqalani, Ibn Hajar. (1390). *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari*. Mesir: al-Maktabah al-Salafiyyah.

<sup>19</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*.

<sup>20</sup> Al-Kilani, 'Abd al-Razzaq. (1996). *Al-Haqa'iq al-Tibbiyyah fi al-Islam*. Beirut: al-Dar al-Syamiyyah.

ilmuwan memaparkan biografi beliau dengan maklumat yang terlalu ringkas. Secara umumnya, nama penuh beliau ialah Mahmud Nazhim al-Nasimi<sup>21</sup> dan beliau merupakan Ketua Persatuan Doktor Aleppo (Aleppo Doctors Syndicate) pada zamannya.<sup>22</sup> Sebelum mendalami bidang perubatan, beliau terlebih dahulu telah mendalami ilmu Syariah<sup>23</sup>, justeru telah pun mempunyai asas yang kukuh dalam ilmu ini. Selain itu, beliau juga turut menghasilkan beberapa karya penulisan yang berkaitan dengan Islam dan ilmu perubatan, seperti karyanya yang masyhur; “*Al-Tibb al-Nabawi wa al-‘Ilm al-Hadith*”, “*Al-Shiyam Baina al-Tibb wa al-Islam*”<sup>24</sup> dan “*Hukum al-Istifadah min A‘da’ al-Mauta*”.

Karya beliau berjudul “*Al-Tibb al-Nabawi wa al-‘Ilm al-Hadith*” merupakan sebuah karya tiga jilid yang bertujuan menghuraikan hadis-hadis *al-tibb al-nabawi* pada perspektif ilmu perubatan semasa. Dalam mukadimah, beliau menyatakan beberapa keistimewaan karya tersebut seperti kewujudan perbincangan hukum-hakam Syariah untuk menyempurnakan lagi faedah yang dapat diperoleh oleh para pembaca. Karya ini juga hanya memuatkan hadis-hadis *al-tibb al-nabawi* yang *maqbul* dan tidak memasukkan sebarang riwayat bertaraf palsu atau sangat lemah (*da‘if jiddan*). Ada pun hadis yang dinilai lemah yang ringan (*da‘if yasir*), beliau tetap memuatkannya jika terdapat faedah yang diperlukan, bersama isyarat kelemahannya yang dinyatakan secara jelas, sama ada pada teks karya atau nota kakinya.<sup>25</sup> Di samping itu, beliau turut mengkhususkan bahagian awal karyanya untuk menerangkan secara ringkas berkenaan asas ilmu *mustalah al-hadith* dan membincangkan kesahihan nisbah karya *al-tibb al-nabawi* sebelumnya kepada para penulisnya.<sup>26</sup> Beliau juga memperuntukkan dua jilid pertama karya ini untuk membincangkan hadis-hadis *al-tibb al-nabawi* yang berkaitan dengan pencegahan penyakit<sup>27</sup> dan mengkhususkan jilid terakhir untuk menyempurnakan perbincangan khas berkenaan rawatan penyakit dan ubat-ubatan nabawi.<sup>28</sup>

#### 4. METODOLOGI HURAIAN AL-NASIMI TERHADAP HADIS-HADIS BERKAITAN UBAT-UBATAN NABAWI

Dalam menghuraikan hadis-hadis *al-tibb al-nabawi* yang mengandungi saranan Rasulullah SAW berkaitan dengan bahan-bahan semula jadi yang digunakan dalam

<sup>21</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-‘Ilm al-Hadith*.

<sup>22</sup> Zaino, Muhammad bin Jamil. (1997). *Majmu‘ah Rasa‘il al-Taujih al-Islamiyyah li Ishlah al-Fard wa al-Mujtama‘*. Riyadh: Dar al-Shumai‘i. 1: 394.

<sup>23</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-‘Ilm al-Hadith*. 1: 5.

<sup>24</sup> Al-Nasimi, Mahmud. (1963). *Al-Shiyam Baina al-Tibb wa al-Islam*, Aleppo: Mansyurat al-Lajnah al-‘Ilmiyyah li Niqabah Atibba’ al-‘Arab.

<sup>25</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-‘Ilm al-Hadith*, 1: 7, 8.

<sup>26</sup> Ibid, 1: 13-121

<sup>27</sup> Ibid, 1: 5-397, 2: 5-399.

<sup>28</sup> Ibid, 3: 5-408.

rawatan dan pencegahan penyakit, al-Nasimi didapati berpegang kepada beberapa metodologi berikut:

#### 4.1 Menyatakan *masdar* (sumber) hadis dan aras kesahihannya.

Ketika membawakan dua hadis berkenaan penggunaan inai dalam rawatan sebahagian penyakit yang berkaitan dengan telapak kaki seperti penyakit kaki atlet (*athlete's foot*) iaitu hadis: “Tidaklah seseorang mengadu kepada Rasulullah SAW sakit di kepala, melainkan baginda bersabda: berbekamlah, dan tidak ada yang mengadu sakit pada kedua-dua kaki melainkan baginda bersabda: berinailah”<sup>29</sup> dan hadis “Tidaklah Rasulullah SAW itu ditimpa luka mahupun duri melainkan baginda akan meletakkan padanya inai”<sup>30</sup>, al-Nasimi menyatakan sumber kedua-dua hadis ini secara jelas. Beliau menukilkan hadis pertama daripada al-Bukhari dalam Tarikhnya, serta Abu Daud dalam Sunannya, sementara hadis kedua dinukilkan daripada al-Tirmidhi, Ibn Majah, Abu Daud dan Ahmad. Bukan sekadar itu, beliau turut menukilkan aras kesahihan kedua-dua riwayat ini berdasarkan penilaian yang telah disempurnakan oleh para sarjana ilmu hadis.<sup>31</sup>

#### 4.2 Mengulas perincian bahan semula jadi yang digunakan sebagai ubat-ubatan nabawi.

Dalam menghuraikan hadis: “Sesungguhnya yang paling baik untuk kalian merawat dengannya ialah berbekam dan *al-qust al-bahri*”<sup>32</sup>, al-Nasimi mengulas berkenaan makna lafaz *al-qust* yang disebutkan oleh Rasulullah SAW dalam hadis tersebut. *Al-qust* menurut beliau merujuk kepada potongan kayu daripada akar pokok *costus* yang hidup di sub-benua India, terutamanya di Kashmir dan China. Para pedagang dahulu membawanya ke Semenanjung Arab melalui jalan laut, justeru ia dikenali sebagai *costus laut*, atau turut dikenali dengan nama *costus India*. Kebiasaannya, *costus* berwarna putih digelar dengan nama *costus laut* atau Arab, manakala yang berwarna hitam dikenali sebagai *costus India*.<sup>33</sup> Al-Nasimi turut melakukan perkara yang sama terhadap bahan-bahan semula jadi yang lain seperti al-habbah al-sauda<sup>34</sup>, senna<sup>35</sup>, antimoni<sup>36</sup> dan lain-lain lagi.

<sup>29</sup> Abu Daud. (2009). *Sunan Abi Daud*, 6: 8, #3858.

<sup>30</sup> Al-Tirmidhi, Muhammad bin 'Isa. (1975). *Sunan al-Tirmidhi*, Tahqiq: Ahmad Syakir & Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, Mesir: Mushtafa al-Babi al-Halabi, 4: 392, #2054.

<sup>31</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 221.

<sup>32</sup> Al-Bukhari. (1422). *Sahih al-Bukhari*, 7: 125, #5696.

<sup>33</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 266.

<sup>34</sup> Ibid, 3: 256.

<sup>35</sup> Ibid, 3: 229, 230.

<sup>36</sup> Ibid, 3: 276.

#### 4.3 Menghuraikan ubat-ubatan nabawi pada perspektif ilmu perubatan semasa.

Metodologi ini merupakan tunggak asas karya beliau ini dihasilkan. Kata al-Nasimi: “Keistimewaan karyaku ini berbanding karya-karya *al-tibb al-nabawi* sebelumnya ialah perbincangannya yang banyak dan meluas, di samping dapatan perubatan moden yang mengiringinya.”<sup>37</sup> Justeru dapat dilihat bagaimana al-Nasimi meletakkan lafaz *al-tibb* (perubatan) dalam kebanyakan tajuk bab dalam karyanya ini, seperti *al-shiyam wa al-tibb* (puasa dan perubatan)<sup>38</sup>, *al-khitan wa al-tibb* (berkhitan dan perubatan)<sup>39</sup>, *al-naum baina al-islam wa al-tibb* (tidur antara Islam dan perubatan)<sup>40</sup> dan lain-lain lagi. Hal ini membuktikan komitmen al-Nasimi untuk merungkai segala isi kandungan *al-tibb al-nabawi* dan memperincikannya pada perspektif ilmu perubatan semasa.

Adapun ubat-ubatan nabawi, al-Nasimi turut menghuraikannya dengan menjadikan kajian-kajian sains moden sebagai antara sumber utama untuk memahami hadis-hadis berkaitan dengan lebih tuntas dan komprehensif. Sebagai contoh, ketika mengulas hadis: “Sesiapa yang berpagi-pagian dengan makan tujuh biji tamar ‘ajwah, nescaya racun dan sihir tidak akan memudaratkannya pada hari tersebut”<sup>41</sup>, beliau mengemukakan antara sebab anjuran ini diungkapkan oleh Rasulullah SAW dengan merujuk kepada pembuktian kajian sains yang berkaitan. Menurut beliau, tamar terbukti berkesan dalam menghalang kemudaratkan racun melalui kandungan glukosanya yang tinggi. Ia akan digunakan oleh hati untuk menghasilkan *glucuronic acid* yang merupakan salah satu sebatian penting dalam proses menghentikan impak bahan metabolik berbahaya seperti toksin kepada tubuh badan manusia.<sup>42</sup>

Metodologi yang sama turut digunakan dalam menghuraikan hadis penggunaan madu dalam rawatan penyakit direa (cirit-birit).<sup>43</sup> Beliau menegaskan bahawa sifat pencahar (*purgative*) yang terdapat pada madu ialah bermanfaat kepada pesakit yang mengalami cirit-birit akibat ketakcernaan. Hal ini dipraktikkan oleh perubatan semasa yang memberikan bahan-bahan bersifat *purgative* kepada pesakit yang mengalami ketakcernaan, seperti *sodium sulfate* dan selainnya yang dilarutkan di dalam air. Bahkan menurut beliau madu merupakan antara bahan *purgative* yang terbaik dek kemampuannya membersihkan usus akibat ketakcernaan dan mencegah kesan keracunan makanan dalam masa yang sama melalui fungsi antibakteria yang terkandung di dalamnya.<sup>44</sup>

<sup>37</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 1: 7.

<sup>38</sup> Ibid, 1: 269-342.

<sup>39</sup> Ibid, 1: 381-386.

<sup>40</sup> Ibid, 1: 387-394.

<sup>41</sup> Al-Bukhari. (1422). *Sahih al-Bukhari*, 7: 138, #5768, 5769.

<sup>42</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 294, 295.

<sup>43</sup> Al-Bukhari. (1422). *Sahih al-Bukhari*, 7: 123, #5684. Muslim. (1433). *Sahih Muslim*, 7: 26, #2217.

<sup>44</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 77, 78.

## 5. PRINSIP UBAT-UBATAN NABAWI MENURUT AL-NASIMI

Al-Nasimi telah mengemukakan beberapa prinsip ubat-ubatan nabawi melalui perbincangan hadis-hadis yang mengandungi saranan Rasulullah SAW untuk menggunakan bahan-bahan tertentu dalam rawatan dan pencegahan penyakit. Penulis menyimpulkan prinsip-prinsip ini seperti berikut:

### 5.1 Penggabungan elemen wahyu dan ijtihad dalam ubat-ubatan nabawi.

Secara umumnya, urusan kemajuan dan urus tadbir keduniaan ialah tertakluk kepada kebijaksanaan, pengalaman dan kajian yang dijalankan oleh umat manusia itu sendiri. Islam yang datang melalui Rasulullah SAW tidak pernah menghalang sebarang bentuk kemajuan dan perkembangan yang terbina atas kelolaan manusia yang menggunakan kecerdasan akal nya secara maksimum. Hal ini dapat dilihat dalam hadis *talqih al-nakhl* yang masyhur, di mana Rasulullah SAW bersabda: “Kalian lebih mengetahui (apa yang terbaik) buat urusan dunia kalian.”<sup>45</sup> Meskipun begitu, dalam kebebasan ijtihad yang dianugerahkan, agama masih lagi memandu manusia pada aspek etika dan moral.<sup>46</sup> Dengan erti kata lain, setiap aktiviti keduniaan yang dilaksanakan perlulah menepati lunas-lunas moral yang diatur syariat, seperti menjauhi unsur-unsur penindasan, riba, serta memelihara batas-batas pergaulan yang sewajarnya.

Begitu juga dalam memacu kemajuan teknologi perubatan dan pemeliharaan kesihatan, semua urusan ini diserahkan kepada manusia untuk mengembangkannya dan mempertajam manfaatnya. Namun dalam menyantuni ubat-ubatan nabawi dan rawatan yang telah disarankan oleh Rasulullah SAW dalam hadis, al-Nasimi berpandangan bahawa ia tidak semata-mata teretus melalui ijtihad peribadi Rasulullah SAW sahaja, bahkan terdapat unsur kewahyuan dalam beberapa praktis baginda SAW dalam hal ini. Justeru, menurut al-Nasimi ubat-ubatan nabawi merangkumkan elemen wahyu dan ijtihad sekaligus, tetapi kedua-duanya dapat dibezakan melalui intipati hadis yang diisyaratkan oleh Rasulullah SAW.

Sebagai contoh, menurut al-Nasimi, hadis berkaitan penggunaan *al-kam'ah* (*desert truffle*): “*Al-kam'ah* adalah dalam kalangan *al-man* dan airnya ialah penyembuh buat mata”<sup>47</sup> ialah wahyu dari Allah SWT kepada baginda SAW dan tidak wajar dikira sebagai salah satu ijtihad baginda SAW sebagai seorang manusia. Ini kerana penggunaan *al-kam'ah* dalam rawatan mata tidak pernah dipraktikkan oleh mana-mana tamadun manusia pada zaman Rasulullah SAW dan para sahabat, justeru sumber maklumat ini sudah tentu diperoleh melalui jalan wahyu. Sebaliknya, penggunaan *al-*

<sup>45</sup> Muslim. (1433). *Sahih Muslim*, 7: 95, #2363.

<sup>46</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 1: 8, 9.

<sup>47</sup> Al-Bukhari. (1422). *Sahih al-Bukhari*, 7: 126, #5708.

qust dalam rawatan beberapa penyakit boleh dianggap sebagai ijthad baginda SAW sebagai seorang manusia, kerana menjadi kelaziman pada zaman itu untuk memperoleh bahan tersebut daripada India melalui para pedagang yang datang melalui jalan laut.<sup>48</sup>

Pembezaan dua unsur ini perlu difahami dengan jelas kerana kaedah berinteraksi dengan kedua-duanya ialah berbeza. Ubat-ubatan yang diperoleh melalui jalan wahyu semestinya diyakini berkesan dalam merawat penyakit yang dinyatakan. Namun, kaedah memperoleh manfaat maksimum daripadanya seharusnya diperhalusi dan dikaji oleh pakar yang berkaitan. Adapun ubat-ubatan yang diperoleh melalui jalan ijthad dan terbina di atas praktis masyarakat, keupayaannya sudah tentu boleh dipertikai dan tertakluk secara mutlak kepada pengesahan yang diiktiraf oleh pakar dalam bidang. Selain itu, banyak hadis yang mengandungi isyarat ubat-ubatan nabawi disebutkan oleh Rasulullah SAW tanpa mengiringinya dengan perincian berkenaan kadar pengambilan atau kaedah penggunaannya secara spesifik. Namun, para sahabat tidak mengajukan sebarang persoalan berkaitan dengan perkara tersebut. Hal ini membuktikan bahawa ruang ijthad dibuka oleh Rasulullah SAW buat para sahabat untuk menggunakan ubat-ubatan tersebut berdasarkan praktis masyarakat sekeliling yang mereka ketahui.<sup>49</sup>

Pembezaan unsur wahyu dan ijthad dalam ubat-ubatan nabawi yang dihuraikan oleh al-Nasimi ini pada hakikatnya telah pun digagaskan oleh para ilmuwan awal seperti al-Khattabi. Kata al-Khattabi: "Terdapat dua jenis perubatan: *tibb qiyasi* iaitu perubatan orang-orang Yunani yang dipraktikkan oleh kebanyakan manusia di pelbagai wilayah dunia dan perubatan Arab dan India yang merupakan perubatan berdasarkan pengalaman... jika diperhatikan, kebanyakan penjelasan Nabi SAW berkenaan penyakit ialah bersesuaian dengan pandangan yang dipraktikkan bangsa Arab, melainkan sebahagian yang dikhususkan lantas terkait dengan ilmu kenabian yang diperoleh melalui wahyu. Sesungguhnya bahagian itu mengatasi segala yang difahami oleh para doktor, mahupun orang bijak pandai. Beberapa kaedah penyembuhan itu juga mungkin melibatkan unsur mengambil berkat daripada doanya, jampiannya dan semburan air liurnya (*al-nafath*). Segala yang baginda katakan dan lakukan pada bahagian itu ialah benar dan baik melalui perlindungan Allah buatnya, sehingga baginda tidak mengucapkan dan melakukan sesuatu melainkan kebenaran."<sup>50</sup>

## 5.2 Perbezaan makna ubat-ubatan dan penyakit mengikut neraca zaman.

Setiap individu yang berinteraksi dengan hadis-hadis berkaitan ubat-ubatan nabawi dan penyakit yang dinyatakan oleh Rasulullah SAW seharusnya cakna dengan beberapa perbezaan yang wujud pada makna istilah yang digunakan oleh Rasulullah SAW dan

<sup>48</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 41, 266.

<sup>49</sup> Ibid, 3: 41.

<sup>50</sup> Al-Khattabi, Hamad bin Muhammad. (1988). *A'lam al-Hadith*, Tahqiq: Muhammad Aal Sa'ud, Makkah: Universiti Umm al-Qura, 3: 2107, 2108.

generasi awal dengan istilah yang diguna pakai pada kurun moden. Sebahagian lafaz yang dimaksudkan oleh baginda SAW adakalanya merujuk kepada makna tertentu yang berbeza dengan apa yang difahami pada masa kini. Sebagai contoh, ubat-ubatan nabawi seperti *al-qust al-hindi* atau *al-'ud al-hindi* membawa makna yang sama menurut kefahaman generasi awal. Kedua-duanya difahami pada zaman mereka dengan makna akar pokok *costus* yang digunakan dalam rawatan beberapa penyakit seperti yang telah dinyatakan dalam hadis Rasulullah SAW. Namun, pada masa kini istilah *al-'ud al-hindi* merujuk kepada pokok karas yang merupakan sumber utama gaharu (*agarwood*). Ia memperoleh permintaan yang tinggi kerana dimanfaatkan oleh sektor perindustrian dalam penghasilan minyak wangi dan setanggi.<sup>51</sup> Kenyataan ini disokong oleh al-Kasymiri; katanya: “*Al-qust al-hindi* ialah apa yang diperolehi dari Kasymir. Maknanya ialah *kust* (*costus*), adapun *al-'ud al-hindi* (*akr – agarwood*) bukanlah yang dimaksudkan di sini.”<sup>52</sup> Justeru, perbezaan ini wajar dititik beratkan agar salah faham dalam kalangan masyarakat tidak terus menular dan membarah.

Di samping itu, al-Nasimi turut menghuraikan konsep *al-tanadhurat* (*syndromes*) dalam hadis-hadis *al-tibb al-nabawi*. Hal ini kerana sebahagian nama penyakit yang dinyatakan oleh Rasulullah SAW merujuk kepada sindrom atau simptom yang didapati pada tubuh badan pesakit yang dijangkiti. Sementara nama penyakit tersebut difahami dengan makna yang berbeza menurut kefahaman ilmu perubatan semasa. Sebagai contoh, penyakit *dhat al-janb* yang dinyatakan dalam hadis merujuk kepada *dhat al-janb ghair haqiqi* menurut perubatan klasik, iaitu kesakitan yang muncul pada bahagian lambung manusia akibat terperangkapnya angin kembung yang kuat dan menyakitkan di antara tulang rusuk, justeru *al-qust* yang dilumatkan dan dicampur dengan minyak yang dipanaskan, kemudian disapu pada bahagian yang sakit atau boleh juga dijilat, didapati bermanfaat dalam rawatan menurut perubatan klasik.<sup>53</sup> Meskipun begitu, *dhat al-janb* pada istilah moden merujuk kepada penyakit *pleurisy* yang merujuk kepada keradangan dua tisu besar yang memisahkan antara paru-paru dan dinding dada manusia.<sup>54</sup>

Selain itu, al-Nasimi juga menegaskan bahawa adakalanya satu nama penyakit yang dinyatakan oleh perubatan klasik merujuk kepada beberapa rangkaian penyakit yang difahami menurut perubatan moden. Hal ini kerana keterbatasan maklumat berkenaan penyebab asas kepada kebanyakan jangkitan penyakit pada ketika itu. Tambahan pula,

<sup>51</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 42, 266-268.

<sup>52</sup> Al-Kasymiri, Muhammad Anwar Syah. (2005). *Faid al-Bari 'ala Shahih al-Bukhari*, Tahqiq: Muhammad Badr Miruthi, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 6: 47.

<sup>53</sup> Al-Kahhal, 'Ala' al-Din. (1955). *Al-Ahkam al-Nabawiyyah fi al-Shina'ah al-Tibbiyyah*, Mesir: Mushtafa al-Babi al-Halabi. 77, 78. Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 43-45.

<sup>54</sup> Kementerian Kesihatan Malaysia. (2015). Pleural Cavity Disease. *MyHEALTH*. <http://www.myhealth.gov.my/en/pleural-cavity-disease/>.

penemuan berkaitan bakteria dan kajian diagnosis penyakit hanya muncul selepas kurun ke-19, justeru ubat-ubatan yang digunakan di sisi perubatan klasik dan *al-tibb al-nabawi* hanya berperanan merawat simptom penyakit atau meredakannya sahaja (*symptomatic treatments*), serta tidak merawat punca yang mendasari penyakit tersebut (*underlying causes*).<sup>55</sup> Kesimpulannya, setiap penyakit dan ubat-ubatan yang diisyaratkan oleh Rasulullah SAW dan karya-karya klasik perubatan perlulah disaring terlebih dahulu berdasarkan dapatan sains moden yang telah dibuktikan oleh pakar berkaitan.

### 5.3 Keumuman lafaz hadis ubat-ubatan nabawi tidak melazimi makna keseluruhan.

Tidak dinafikan, sebahagian lafaz dalam hadis yang berkaitan dengan ubat-ubatan nabawi adakalanya datang dalam bentuk yang umum. Keumuman ini mengakibatkan sebahagian pihak menyangka bahawa Rasulullah SAW merujuk kepada makna keseluruhan perkara secara umum tanpa sempadan. Sebagai contoh, terdapat beberapa hadis yang memaparkan penggunaan lafaz *syifa'* (penyembuh) dalam bentuk *nakirah* dengan merujuk kepada beberapa bahan semula jadi tertentu, di samping menegaskan akan khasiatnya untuk menyembuhkan segala penyakit. Antaranya, hadis: “Pada *al-habbah al-sauda'* terdapat penyembuh buat setiap penyakit melainkan *al-sam* iaitu maut”<sup>56</sup> dan hadis: “Hendaklah kalian menggunakan *al-sana* dan *al-sannut* kerana padanya terdapat penyembuh buat setiap penyakit melainkan *al-sam*.”<sup>57</sup> Selain itu, terdapat hadis yang menetapkan beberapa bahan semula jadi sebagai penyembuh dan tidak menyatakan yang selainnya, seperti hadis: “Penyembuh itu terdapat pada tiga perkara: berbekam, minum madu atau *al-kayy* (*cauterization*) dan aku melarang umatku daripada *al-kayy*.”<sup>58</sup> Justeru, keumuman ini perlu disantuni dengan kaedah yang benar dan bertepatan dengan kaedah Bahasa Arab. Hal ini dihuraikan oleh al-Nasimi dalam karyanya seperti berikut:

#### 5.3.1 *Al-syifa'* dalam Bahasa Arab membawa dua makna iaitu penyembuh dan perawat.

Al-Nasimi menegaskan bahawa lafaz *al-syifa'* dalam Bahasa Arab boleh merujuk kepada makna penyembuh atau penawar kepada sesuatu. Lafaz *al-syifa'* perlu difahami dengan makna ini terutamanya apabila ia dinisbahkan kepada Allah SWT, seperti firman-Nya di dalam Al-Quran: “Dan jika aku sakit, maka Dialah yang

<sup>55</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 45.

<sup>56</sup> Al-Bukhari. (1422). *Sahih al-Bukhari*, 7: 124, #5687, 5688. Muslim. (1433). *Sahih Muslim*, 7: 25, #2215.

<sup>57</sup> Ibn Majah. (2009). *Sunan Ibn Majah*, 4: 511, #3457.

<sup>58</sup> Al-Bukhari. (1422). *Sahih al-Bukhari*, 7: 122, 123, #5680, 5681.

menyembuhkanku.”<sup>59</sup> Di samping itu, *al-syifa'* juga boleh merujuk kepada makna perawat kepada sesuatu sama ada rawatan tersebut berjaya atau sebaliknya. Justeru, lafaz *al-syifa'* dalam hadis boleh difahami dengan makna kedua iaitu perawat atau ubat kepada penyakit. Ini bermakna tiga perkara yang menjadi *al-syifa'* seperti yang dinyatakan oleh Rasulullah SAW dalam hadis di atas merujuk kepada kemampuannya merawat atau menjadi ubat kepada penyakit-penyakit tertentu, lantas menafikan keumumannya kerana tabiat rawatan atau ubat yang terdedah kepada kebarangkalian berhasil menyembuhkan penyakit atau sebaliknya.<sup>60</sup> Kenyataan al-Nasimi ini dilihat selari dengan pandangan para ilmuwan awal seperti Ibn al-Athir dalam karyanya.<sup>61</sup>

### 5.3.2 Penggunaan konsep *al-qashr al-idafi* dalam hadis berkaitan ubat-ubatan nabawi.

Konsep *al-qashr al-idafi* ialah salah satu perbahasan yang wujud dalam ilmu balaghah. Ia merujuk kepada penghadan atau pengkhususan beberapa kenyataan terhadap sesuatu tanpa menafikan yang selainnya.<sup>62</sup> Gaya bahasa sebegini kebiasaannya digunakan dalam Bahasa Arab untuk menarik perhatian individu terhadap kenyataan yang dikeluarkan tanpa memaksudkan penghadan secara total. Sebagai contoh, hadis: “Kesembuhan itu ada pada tiga perkara: Minum madu, berbekam dan selaran besi panas. Aku melarang umatku daripada berubat dengan selaran besi panas”<sup>63</sup> seolah-olah memaparkan penghadan kesembuhan terhadap tiga kaedah rawatan sahaja. Namun begitu ia bukanlah makna yang dimaksudkan oleh Rasulullah SAW. Bahkan, realiti menyaksikan bahawa terdapat pelbagai ubat mahupun rawatan yang digunakan manusia selain daripada tiga kaedah yang disebutkan dalam hadis ini. Di samping itu, baginda SAW sendiri mempreskripsi ubat-ubatan yang pelbagai dan mencadangkan rawatan yang berbeza-beza pada ramai sahabat dalam pelbagai situasi yang berbeza. Justeru, tujuan sebenar baginda SAW adalah untuk menegaskan kepentingan dan keberkesanan tiga kaedah rawatan ini, di samping menarik perhatian orang ramai untuk mendengar dan menyedari kepentingan kaedah-kaedah ini, bukan dengan maksud menghadkan kesembuhan penyakit hanya melalui tiga kaedah ini sahaja.<sup>64</sup>

<sup>59</sup> Al-Quran, 26: 80.

<sup>60</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 45, 46.

<sup>61</sup> Ibn al-Athir, al-Mubarak bin Muhammad. (1979). *Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar*, Tahqiq: Tahir al-Zawi & Mahmud al-Tanahi, Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 2: 488.

<sup>62</sup> Al-Jarim, 'Ali & Amin, Mushtafa. (t.th). *Al-Balaghah al-Wadiah*, Kaherah: Dar al-Ma'arif, 1: 218, 219.

<sup>63</sup> Al-Bukhari. (1422). *Sahih al-Bukhari*, 7: 122, 123, #5680, 5681.

<sup>64</sup> Al-'Asqalani. (1390). *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari*, 10: 138. Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 46-48.

### 5.3.3 Penggunaan konsep *takhshis al-'am* dalam memahami hadis berkaitan ubat-ubatan nabawi.

*Takhshis al-'am* atau mengkhususkan keumuman merupakan salah satu perbahasan utama dalam ilmu Ushul al-Fiqh. Kaedah ini diguna pakai secara meluas dalam memahami keumuman yang wujud dalam nas-nas agama. Ramai dalam kalangan ilmuwan Ushul al-Fiqh berpandangan bahawa beramal dengan sesuatu keumuman dalam nas ialah tidak diharuskan sebelum meneliti akan kewujudan dalil khas yang mengkhususkannya.<sup>65</sup> Hal ini kerana dalil-dalil syara' berkenaan sesuatu perkara didapati berserakan dalam Al-Quran dan hadis-hadis Rasulullah SAW, maka dalil-dalil yang berkaitan perlu dihimpunkan terlebih dahulu agar konklusi yang lebih tuntas dapat dinatijahkan.<sup>66</sup> Justeru, kebanyakan dalil yang umum mempunyai pengkhususnya termasuklah hadis-hadis yang berkaitan dengan ubat-ubatan nabawi itu sendiri. Terdapat beberapa dalil yang mengandungi isyarat bahawa kenyataan Rasulullah SAW tentang beberapa bahan tertentu yang mampu menyembuhkan setiap penyakit tidak seharusnya difahami dengan makna umum. Sebagai contoh, hadis: "Setiap penyakit mempunyai ubat, jika sesuai ubat penyakit nescaya sembuh dengan izin Allah 'azza waja'"<sup>67</sup> mengandungi galakan mempergiat kajian dan eksperimen agar lebih banyak lagi ubat-ubatan dapat dikenal pasti untuk merawat lebih banyak penyakit. Justeru, jika satu jenis bahan sahaja sudah cukup untuk mengubati segala macam penyakit, sudah tentu Rasulullah SAW tidak akan mensyaratkan kesesuaian ubat buat penyakit tertentu sebagai asas berkesannya ia dalam rawatan penyakit tersebut.<sup>68</sup>

Selain itu, terdapat juga lafaz hadis secara jelas yang mengikat kesesuaian ubat atau rawatan dengan penyakit yang ingin dirawatnya. Dalam menerangkan beberapa jenis ubat atau kaedah rawatan terbaik, Rasulullah SAW bersabda: "Jika ada pada sesuatu daripada ubat-ubatan kalian suatu kebaikan, maka perkara itu ada pada berbekam, atau minum madu, atau selaran besi panas yang sesuai dengan penyakit, sedangkan aku tidak menyukai penggunaan besi panas."<sup>69</sup> Lafaz "selaran besi panas yang sesuai dengan penyakit" membuktikan bahawa faedah ubat atau rawatan tertentu ialah tertakluk kepada kesesuaiannya dengan penyakit yang dirawati, lantas menafikan fakta berkenaan kemampuan satu jenis bahan dalam merawat segala bentuk penyakit.<sup>70</sup> Di samping itu, baginda SAW juga turut menegaskan bahawa terdapat penyakit yang

<sup>65</sup> Al-Ghazali, Abu Hamid. (1994). *Al-Mustashfa*, Tahqiq: Muhammad 'Abd al-Syafi, Kaherah: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 256. Al-Khadri, Muhammad. (1969). *Ushul al-Fiqh*, Mesir: Al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, 157.

<sup>66</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 49-51.

<sup>67</sup> Muslim. (1433). *Sahih Muslim*, 7: 21, #2204.

<sup>68</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 51.

<sup>69</sup> Al-Bukhari. (1422). *Sahih al-Bukhari*, 7: 123, #5683. Muslim. (1433). *Sahih Muslim*, 7: 21, #2205.

<sup>70</sup> Al-Kasymiri. (2005). *Faid al-Bari 'ala Shahih al-Bukhari*, 6: 44. Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 51, 52.

tidak dapat diubah seperti *al-haram* (sakit tua)<sup>71</sup>, justeru keumuman hadis yang menyatakan bahawa suatu jenis bahan sahaja sudah memadai untuk merawat segala penyakit ternyata juga tidak mampu menyembuhkan sakit tua, meskipun ia disifatkan sebagai penyembuh kepada setiap penyakit.<sup>72</sup>

Bertitik tolak daripada perbincangan di atas, keumuman yang wujud dalam hadis ubat-ubatan nabawi seharusnya difahami selepas dikhususkan oleh dalil-dalil tertentu, termasuklah dalil akal, fakta perubatan dan *waqi'*, di samping meraikan keadaan pesakit yang merujuk baginda SAW pada ketika itu. Sebagai contoh, hadis: "Pada *al-habbah al-sauda'* terdapat penawar bagi segala penyakit" seharusnya difahami dengan makna yang lebih khusus. Dalam isu ini al-Khattabi berpandangan bahawa keumuman ini termasuk dalam kategori *al-'am yurad bihi al-khash*, iaitu suatu keumuman yang hanya terpakai kepada kelompok atau jenis khas sesuatu perkara. Ini kerana menjadi suatu yang mustahil untuk sesuatu tumbuhan atau tanaman memiliki semua kekuatan memerangi pelbagai tabiat yang bertentangan dengannya dalam merawat pelbagai penyakit. Justeru, keumuman penawar di sini membawa makna kemampuan total menyembuhkan penyakit yang menular akibat kelembapan, bersesuaian dengan tabiat kering dan panas *al-Habbah al-Sauda'*.<sup>73</sup> Perkara ini terbukti menjadi praktis sebahagian generasi salaf yang menjadikan *al-Habbah al-Sauda'* sebagai salah satu bahan untuk merawat selesema.<sup>74</sup>

Ibn Hajar juga menegaskan bahawa Rasulullah SAW mempreskripsi *al-habbah al-sauda'* dalam hadis ini kerana meraikan situasi pesakit yang baginda SAW saksikan ketika itu, lantas berpandangan bahawa ia didapati sesuai untuk mengubati penyakit individu tersebut.<sup>75</sup> Hal ini bermakna Rasulullah SAW menuturkan hadis ini kepada kelompok manusia tertentu dan tidak terpakai kepada seluruh manusia. Dinukilkan juga daripada al-Qurtubi bahawa setiap apa yang dinyatakan dalam perubatan (nabawi) secara umum, maka ia membawa makna khusus.<sup>76</sup> Sementara itu, al-Dhahabi turut berpandangan bahawa perubatan baginda SAW buat para sahabatnya dan masyarakat setempatnya ialah khusus buat tabiat dan bumi mereka, melainkan terdapat panduan dalil yang mengisyaratkan bahawa ia umum.<sup>77</sup>

Selepas membentangkan kaedah-kaedah memahami keumuman hadis perubatan nabawi, al-Nasimi menyentuh secara ringkas berkenaan beberapa percubaan yang dipelopori oleh sebahagian ilmuwan untuk mengekalkan keumuman nas tanpa

<sup>71</sup> Abu Daud. (2009). *Sunan Abi Daud*, 6: 5, #3855. Al-Tirmidhi. (1975). *Sunan al-Tirmidhi*, 4: 383, #2038. Ibn Majah. (2009). *Sunan Ibn Majah*, 4: 497, #3436.

<sup>72</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 52.

<sup>73</sup> Al-Khattabi. (1988). *A'lam al-Hadith*, 3: 2112.

<sup>74</sup> Al-'Asqalani. (1390). *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari*, 10: 144.

<sup>75</sup> Ibid, 10: 145.

<sup>76</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 58.

<sup>77</sup> Al-Suyuti. (2002). *Al-Manhaj al-Sawi wa al-Manhal al-Rawi fi al-Tibb al-Nabawi*, 91.

perlu difahami dengan pengkhususan yang telah dinyatakan dalam perbincangan sebelum ini. Antaranya keterangan Ibn Hajar yang menyatakan bahawa *al-habbah al-sauda'* merupakan penawar bagi setiap penyakit boleh juga difahami dengan makna penggunaannya yang diiringi dengan bahan ubatan yang lain melalui kaedah pengambilan yang pelbagai seperti dilumatkan atau tidak, sama ada dimakan, diminum, dimasukkan ke dalam hidung dan lain-lain lagi.<sup>78</sup> Al-Nasimi menyelisih pandangan ini dan menegaskan bahawa ia tidak terbukti secara praktikal.<sup>79</sup> Selain itu, sebahagian ilmuwan turut berpandangan bahawa keumuman penawar ini mampu untuk menzahirkan keberkesannya melalui kewujudan iktikad yang sahih dan keyakinan spiritual yang tinggi. Al-Nasimi turut menyelisih pandangan ini kerana jika benar ia berkesan sekali pun, nescaya ia tidak akan terus berkesan secara berterusan. Hal ini kerana *karamah* (kemuliaan) yang dianugerahkan merupakan suatu bentuk kelebihan dan keganjilan yang menyalahi adat kebiasaan manusia, justeru ialah mustahil untuk ia berterusan berlaku secara konsisten.<sup>80</sup>

## KESIMPULAN

Tuntasnya, al-Nasimi mengemukakan tiga prinsip utama ubat-ubatan nabawi iaitu: penggabungan elemen wahyu dan ijtihad dalam ubat-ubatan nabawi, perbezaan makna ubat-ubatan dan penyakit mengikut neraca zaman dan keumuman lafaz hadis ubat-ubatan nabawi tidak melazimi makna keseluruhan. Setiap prinsip ini didapati bertepatan dengan idea-idea yang telah digagaskan oleh para ilmuwan terutamanya dalam kalangan sarjana muslim yang menghasilkan karya-karya syarah hadis. Prinsip-prinsip ini wajar disebarluaskan kepada masyarakat Islam umumnya agar kaedah yang tepat dalam menyantuni ubat-ubatan nabawi dapat dipraktikkan secara meluas. Di samping itu, jenayah mengeksploitasi nas-nas agama untuk tujuan mengaut habuan dunia juga secara tidak langsung akan dapat dibendung, natijah daripada kesedaran masyarakat yang tidak lagi terperdaya dengan modus operandi biasa yang dipelopori oleh sebahagian pihak yang tidak bertanggungjawab.

## RUJUKAN/ REFERENCES

- [1] Abu Daud, Sulaiman bin al-Asy'ath. (2009). *Sunan Abi Daud*. Beirut: Dar al-Risalah al-'Ilmiyyah.

<sup>78</sup> Al-'Asqalani. (1390). *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari*, 10: 144.

<sup>79</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 59.

<sup>80</sup> Al-Nasimi. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*, 3: 60.

- [2] Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. (1422). *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Tuq al-Najah.
- [3] Al-Dhahabi, Muhammad Syams al-Din. (1990). *Al-Tibb al-Nabawi*. Tahqiq: Ahmad Rif'at al-Badrawi. Beirut: Dar Ihya' al-'Ulum.
- [4] Al-Ghazali, Abu Hamid. (1994). *Al-Mustashfa*, Tahqiq: Muhammad 'Abd al-Syafi. Kaherah: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- [5] Al-Jarim, 'Ali & Amin, Mushtafa. (t.th). *Al-Balaghah al-Wadihah*. Kaherah: Dar al-Ma'arif.
- [6] Al-Kahhal, 'Ala' al-Din. (1955). *Al-Ahkam al-Nabawiyyah fi al-Shina'ah al-Tibbiyyah*. Mesir: Mushtafa al-Babi al-Halabi.
- [7] Al-Kasymiri, Muhammad Anwar Syah. (2005). *Faid al-Bari 'ala Shahih al-Bukhari*. Tahqiq: Muhammad Badr Miruthi. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- [8] Al-Khadri, Muhammad. (1969). *Ushul al-Fiqh*. Mesir: Al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra.
- [9] Al-Khattabi, Hamad bin Muhammad. (1988). *A'lam al-Hadith*. Tahqiq: Muhammad Aal Sa'ud. Mekkah: Universiti Umm al-Qura.
- [10] Al-Kilani, 'Abd al-Razzaq. (1996). *Al-Haqa'iq al-Tibbiyyah fi al-Islam*. Beirut: al-Dar al-Syamiyyah.
- [11] Al-Nasimi, Mahmud. (1963). *Al-Shiyam Baina al-Tibb wa al-Islam*. Aleppo: Mansyurat al-Lajnah al-'Ilmiyyah li Niqabah Atibba' al-'Arab.
- [12] Al-Nasimi, Mahmud. (1996). *Al-Tibb al-Nabawi wa al-'Ilm al-Hadith*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- [13] Al-Nawawi, Yahya bin Syaraf. (1392). *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- [14] Al-Qurtubi, Ahmad bin 'Umar. (1996). *Al-Mufhim lima Asykala min Talkhish Kitab Muslim*. Beirut: Dar Ibn Kathir.
- [15] Al-Suyuti, Jalal al-Din. (2002). *Al-Manhaj al-Sawi wa al-Manhal al-Rawi fi al-Tibb al-Nabawi*. Tahqiq: Hasan Maqbuli al-Ahdal. Beirut: Muassasah al-Kutub al-Thaqafiyyah.

- [16] Al-Tirmidhi, Muhammad bin 'Isa. (1975). *Sunan al-Tirmidhi*. Tahqiq: Ahmad Syakir & Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi. Mesir: Mushtafa al-Babi al-Halabi.
- [17] Hassan, Muhammad Saufi. (2023). Pelabelan “produk sunnah” boleh mengelirukan. *Akhbar Harian Metro*.  
<https://www.hmetro.com.my/amp/utama/2023/01/928261/pelabelan-produk-sunah-boleh-mengelirukan>.
- [18] Ibn al-Athir, al-Mubarak bin Muhammad. (1979). *Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar*. Tahqiq: Tahir al-Zawi & Mahmud al-Tanahi. Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah.
- [19] Ibn al-Sunni, Abu Bakr. (2012). *Al-Tibb al-Nabawi*. Tahqiq: 'Abdullah al-Syibrabi. Kaherah: Dar al-Risalah.
- [20] Ibn Majah, Muhammad bin Yazid. (2009). *Sunan Ibn Majah*. Beirut: Dar al-Risalah al-'Ilmiyyah.
- [21] Kementerian Kesihatan Malaysia. (2015). Pleural Cavity Disease. *MyHEALTH*.  
<http://www.myhealth.gov.my/en/pleural-cavity-disease/>.
- [22] Kementerian Kesihatan Malaysia. (t.th). Portal Rasmi Bahagian Perubatan Tradisional Dan Komplementari. <https://hq.moh.gov.my/tcm/ms/>.
- [23] Malik bin Anas. (1985). *Al-Muwatta'*. Kaherah: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- [24] Manshur, Sa'd al-Din. (2011). *A Theoretical Framework For Al-Tibb Al-Nabawi In Modern Times*. Kuala Lumpur: Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.
- [25] Mohd Hamdan, Muhammad Akmalludin. (2022). *Athar Tatawwur 'Ilm al-Tibb fi al-Ta'amul Ma'a Ahadith al-Tibb al-Nabawi*. Nilai: Universiti Sains Islam Malaysia.
- [26] Mokhtar, Nor Azizah. (2022). Jualan produk “makanan sunnah” masih berleluasa. *Berita Harian Online*.  
<https://www.bharian.com.my/amp/berita/nasional/2022/05/952964/jualan-produk-makanan-sunah-masih-berleluasa>.
- [27] Muslim bin al-Hajjaj. (1433). *Sahih Muslim*. Beirut: Dar Tuq al-Najah.

- [28] Osman, Suraiya, Ahmad, Muhammad Hazim & Jalil, Abdullaah. (2019). Penggunaan Unsur Islam Dalam Perniagaan: Analisa Dari Perspektif Syariah. *Journal of Islamic Social Sciences and Humanities (Al-'Abqari)*. 17(Special Edition).
- [29] Yuan, Haidan, Ma, Qianqian, Ye, Li, & Piao, Guangchun. (2016). The Traditional Medicine and Modern Medicine from Natural Products. *Molecules*, 21(559).
- [30] Zaino, Muhammad bin Jamil. (1997). *Majmu'ah Rasa'il al-Taujihat al-Islamiyyah li Ishlah al-Fard wa al-Mujtama'*. Riyadh: Dar al-Shumai'i.