

Ibnu Hajar al-'Asqalani

فَتْحُ الْبَارِي

Fathul Bari

Syarah
Shahih al-Bukhari

Kitab
Pengobatan

 PUSTAKA
IMAM ASY-SYAFI'I

43

Fathul Bari

Syarah Shahih al-Bukhari

Tidak diragukan lagi bahwa kitab *Shahiihul Bukhari* merupakan kitab hadits paling otentik di muka bumi ini. Penulisnya, **Imam al-Bukhari**, hanya mencantumkan hadits-hadits shahih di dalamnya dengan syarat-syarat periwayatan (transmisi) yang begitu ketat. Bahkan, untuk memantapkan pilihannya beliau tidak segan-segan untuk shalat Istikharah dua rakaat setiap akan mencantumkan haditsnya di kitabnya itu sebagai bukti keseriusan dan pertanggungjawaban beliau di hadapan Allah ﷻ. Maka sangatlah wajar apabila kitab ini dinobatkan sebagai kitab yang kandungannya paling otentik setelah kitab suci al-Qur-an. Dan, pantaslah kiranya setiap usaha untuk melemahkan kitab ini selalu terbantahkan.

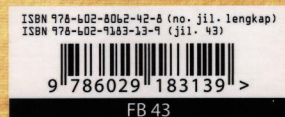
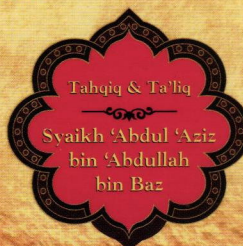
Ribuan hadits terkandung di dalamnya. Beberapa di antaranya sangat sulit bagi orang awam untuk memahami maknanya, lebih-lebih menyelaminya. Padahal, dari awal sampai akhir, kitab ini menyuguhkan banyak sekali pelajaran dan faedah yang sangat berguna bagi kehidupan seorang Muslim dan umat manusia secara keseluruhan. Tidak hanya dalam masalah 'aqidah dan ibadah, spektrumnya merambah juga ke masalah etika, sosial, politik, budaya, dan lain sebagainya. Tentunya dalam koridor Sunnah Nabawiyah.

Nah, bagaimana kiranya jika buku sekaliber *Shahiihul Bukhari* ini dijabarkan lafazh, kalimat, dan maknanya? Tentunya akan lebih deskriptif, lebih analitik, lebih mudah dipahami, dan manfaatnya pun lebih meluas ke banyak orang.

Ibnu Hajar al-Asqalani, seorang ulama hadits bergelar al-Hafizh (773 - 852 H) yang terkenal ahli dalam bidang periwayatan, telah mengukuhkan semua itu dalam sebuah kitab yang ditulisnya dengan judul *Fat-hul Baari Syarhu Shahiihil Bukhari*. Kitab ini merupakan *magnum opus* beliau dalam bidang hadits yang paling tersohor. Kredibilitas dan kapabilitas beliau dalam mengulas dan menganalisis satu persatu hadits dari kitab *Shahiihul Bukhari* sangat tuntas, lengkap, dan memukau sehingga tidak menyisakan ruang bagi orang lain untuk memberikan komentarnya. Pantaslah jika buku ini digelar dengan *Laa Hijrata Ba'dal Fath* yang artinya tidak perlu menengok ke kitab lain jika telah ada *Fat-hul Baari*.

Sekarang, *alhamdulillah*, kitab yang disebutkan itu telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Dan, buku yang berada di tangan pembaca ini adalah hasilnya. Selamat menyelami samudera makna dan ilmu yang menuntun kita menjadi manusia yang meneladani Sunnah-Sunnah Shahihah.

 PUSTAKA
IMAM ASY-SYAFI'



فَسْتَجِ الْبَارِي

Fathul Bari

Syarah
Shahih al-Bukhari

Jilid

43

Ibnu Hajar al-'Asqalani

DASAR PIJAKAN KAMI PUSTAKA IMAM ASY-SYAFI'I

- 1. Al-Qur-an dan as-Sunnah.**
- 2. Pemahaman Salafush Shalih,
yaitu Sahabat, Tabi'in, dan Tabi'ut Tabi'in.**
- 3. Melalui ulama-ulama yang berpegang
teguh pada pemahaman tersebut.**
- 4. Mengutamakan dalil-dalil yang shahih.**

TUJUAN KAMI :

**Agar kaum Muslimin dapat memahami
dienul Islam dengan benar dan sesuai dengan
pemahaman Salafush Shalih.**

MOTTO KAMI :

**Insya Allah, menjaga keotentikan
tulisan penyusun.**

*Ya Allah, mudahkanlah semua urusan kami dan
terimalah amal ibadah kami, amin.*



**PUSTAKA
IMAM ASY-SYAFI'I**

Penerbit Penerbit Sunnah

فَتْحُ الْبَارِي
بِشْرَاحِ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ

Fathul Bari

Syarah Shahih al-Bukhari

Jilid

43

Judul Asli: : Fathul Bâri
Penulis : Ibnu Hajar al-'Asqalani
Pentahqiq : Syaikh Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz dan muridnya
Ali bin Abdul Aziz asy-Syibl
Penerbit / Th. : Daar as-Salaam, Riyadh / Cet. I 1421 H - 2000 M
Penerjemah : Abu Ihsan al-Atsari
Editor Isi : Husnan Nurhadi, Lc.; Irsan Asari, Lc.
Muraja'ah : Tim Editor Pustaka Imam asy-Syafi'i
Layouter : Muhammad Subhan Sholahuddin
Desain Sampul : Ahmad Fajar Qomarudin
Penerbit:
PUSTAKA IMAM ASY-SYAFI'I
Cetakan Pertama : Rabi'ul Awwal 1444 H / Oktober 2022 M
Website: pustakaimamsyafii.com
E-mail: surat@pustakaimamsyafii.com



Join us:
[pustakaimamsyafii](https://www.facebook.com/pustakaimamsyafii)



Follow us:
[pustakaimamsyafii](https://www.instagram.com/pustakaimamsyafii)

TERJEMAHAN BUKU INI TELAH MENDAPATKAN IZIN
DARI PENERBIT DAAR AS-SALAAM

DILARANG MEMPERBANYAK ISI BUKU INI TANPA IZIN TERTULIS
DARI PENERBIT PT. PUSTAKA IMAM ASY-SYAFI'I

Bin Hajar Al-'Asqalani, Ahmad bin 'Ali

Pathul bari : syarah shahih Al-Bukhar / Ahmad bin 'Ali
bin Hajar Al-'Asqalani ; penerjemah, Abu Ihsan al-Atsari;
editor, Farid Okbah ... (et al.). - Jakarta : Pustaka Imam
Asy-Syafi'i, 2011.

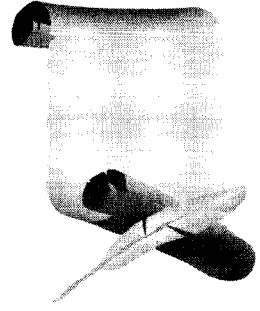
56 jil. : 17 x 24 cm.

Judul asli : Fat-hul baari syarhu shahih al-Bukhaari

ISBN 978-602-8062-42-8 (no.jil.Lengkap)	ISBN 978-602-8062-99-2 (jil. 29)
ISBN 978-602-8062-43-5 (jil. 1)	ISBN 978-602-9183-00-9 (jil. 30)
ISBN 978-602-8062-44-2 (jil. 2)	ISBN 978-602-9183-01-6 (jil. 31)
ISBN 978-602-8062-50-3 (jil. 3)	ISBN 978-602-9183-02-3 (jil. 32)
ISBN 978-602-8062-51-0 (jil. 4)	ISBN 978-602-9183-03-0 (jil. 33)
ISBN 978-602-8062-52-7 (jil. 5)	ISBN 978-602-9183-04-7 (jil. 34)
ISBN 978-602-8062-53-4 (jil. 6)	ISBN 978-602-9183-05-4 (jil. 35)
ISBN 978-602-8062-54-1 (jil. 7)	ISBN 978-602-9183-06-1 (jil. 36)
ISBN 978-602-8062-55-8 (jil. 8)	ISBN 978-602-9183-07-8 (jil. 37)
ISBN 978-602-8062-56-5 (jil. 9)	ISBN 978-602-9183-08-5 (jil. 38)
ISBN 978-602-8062-57-2 (jil. 10)	ISBN 978-602-9183-09-2 (jil. 39)
ISBN 978-602-8062-81-7 (jil. 11)	ISBN 978-602-9183-10-8 (jil. 40)
ISBN 978-602-8062-82-4 (jil. 12)	ISBN 978-602-9183-11-5 (jil. 41)
ISBN 978-602-8062-83-1 (jil. 13)	ISBN 978-602-9183-12-2 (jil. 42)
ISBN 978-602-8062-84-8 (jil. 14)	ISBN 978-602-9183-13-9 (jil. 43)
ISBN 978-602-8062-85-5 (jil. 15)	ISBN 978-602-9183-14-6 (jil. 44)
ISBN 978-602-8062-86-2 (jil. 16)	ISBN 978-602-9183-15-3 (jil. 45)
ISBN 978-602-8062-87-9 (jil. 17)	ISBN 978-602-9183-16-0 (jil. 46)
ISBN 978-602-8062-88-6 (jil. 18)	ISBN 978-602-9183-17-7 (jil. 47)
ISBN 978-602-8062-89-3 (jil. 19)	ISBN 978-602-9183-18-4 (jil. 48)
ISBN 978-602-8062-90-9 (jil. 20)	ISBN 978-602-9183-19-1 (jil. 49)
ISBN 978-602-8062-91-6 (jil. 21)	ISBN 978-602-9183-20-7 (jil. 50)
ISBN 978-602-8062-92-3 (jil. 22)	ISBN 978-602-9183-21-4 (jil. 51)
ISBN 978-602-8062-93-0 (jil. 23)	ISBN 978-602-9183-22-1 (jil. 52)
ISBN 978-602-8062-94-7 (jil. 24)	ISBN 978-602-9183-23-8 (jil. 53)
ISBN 978-602-8062-95-4 (jil. 25)	ISBN 978-602-9183-24-5 (jil. 54)
ISBN 978-602-8062-96-1 (jil. 26)	ISBN 978-602-9183-25-2 (jil. 55)
ISBN 978-602-8062-97-8 (jil. 27)	ISBN 978-602-9183-26-9 (jil. 56)
ISBN 978-602-8062-98-5 (jil. 28)	

I. Hadis Bukhari - Kumpulan. I. Judul.
III. Al-Atsari, Abu Ihsan. III. Farid Okbah

PENGANTAR PENERBIT



إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ
مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ، فَلَا مُضِلَّ لَهُ،
وَمَنْ يَضِلَّ، فَلَا هَادِيَ لَهُ. وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ،
وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ
تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ﴿١٠٢﴾ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي
خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا
اللَّهَ الَّذِي نَسَاءُ لُونِ بِهِ ۖ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ ﴿١﴾ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ
ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾

Alhamdulillah, setelah melalui proses yang panjang dan kerja keras, dengan izin dan inayah dari Allah ﷻ, akhirnya kami dapat menerbitkan buku **Fathul Bari: Syarah Shahîh al-Bukhari**; sebuah buku terjemahan dari kitab *Fathul Bari: Syarh Shahîh al-Bukhari* karya seorang ulama pakar hadits yang hidup pada abad ke-8-9 H, yaitu al-Hafizh Ibnu Hajar al-Asqalani. Tentu saja, terbitnya buku ini merupakan prestasi besar yang patut kami syukuri dan kami banggakan;

karena kitab tersebut sangat berat bobot materinya dan sulit bahasanya, belum lagi tebal bukunya yang mencapai 13 jilid besar pada edisi aslinya, yang rencananya—*insya Allah*—akan kami terjemahkan dan terbitkan seluruhnya. Untuk menerbitkan buku sekaliber itu, sudah pasti dibutuhkan persiapan yang matang dari segala sisinya. Maka dari itu, kami berharap semoga dengan ridha-Nya apa yang kami rencanakan ini dapat terealisasi sesegera mungkin.

A LATAR BELAKANG PENERJEMAHAN DAN PENERBITAN

Alasan kami menerbitkan buku terjemahan kitab *Fathul Bari* ini ialah karena kami melihat banyak keistimewaan yang terdapat di dalamnya, yang tidak dimiliki oleh buku rujukan berbahasa Arab lainnya.

Keistimewaan kitab *Fathul Bari* ini di antaranya sebagai berikut:

- 1. Matan kitab ini, yaitu *Shahîh al-Bukhari*, telah diterima oleh semua kalangan umat Islam.**

Kitab ini mendapat sambutan positif dari semua kalangan umat Islam, terutama yang bermadzhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Lebih dari itu, mereka menyebutnya kitab yang paling shahih setelah al-Qur-anul Karim. Sebagai kitab yang diterima oleh semua kalangan, bahkan diunggulkan daripada kitab-kitab hadits lain, tentu syarahnya sangat diperlukan untuk dapat memahami makna-makna yang terkandung di dalamnya secara benar dan mendalam. Adapun syarah terbaik kitab *Shahîh al-Bukhari* ini menurut hemat kami, serta yang paling masyhur dan dijadikan rujukan oleh kaum Muslimin di seluruh dunia, adalah kitab *Fathul Bari*. Di samping itu, sudah menjadi komitmen kami, Pustaka Imam asy-Syafi'i, sebagai penerbit penebar sunnah untuk menerbitkan kitab-kitab sunnah, lebih-lebih kitab *Fathul Bari* yang merupakan kitab rujukan utama umat Islam dalam bidang hadits karena isinya yang sangat berbobot dan banyak memberikan manfaat bagi mereka.

2. *Fathul Bari* adalah kitab hadits monumental.

Dikatakan demikian karena kitab ini menggabungkan dua karya monumental dalam bidang hadits, berupa matan dan syarahnya. Yang pertama adalah *Shahîh al-Bukhari*, yaitu kitab induknya; dan yang kedua adalah syarahnya, yaitu *Fathul Bari* itu sendiri. *Fathul Bari* tergolong kitab paling paripurna dalam syarah hadits sehingga segala hal yang berkaitan dengan syarah hadits hampir semuanya didapatkan di sini. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika para ulama mengatakan: “*Lâ hijrata ba’dal Fat-hi*,” yang maknanya: Tidak perlu *hijrah* (beralih ke kitab lain) selama ada *Fathul Bari*. Para ulama setelahnya banyak mengutip perkataan Ibnu Hajar dalam penulisan kitab-kitab mereka dan menjadikannya sebagai rujukan ilmiah.

3. Penulis kitab ini adalah ulama yang ulung di bidangnya.

Kitab *Fathul Bari* ini mempertemukan dua ulama ulung di bidang hadits Nabawi, yang keilmuan keduanya telah diakui oleh semua kalangan umat Islam. Yang *pertama* adalah Imam al-Bukhari, yang digelar Amirul Mukminin dalam bidang hadits; dan yang *kedua* adalah Imam Ibnu Hajar al-Asqalani, yang digelar al-Hafizh. Gelar *al-hafizh* bagi seorang ahli hadits hanya disematkan kepada yang mampu menghafal 100.000 hadits, baik sanad maupun matannya. Gelar ini diberikan kepada Ibnu Hajar oleh gurunya, al-Hafizh Al-Iraqi, seorang *syaikh* (ulama besar) yang ahli dalam bidang hadits.

Selain itu, Ibnu Hajar termasuk penulis produktif. Bahkan hasil-hasil karyanya banyak diminati dan dikagumi oleh kaum Muslimin di seluruh dunia. Di antara karya besar beliau adalah *Fathul Bari: Syarh Shahîhil Bukhari*, *Bulûghul Marâm min Adillatil Ahkâm*, *Tahdzîbut Tahdzîb*, *al-Ishâbah fi Tamyîzish Shahâbah*, dan lain-lain.

Di samping itu, banyak ulama yang menyanjung kepakaran ilmu beliau. Al-Hafizh as-Sakhawi berkomentar: “Mengenai pujian ulama terhadap Ibnu Hajar, sudah tidak terhitung lagi banyaknya.” Al-Iraqi memberikan pujian: “Ibnu Hajar adalah seorang *syaikh* yang ‘*alim*’ (berilmu luas), sempurna pemahamannya, berakhlak mulia,

muhaddits (ahli hadits), banyak memberikan manfaat kepada umat, sosok yang agung, al-Hafizh, sangat bertakwa, *dhabith* (kuat hafalannya), *tsiqah* (dapat dijadikan *hujjah*), amanah (dapat dipercaya), mampu membedakan antara perawi-perawi yang *tsiqah* (tepercaya) dan yang *dha'if* (lemah), banyak menemui para ahli hadits, dan dapat menguasai banyak cabang ilmu dalam waktu yang relatif pendek.”

4. *Fathul Bari* adalah kitab syarah hadits yang paling lengkap dan sempurna.

Kitab syarah atau penjelasan kitab *Shahîh al-Bukhari* ini tergolong kitab syarah yang paling sempurna karena kemampuannya dalam menyajikan dan menerangkan banyak hal. Mulai dari pembahasan masalah yang ditinjau dari ilmu bahasa: definisi masing-masing istilah secara *lughawi* (etimologi) dan *syar'i* (terminologi), perbandingan redaksi riwayat-riwayat, penjelasan kaidah ushul fiqh, pengungkapan keterangan ilmu hadits: sanad dan matannya, hingga pelajaran penting dan hikmah hadits Nabawi; serta, pembahasan hal-hal yang terkait lainnya.

Oleh karena itulah, kitab *Fathul Bari* ini sering kali dijadikan sebagai bahan rujukan atau sumber referensi oleh para penulis Muslim, khususnya terkait dengan makna-makna hadits yang tercantum dalam kitab *Shahîh al-Bukhari*. Tidak ada yang mampu menandingi kitab syarah ini. Memang, terdapat kitab Syarah *Shahîh al-Bukhari* lain berjudul *Umdatul Qâri'* yang ditulis oleh al-Badrul 'Aini; tidak lama setelah terbitnya kitab ini. Akan tetapi, ketenaran kitab syarah tersebut masih kalah jauh dibandingkan dengan kemasyhuran kitab *Fathul Bari*.

Berdasarkan pertimbangan-pertimbangan di atas, kami merasa terpenggil untuk menerbitkan dan menyuguhkan kitab syarah ini ke hadapan umat Islam di Indonesia, tidak lain agar manfaatnya dapat dipetik sebanyak-banyaknya oleh mereka. Maka terbitlah terjemahannya seperti yang pembaca lihat sekarang, dengan judul **Fathul Bari: Syarah Shahîh al-Bukhari**.

B SPESIFIKASI TERBITAN BUKU TERJEMAHAN

1. Terbit secara utuh.

Penting untuk diketahui bahwa buku **Fathul Bari** ini kami terbitkan seperti kitab aslinya, diterjemahkan apa adanya dan tanpa menghilangkan atau mengurangi sebagian teks Arabnya, baik pada sanad atau matan hadits serta syarahnya. Termasuk dalam hal ini penulisan nomor bab pada matan kitab *Shahîh al-Bukhari*, yang sebagiannya dimunculkan oleh penulisnya dan sebagiannya tidak. Kami sengaja menampilkan terjemahan kitab *Fathul Bari* secara utuh serta kami pun mempersilakan pembaca untuk memilih sendiri sisi mana yang lebih bermanfaat dan mana yang lebih mereka butuhkan dari pembahasan-pembahasan yang dikemukakan. Karena sesungguhnya semua sisi kebaikan, *insya Allah*, terdapat dalam buku ini.

2. Penyertaan glosarium hadits, nahwu-sharaf dan fiqih.

Pada terbitan buku terjemahan ini, kami menyertakan glosarium untuk memudahkan pembaca dalam memahami kata-kata asing yang bertebaran di sela-sela pembahasan bab-babnya. Kata-kata tersebut, baik berkaitan dengan istilah-istilah kebahasaan, yaitu nahwu dan sharaf; istilah-istilah sastra dalam ilmu balaghah, seperti *ma'ani* dan *tasybih*; maupun istilah-istilah lain yang berkaitan dengan hadits beserta musthalahnya dan fiqih beserta ushulnya, seperti, *munqathi'*, *maushul*, *sanad*, *mansukh*, *nasikh*, *mafhum mukhalafah*, dan lain-lain.

3. Pertimbangan jilid berdasarkan tema kitab.

Demi memudahkan pembaca yang hendak mengoleksi buku ini, tanpa khawatir akan terpotongnya suatu pembahasan, kami pun menerbitkan terjemahannya secara berseri dan berjilid berdasarkan tema besar yang disebut Kitab; misalnya Kitab Wudhu, Kitab Mandi, Kitab Shalat, dan lain-lain.

Jilid ke-43 ini membahas Kitab “ath-Thibb” atau Kitab Pengobatan. Di antaranya dibahas mengenai khamer dan anggur; nabidz, naqi’, badzaq, dan susu; madu; perihal minum sambil berdiri; menutup bejana; adab minum. Dibahas juga tentang kafarah orang sakit; perihal sakit keras; keutamaan penderita penyakit ayan dan orang buta; perihal orang sakit yang mengharapkan kematian; berdoa untuk mengusir wabah dan demam; dan kewajiban mengunjungi orang sakit; serta berbagai permasalahan lainnya yang dikupas secara mendalam dan sangat ilmiah sebagaimana kebiasaan penulis (Ibnu Hajar رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ) dalam kitabnya ini.

Perlu disampaikan pula bahwa huruf (ص) dan (ق) dalam catatan kaki menunjukkan perbandingan dua versi naskah kitab *Fathul Bari* yang menjadi acuan penerbit Dâr as-Salâm. Untuk lebih jelas lihat Pengantar Penerbit Dâr as-Salâm, di jilid pertama edisi Indonesia.

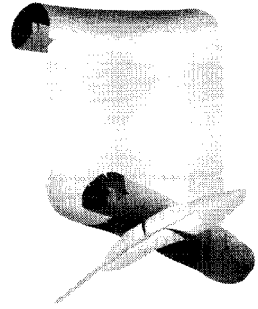
Akhir kata, kami menyampaikan terima kasih kepada pihak-pihak yang berkontribusi dalam terbitnya buku ini. Kami juga meminta maaf jika ada kekeliruan yang tidak disengaja terkait dengan terjemahan dan penerbitannya. Dan, kami selalu membuka diri untuk menerima saran dan kritik demi mewujudkan cetakan berikutnya yang lebih baik.

Shalawat dan salam semoga Allah curahkan kepada Nabi-Nya, Muhammad ﷺ, juga kepada keluarga dan seluruh Sahabatnya, serta kepada orang-orang yang setia mengikuti sunnah beliau hingga hari Kiamat. *Amin*.

Jakarta, Dzulhijjah 1443 H
Juli 2022 M

Penerbit
Pustaka Imam asy-Syafi’i

DAFTAR ISI



PENGANTAR PENERBIT — v

DAFTAR ISI — xi

KITAB LXXVI: PENGOBATAN — 1

BAB 1: Tidaklah Allah Menurunkan Suatu Penyakit Melainkan Dia Juga Menurunkan Obatnya — 6

- Hadits [5678] — 6

BAB 2: Bolehkah Laki-Laki Mengobati Wanita Atau Wanita Mengobati Laki-Laki? — 13

- Hadits [5679] — 13

BAB 3: Kesembuhan Terdapat Pada Tiga Hal — 15

- Hadits [5680] — 15 • Hadits [5681] — 16

BAB 4: Berobat Dengan Madu Dan Firman-Nya:
“Di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia”
(QS. An-Nahl [16]: 69) — 25

- Hadits [5682] — 25 • Hadits [5683] — 25 • Hadits [5684] — 26

BAB 5: Berobat Dengan Susu Unta — 32

- Hadits [5685] — 32

BAB 6: Berobat Dengan Air Kencing Unta — 38

- Hadits [5686] — 38

BAB 7: Habbatus Sauda — 41

- Hadits [5687] — 41 • Hadits [5688] — 42

BAB 8: Talbinah Untuk Orang Sakit — 51

- Hadits [5689] — 51
- Hadits [5690] — 51

BAB 9: Meneteskan Obat Ke Hidung — 58

- Hadits [5691] — 58

BAB 10: Meneteskan Obat Ke Hidung Dengan Qusthul Hindi Dan Qusthul Bahri — 60

- Hadits [5692] — 60
- Hadits [5693] — 61

**BAB 11: Kapan Sebaiknya Berbekam?
Abu Musa Berbekam Di Malam Hari — 67**

- Hadits [5694] — 67

**BAB 12: Berbekam Ketika Safar Dan Ihram,
Ibnu Buhainah Mengatakannya Dari Nabi ﷺ — 70**

- Hadits [5695] — 70

BAB 13: Berbekam Karena Penyakit — 72

- Hadits [5696] — 72
- Hadits [5697] — 73

BAB 14: Membekam Kepala — 78

- Hadits [5698] — 78
- Hadits [5699] — 78

BAB 15: Berbekam Karena Sakit Kepala Sebelah Atau Sakit Kepala — 83

- Hadits [5700] — 83
- Hadits [5701] — 83
- Hadits [5702] — 84

BAB 16: Mencukur Karena Ada Gangguan — 89

- Hadits [5703] — 89

BAB 17: Orang Yang Berobat Dengan Mengobati Orang Lain Dengan Cara Kay, Dan Keutamaan Orang Yang Tidak Berobat Dengan Cara Kay — 91

- Hadits [5704] — 91
- Hadits [5705] — 92

**BAB 18: Menggunakan Itsmid Dan Bercelak Karena Sakit Mata.
Pada Bab Ini Terdapat Hadits Dari Ummu Athiyyah — 101**

- Hadits [5706] — 101

BAB 19: Penyakit Kusta — 106

- Hadits [5707] — 106

BAB 20: *Al-Mann* Kesembuhan Untuk Sakit Mata — 122

- Hadits [5708] — 122

BAB 21: *Ladud* — 134

- Hadits [5709, 5710, 5711] — 134 • Hadits [5712] — 134

- Hadits [5713] — 135

BAB 22 — 138

- Hadits [5714] — 138

BAB 23: Sakit Kerongkongan — 141

- Hadits [5715] — 141

BAB 24: Obat Untuk Orang Yang Sakit Perut — 145

- Hadits [5716] — 145

**BAB 25: Tidak Ada Shafar, Yaitu Penyakit Yang
Menyerang Perut — 155**

- Hadits [5717] — 155

BAB 26: Penyakit Radang Selaput Dada — 159

- Hadits [5718] — 159 • Hadits [5719, 5720, 5721] — 160

**BAB 27: Membakar Tikar Untuk Dipergunakan Abunya
Sebagai Penyumbat Darah — 167**

- Hadits [5722] — 167

**BAB 28: Demam Merupakan Sebagian Dari Hembusan
Neraka Jahannam — 170**

- Hadits [5723] — 170 • Hadits [5724] — 170 • Hadits [5725] — 171
- Hadits [5726] — 171

BAB 29: Orang Yang Pergi Meninggalkan Suatu Daerah Yang Tidak Cocok Dengannya — 184

- Hadits [5727] — 184

BAB 30: Keterangan Tentang Penyakit Tha'un — 186

- Hadits [5728] — 186 • Hadits [5729] — 187 • Hadits [5730] — 190
- Hadits [5731] — 191 • Hadits [5732] — 191 • Hadits [5733] — 191

BAB 31: Ganjaran Orang Yang Bersabar Menghadapi Penyakit Tha'un — 236

- Hadits [5734] — 236

BAB 32: Ruqyah-Ruqyah Dengan Al-Qur-an Dan Al-Mu'awwidzât — 247

- Hadits [5735] — 247

BAB 33: Ruqyah-Ruqyah Dengan Surah Al-Fâtihah, Dan (Keterangan Yang) Disebutkan Dari Ibnu Abbas Dari Nabi ﷺ — 260

- Hadits [5736] — 260

BAB 34: Syarat-Syarat Meruqyah Dengan Surah Al-Fâtihah — 264

- Hadits [5737] — 264

BAB 35: Ruqyah Penyakit 'Ain — 268

- Hadits [5738] — 268 • Hadits [5739] — 268

BAB 36: 'Ain Itu *Haq* (Benar Adanya) — 282

- Hadits [5740] — 282

BAB 37: Ruqyah Karena Ular Dan Kalajengking — 292

- Hadits [5741] — 292

BAB 38: Ruqyah Nabi ﷺ — 294

- Hadits [5742] — 294 • Hadits [5743] — 294 • Hadits [5744] — 295
- Hadits [5745] — 296 • Hadits [5746] — 296

BAB 39: Memberi Tiupan Ketika Ruqyah — 305

- Hadits [5747] — 305 • Hadits [5748] — 306 • Hadits [5749] — 306

BAB 40: Orang Yang Meruqyah Mengusap Tempat Yang Sakit Dengan Tangan Kanannya — 313

- Hadits [5750] — 313

BAB 41: Wanita Meruqyah Laki-Laki — 315

- Hadits [5751] — 315

BAB 42: Orang Yang Tidak Memakai Ruqyah — 317

- Hadits [5752] — 317

BAB 43: *Ath-Thiyarah* — 323

- Hadits [5753] — 323 • Hadits [5754] — 323

BAB 44: *Al-Fa'lu* — 330

- Hadits [5755] — 330 • Hadits [5756] — 330

BAB 45: Tidak Ada *Hâmah* — 337

- Hadits [5757] — 337

BAB 46: Perdukunan — 339

- Hadits [5758] — 339 • Hadits [5759] — 340 • Hadits [5760] — 341
- Hadits [5761] — 341 • Hadits [5762] — 342

BAB 47: Sihir — 361

- Hadits [5763] — 362

BAB 48: Syirik Dan Sihir Termasuk Dosa Besar Yang Membinasakan — 400

- Hadits [5764] — 400

BAB 49: Apakah Sihir Harus Diurai? — 403

- Hadits [5765] — 403

BAB 50: Sihir — 416

- Hadits [5766] — 416

BAB 51: Sesungguhnya Sebagian Perkataan Menjadi Sihir — 421

- Hadits [5767] — 421

BAB 52: Berobat Dengan Kurma Ajwah Untuk Menghilangkan Sihir — 426

- Hadits [5768] — 426 • Hadits [5769] — 426

BAB 53: Tidak Ada *Hâmab* — 437

- Hadits [5770] — 437 • Hadits [5771] — 438

BAB 54: Tidak Ada ‘*Adwa* (Penularan Penyakit) — 447

- Hadits [5772] — 447 • Hadits [5773] — 447 • Hadits [5774] — 448
- Hadits [5775] — 448 • Hadits [5776] — 449

BAB 55: Mengenai Racun Nabi ﷺ Sesuai Periwiyatan Urwah Dari Aisyah Dari Nabi ﷺ — 452

- Hadits [5777] — 452

BAB 56: Minum Racun, Berobat Dengannya, Dengan Benda Najis, Dan Dengan Sesuatu Yang Dikhawatirkan Darinya — 463

- Hadits [5778] — 463 • Hadits [5779] — 464

BAB 57: Susu Keledai Betina — 470

- Hadits [5780] — 470 • Hadits [5781] — 470

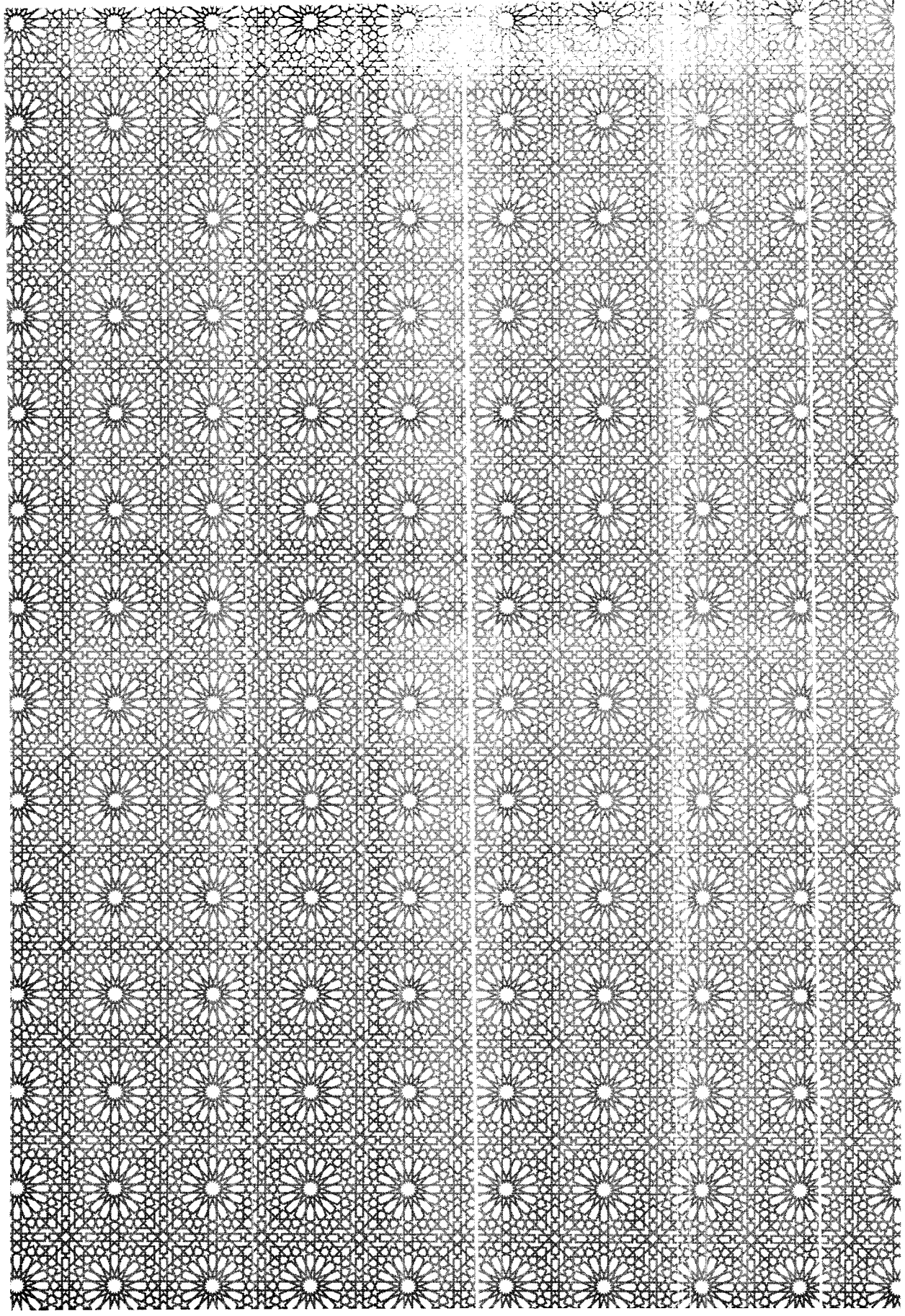
BAB 58: Jika Lalat Jatuh Di Dalam Bejana — 474

- Hadits [5782] — 474

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KITAB LXXVI
PENGOBATAN

٧٦ - كِتَابُ الطِّبِّ





SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. كِتَابُ الطِّبِّ] Demikian redaksi yang disebutkan dalam naskah para perawi kitab *Shahih al-Bukhari*. Kecuali di dalam naskah an-Nasafi, ia menyebutkan كِتَابُ الطِّبِّ di awal Kitab “Kaffâratul Maradh”, tanpa dipisahkan dengan Kitab “ath-Thibb”. Sedangkan dalam naskah ash-Shaghani ditambahkan redaksi: وَالْأَدْوِيَّةَ.

Lafazh الطِّبِّ dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *tha*. Sedangkan Ibnus Sayyid menyebutkan: huruf *tha* pada الطِّبِّ boleh dibaca dengan tiga harakat. Adapun الطَّيِّبُ adalah orang yang ahli dalam pengobatan. Senada dengan kata الطَّيِّبُ yaitu طَبُّ atau طِبُّ—dengan mem-*fathah*-kan dan meng-*kasrah*-kan *tha*. Juga dikatakan مُسْتَطَبُّ dan امْرَأَةُ طَبِّ—dengan mem-*fathah*-kan *tha*. Dikatakan: اِسْتَطَبَّ yaitu orang yang mengurus pengobatan, atau orang yang dimintakan resep pengobatan.

Para pakar bahasa menjelaskan bahwa kata الطِّبِّ—dibaca dengan meng-*kasrah*-kan *tha*—digunakan untuk makna orang yang mengobati, tindakan pengobatan, juga untuk mengistilahkan kata penyakit. Dari penjelasan di atas diketahui bahwa الطِّبِّ termasuk kata yang memiliki beberapa makna yang saling berlawanan. Kata الطِّبِّ ini juga memiliki makna kehalusan, sihir, syahwat, dan bisa pula berarti jalan-jalan yang terlihat pada sinar matahari. Juga disebutkan untuk makna orang yang piawai dalam berbagai hal. Namun kata الطِّبِّ ini biasanya dikhususkan dalam konteks seseorang yang memberikan pengobatan. Kata أُطِبَّةً adalah *jamak qillah* dari kata الطِّبِّ sedangkan *jamak katsrah*-nya (أَطِبَاءً).

Pengobatan ada dua jenis: *Pertama*; Pengobatan jasmani, inilah yang dimaksud di sini. *Kedua*; Pengobatan dan terapi hati yang khusus diajarkan oleh Rasulullah ﷺ dari Allah ﷻ.

Adapun terkait pengobatan jasmani, ada yang memang bersumber dari apa yang diriwayatkan dari Rasulullah ﷺ dan ada pula keterangan yang datang dari selain beliau. Biasanya, metode pengobatan yang datang dari selain beliau didasarkan dari hasil eksperimen.

Kemudian, pengobatan jasmani yang berasal dari selain thibbun nabawi ini juga terbagi kepada dua jenis: *Pertama*; Jenis pengobatan yang tidak memerlukan pemikiran dan penelitian. Bahkan, dalam hal ini Allah juga menganugerahkan naluri kepada para binatang untuk mengetahuinya, seperti naluri untuk menepis rasa lapar dan rasa haus.

Kedua; Jenis pengobatan yang memerlukan pemikiran dan penelitian. Contohnya, mengatasi serta mengeluarkan sesuatu yang terjadi dalam tubuh orang yang sakit yang mengakibatkan ketidakseimbangan tubuh. Terkadang cenderung ke elemen atau unsur panas atau ke unsur dingin, dan masing-masing bisa ke unsur basah atau ke unsur kering atau kepada unsur yang mengandung kedua-duanya. Biasanya, penyakit (karena ketidakseimbangan unsur panas, dingin, basah atau kering dalam tubuh itu) ditangani dengan unsur yang berlawanan. Cara mengatasi ketidakseimbangan ini kadang dilakukan dari luar tubuh, dan terkadang dari dalam tubuh. Adapun metode yang dilakukan dari dalam tubuh inilah yang paling sulit. Oleh karena itu diperlukan penelitian untuk mengetahui sebab dan gejalanya.

Seorang dokter yang ahli, saat memisahkan hal yang membahayakan bagi tubuh, dia berusaha mengumpulkannya ataupun sebaliknya. Dan ketika mengurangi perkara yang membahayakan bagi tubuh, ia berusaha menambahkan dosisnya ataupun sebaliknya.

Adapun inti dari metode pengobatan ada tiga,

- 1) menjaga kesehatan,
- 2) menghindari diri dari hal-hal yang mengganggu kesehatan,
- 3) mengeluarkan materi yang rusak dari dalam tubuh.

Ketiga hal ini telah diisyaratkan dalam al-Qur-an.

Yang *pertama* (menjaga kesehatan). Hal ini sesuai dengan firman Allah: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ “*Dan barang siapa sakit atau dalam perjalanan (dia tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain.*”

(QS. Al-Baqarah [2]: 185) Hal itu karena perjalanan merupakan aktivitas yang diprediksi akan menyebabkan kelelahan. Perjalanan (safar) itu dapat membuat kondisi kesehatan mengalami perubahan. Karena bila puasa dilakukan ketika safar, maka akan menambah kelelahan. Sebab itu berbuka diperbolehkan demi menjaga kesehatan tubuh. Demikian pula penjelasan mengenai sakit.

Kedua, yaitu menjaga diri dari hal-hal yang mengganggu kesehatan. Disimpulkan dari firman Allah ﷻ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ “Dan janganlah kamu membunuh dirimu sendiri!” (QS. An-Nisâ’ [4]: 29) Dari firman Allah ini disimpulkan tentang pembolehan tayamum saat seseorang merasa khawatir bila menggunakan air yang dingin.

Ketiga, mengeluarkan materi-materi yang rusak dari dalam tubuh. Metode pengobatan ini berdasarkan firman-Nya: ﴿أَوْ يَذَّأذَىٰ مِنْ رَاسِهِۦ فَذِيَّةٌ﴾ “Atau ada gangguan di kepalanya (lalu dia bercukur), maka dia wajib berfidyah.” (QS. Al-Baqarah [2]: 196)

Ayat ini mengisyaratkan tentang dibolehkannya mencukur rambut (sebagai keringanan) bagi orang yang sedang melaksanakan ihram, meskipun pada asalnya dilarang mencukur rambut saat sedang ihram. Tujuannya yaitu untuk mengeluarkan gangguan yang timbul dari uap yang tertahan di kepala.

Sementara itu, Malik meriwayatkan sebuah hadits secara *mursal* dalam *al-Muwaththa’* dari Zaid bin Aslam,

((أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِرَجُلَيْنِ: أَيُّكُمَا أَطْبُّ؟ قَالَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَفِي الطِّبِّ خَيْرٌ؟ قَالَ: أَنْزَلَ الدَّاءَ الَّذِي أَنْزَلَ الدَّوَاءَ.))

Bahwa Nabi ﷺ berkata kepada dua orang laki-laki: “Siapakah di antara kamu berdua yang lebih piawai dalam pengobatan?” Mereka bertanya: “Wahai Rasulullah, apakah dalam pengobatan terdapat kebaikan?” Beliau ﷺ lalu menjawab: “Penyakit itu diturunkan oleh Dzat yang Maha menurunkan obatnya.”

Tidaklah Allah Menurunkan Suatu Penyakit Melainkan Dia Juga Menurunkan Obatnya

١ - بَابُ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أُنْزِلَ لَهُ شِفَاءٌ

(٥٦٧٨) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ الزُّبَيْرِيُّ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدٍ بْنُ أَبِي حُسَيْنٍ قَالَ^٢: حَدَّثَنَا عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((مَا أُنْزِلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أُنْزِلَ لَهُ شِفَاءٌ)).

5678. Muhammad bin al-Mutsanna meriwayatkan kepada kami, Abu Ahmad az-Zubairi meriwayatkan kepada kami, Umar bin Sa'id bin Abu Husain berkata: Atha bin Abi Rabah meriwayatkan pada kami, dari Abu Hurairah رضي الله عنه, dia berkata, dari Nabi صلى الله عليه وسلم, beliau bersabda: "Tidaklah Allah menurunkan suatu penyakit melainkan Dia yang menurunkan obatnya."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أُنْزِلَ لَهُ شِفَاءٌ] "Bab: Tidaklah Allah menurunkan suatu penyakit melainkan Dia menurunkan obatnya."

¹ Dalam naskah (ق) tertulis: عمرو.

² Dalam naskah (ق) tidak tercantum: قال.

Demikian redaksi judul yang disebutkan dalam riwayat al-Isma'ili, Ibnu Baththal, serta ulama yang mengikuti pendapat ini. Adapun lafazh باب tidak tercantum dalam beberapa naskah *Shahih al-Bukhari* kecuali yang berasal dari naskah riwayat an-Nasafi.



SYARAH HADITS

Perkataan: [أَبُو أَحْمَدَ الزُّبَيْرِيُّ] “Abu Ahmad az-Zubairi.” Yaitu Muhammad bin Abdillah bin az-Zubair al-Asadi. Dia dinisbatkan kepada kakeknya yang bernama Asad. Dia berasal dari Bani Asad bin Khuzaimah. Ada pensyarah yang belum jelas terkait nama perawi ini sehingga dinisbatkan kepada az-Zubair bin al-Awwam, dikarenakan mereka berasal dari Bani Asad bin Abdil Uzza.

Terkait nama-nama perawi ini termasuk bagian dari cabang ilmu hadits. Dalam ilmu ini, para ulama telah menyusun kitab-kitab tentang nasab-nasab perawi yang memiliki kesamaan dalam nama namun ternyata individunya berbeda.

Sementara, dalam riwayat Abu Nu’aim, tepatnya dalam *ath-Thibb*, disebutkan hadits dari jalur Abu Bakar dan Utsman bin Abi Syaibah. Mereka berdua mengatakan: “Muhammad bin Abdillah al-Asadi Abu Ahmad az-Zubairi meriwayatkan kepada kami.” Dalam riwayat al-Isma’ili dari jalur Harun bin Abdillah al-Hammal disebutkan: “Muhammad bin Abdillah az-Zubairi meriwayatkan kepada kami.”

Perkataan: [عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ] “Dari Abu Hurairah.” Demikian redaksi yang dikatakan oleh Umar³ bin Sa’id dari Atha. Sementara itu, Syabib bin Bisyr menyebutkan sanad yang berbeda darinya. Dia berkata: ((عَنْ عَطَاءٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ)) “Dari Atha dari Abu Sa’id al-Khudri.” Diriwayatkan oleh al-Hakim dan Abu Nu’aim dalam *ath-Thibb*. Diriwayatkan juga oleh Thalhah bin Amr dari Atha dari Ibnu Abbas. Adapun hadits tersebut di atas berasal dari riwayat Abd bin Humaid dari Muhammad bin Ubaid darinya.

³ Dalam naskah (ق) tertulis: عمرو.

Mu'tamir bin Sulaiman berkata: "Dari Thalhah bin Amr dari Atha dari Abu Hurairah." Ini diriwayatkan oleh Ibnu Abi Ashim⁴ dalam kitab *ath-Thibb* dan oleh Abu Nu'aim. Redaksi ini telah menguatkan riwayat Umar⁵ bin Sa'id.

Perkataan: [مَا أُنْزِلَ اللَّهُ دَاءً] "Tidaklah Allah menurunkan suatu penyakit." Dalam riwayat al-Isma'il: ((مِنْ دَاءٍ)). Lafazh مِنْ hanya sebagai tambahan. Ada kemungkinan *maj'ul bih* dari kata أُنْزِلَ dihilangkan sehingga kata مِنْ ini bukan sebagai tambahan tapi untuk menjelaskan kata yang dihilangkan. Namun kemungkinan ini terlalu dipaksakan.

Perkataan: [إِلَّا أُنْزِلَ لَهُ شِفَاءً] "Kecuali Dia menurunkan obat untuknya." Di dalam riwayat Thalhah bin Amr terdapat tambahan redaksi di awal hadits. Kalimatnya: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ تَدَاوُوا)) "Wahai sekalian manusia, hendaklah kalian berobat!" Dalam riwayat Thariq bin Syihab dari Ibnu Mas'ud secara *marfu'*: ((إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُنْزِلْ دَاءً إِلَّا أُنْزِلَ لَهُ شِفَاءً فَتَدَاوُوا)) "Sesungguhnya Allah tidak menurunkan suatu penyakit kecuali Dia menurunkan obat untuknya. Maka hendaklah kalian berobat!"

Hadits ini diriwayatkan juga oleh an-Nasai serta dishahihkan oleh Ibnu Hibban dan al-Hakim. Hadits yang senada juga disebutkan dalam riwayat ath-Thahawi dan Abu Nu'aim dari hadits Ibnu Abbas. Dalam riwayat Ahmad dari Anas: ((إِنَّ اللَّهَ حَيْثُ خَلَقَ الدَّاءَ خَلَقَ الدَّوَاءَ، فَتَدَاوُوا)) "Sungguh Allah ketika menciptakan penyakit, Dia juga menciptakan obatnya. Maka hendaklah kalian berobat!"

Dalam hadits Usamah bin Syarik disebutkan:

((تَدَاوُوا يَا عِبَادَ اللَّهِ ، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً ، إِلَّا دَاءً وَاحِدًا : الْهَرَمَ .))

"Hendaklah kalian berobat, wahai para hamba Allah! Sungguh Allah tidak menurunkan suatu penyakit kecuali Dia menurunkan obat untuknya. Kecuali satu penyakit, yaitu pikun." (HR. Ahmad, al-Bukhari dalam

⁴ Dalam naskah (ص) tertulis: ابن عاصم.

⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: عمرو.

al-Adab al-Mufrad, penulis kitab *Sunan* yang empat, dan dishahihkan oleh at-Tirmidzi, Ibnu Khuzaimah dan al-Hakim.

Dalam sebuah riwayat berbunyi: إِلَّا السَّامَ—dibaca dengan huruf *sin* tanpa *tasydid*. Yakni kematian.

Di dalam riwayat Abu Abdirrahman as-Sulami dari Ibnu Mas'ud disebutkan hadits seperti hadits di bab ini, namun di bagian akhirnya ditambahkan redaksi: ((عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ)) “Ada sebagian orang yang mengetahui obat itu dan ada pula yang tidak mengetahuinya.” (HR. An-Nasai dan Ibnu Majah, serta dishahihkan oleh Ibnu Hibban dan al-Hakim)

Dalam riwayat Muslim dari Jabir secara *marfu'* lafazhnya berbunyi: ((لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى)) “Tiap penyakit ada obatnya. Jika obat tersebut sesuai dengan penyakitnya, maka ia akan sembuh dengan izin Allah ﷻ.”

Dalam riwayat Abu Dawud dari hadits Abud Darda secara *marfu'* disebutkan: ((إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا، وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ)) “Sesungguhnya Allah telah menetapkan obat penawar bagi setiap penyakit. Maka itu hendaklah kalian berobat dan jangan berobat dengan yang haram!”

Seluruh redaksi hadits di atas memuat sesuatu yang menjadi rujukan untuk mengetahui pengertian ‘*menurunkan*’ yang terdapat pada hadits bab ini. Yakni ilmu mengenai pengobatan diturunkan melalui lisan malaikat kepada Nabi ﷺ, misalnya. Atau Nabi mengungkapkan makna takdir (menentukan) dengan menggunakan kata أَنْزَلَ “menurunkan”. Dalam redaksi tersebut, juga menunjukkan adanya pembatasan dalam metode pengobatan. Yaitu hanya boleh dengan sesuatu yang dihalalkan. Tidak dibolehkan berobat dengan sesuatu yang diharamkan.

Dari redaksi hadits Jabir di atas mengisyaratkan bahwa kesembuhan itu tergantung kepada ketepatan dosis yang diberikan dan atas dasar izin Allah ﷻ. Ketidakesuaian obat dan penyakitnya itu seringkali disebabkan metode dan dosis yang berlebihan sehingga obat tersebut tidak manjur. Bahkan adakalanya memunculkan penyakit lain.

Sementara, hadits Ibnu Mas'ud di atas mengandung isyarat bahwa ada sejumlah obat yang tidak diketahui oleh setiap orang.

Dalam seluruh redaksi hadits di atas terdapat penetapan mengenai sebab dan akibat. Namun hal itu tidak bertentangan dengan makna tawakal kepada Allah bagi orang yang meyakini bahwa sebab-sebab itu berjalan atas izin dan ketetapan-Nya semata.

Selain itu, hadits tersebut mengandung isyarat bahwa semua obat tidak bermanfaat dengan sendirinya, tetapi berjalan menurut takdir Allah ﷻ padanya. Faedah lain yang terkandung di dalamnya ialah bahwa obat adakalanya bisa berubah menjadi penyakit apabila Allah menakdirkannya demikian. Hal itu diisyaratkan dengan sabda Nabi ﷺ dalam hadits Jabir: “Dengan izin Allah.” Maka inti dari itu semua, segala sesuatu berjalan menurut takdir dan kehendak Allah ﷻ.

Berobat tidak bertentangan dengan sikap tawakal. Sebagaimana halnya menghilangkan rasa lapar dan haus dengan makan dan minum, hal itu tak bertentangan dengan makna tawakal. Begitu juga halnya dengan tindakan menghindari perkara yang dapat membinasakan, berdoa memohon keselamatan, memohon agar dihindarkan dari hal yang memudharatkan dan sebagainya. Pembahasan masalah ini akan disebutkan lebih lanjut dalam Bab: “Ruqyah,” *insya Allah*.

Termasuk dalam faedah umum dari hadits di atas bahwa penyakit mematikan yang diakui para dokter ahli adalah bahwa penyakit itu memang tidak ada obatnya. Dan mereka mengakui ketidakmampuan dalam metode penyembuhannya. Bisa jadi isyarat dalam hadits Ibnu Mas'ud dengan perkataan beliau ﷺ: “Tidak diketahui oleh orang yang tidak mengetahuinya,” dimaknai kepada hal tersebut sehingga semua hadits di atas itu tetap dipahami dalam secara umum.

Atau bisa jadi dalam *khobar* itu ada kalimat yang tak disebutkan, adapun perkiraan kalimat tersebut adalah: “Allah tidak menurunkan suatu penyakit yang menerima obat kecuali Dia akan menurunkan kesembuhan baginya”, tapi kemungkinan pertamalah yang lebih tepat.

Sabda Nabi ﷺ: “Obat itu diketahui oleh orang yang mengetahuinya dan tidak diketahui oleh orang yang tidak mengetahuinya” kategorinya mencakup apa yang dialami oleh sebagian orang yang sakit. Yaitu mereka berobat dari suatu penyakit dengan suatu obat lantas mereka sembuh. Kemudian tatkala dia mengalami penyakit yang sama lalu berobat dengan obat yang sama, ternyata obat tersebut tidak lagi manjur. Sebabnya ialah ketidaktahuan terhadap salah satu sifat obat itu sendiri. Karena sering terjadi seseorang terpapar dua jenis penyakit yang gejalanya mirip, padahal salah satu penyakit itu lebih kompleks, maka obat yang manjur pada penyakit yang sifatnya tidak kompleks belum tentu manjur bila diresepkan pada penyakit yang sudah kompleks. *Alhasil* kesalahan muncul dari sini. Sekalipun mungkin penyakitnya sama, namun Allah ﷻ menghendaki obat itu tidak manjur sehingga ia pun tidak manjur. Maka disinilah letak ketundukan kemampuan para ahli medis.

Ibnu Majah meriwayatkan dari jalur Abu Khuzamah—حُزَامَةَ dibaca dengan huruf *kha* dan *zai* tanpa *tasydid*—dari ayahnya ia menuturkan: “Aku berkata:

((يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ رُقًى نَسْتَرْقِيهَا وَدَوَاءً نَتَدَاوَى بِهِ هَلْ يَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ شَيْئًا؟ قَالَ: هِيَ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ تَعَالَى.))

‘Ya Rasulullah, beritahu padaku tentang ruqyah yang kami memintanya dan obat yang dengannya kami berobat, apakah itu akan menolak sesuatu dari takdir Allah?’ Beliau ﷺ menjawab: ‘Berobat itu termasuk bagian dari takdir Allah ﷻ.’”

Walhasil, terjadinya kesembuhan melalui obat analoginya sama seperti menolak lapar dengan makan menolak haus dengan minum, yang pada umumnya selalu berhasil. Namun adakalanya gagal karena suatu penghalang. *Wallâhu a’lam*.

Lafazh الداء “penyakit” dan الدواء “obat”, keduanya dibaca dengan mem-*fathah*-kan *dal* dan huruf *wawu* dibaca panjang. Ada juga riwayat yang cara bacanya dengan meng-*kasrah*-kan *dal*, yakni الدَوَاء.

Sudah jelas maksud dari pengecualian kematian dalam sabda Nabi ﷺ: “Allah tidak menurunkan suatu penyakit kecuali Dia menurunkan obatnya, kecuali kematian” sebagaimana disebutkan di dalam hadits Usamah bin Syarik, kemungkinan asumsi redaksi selengkapannya adalah: “... kecuali penyakit kematian”. Maksudnya penyakit yang ditakdirkan akan membawa kepada kematian bagi orang yang terkena penyakit ini. Sedangkan pengecualian kepikunan yang disebutkan pada riwayat lain bisa jadi karena beliau menetapkannya mirip dengan kematian. Maka, titik temu kedua istilah (pikun dan kematian) ini adalah kesehatan yang berkurang, atau karena dekatnya kepada kematian dan menyebabkan kematian. Barangkali juga pengecualian tersebut bersifat *munqathi*’, sedangkan asumsi redaksinya ialah: “... Akan tetapi kepikunan itu tidak ada obatnya.” *Wallâhu a’lam*.



Bolehkah Laki-Laki Mengobati Wanita Atau Wanita Mengobati Laki-Laki?

٢ - بَابُ هَلْ يُدَاوِي الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ، أَوِ الْمَرْأَةُ الرَّجُلَ

(٥٦٧٩) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا بَشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ عَنْ خَالِدِ بْنِ ذَكْوَانَ عَنْ رَبِيعِ بْنِ مُعَوِّذٍ بْنِ عَفْرَاءَ قَالَتْ: ((كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَسْقِي الْقَوْمَ وَنَخْدُمُهُمْ، وَنَرُدُّ الْقَتْلَى وَالْجَرْحَى إِلَى الْمَدِينَةِ)).

5679. Qutaibah bin Sa'id telah meriwayatkan kepada kami, Bisyr bin al-Mufadhdhal meriwayatkan kepada kami, dari Khalid bin Dzakwan, dari Rubayyi binti Mu'awwidz bin Afra, ia menuturkan: "Kami berperang bersama Rasulullah ﷺ. Tugas kami memberikan minum kepada orang-orang yang berperang dan menolong mereka. Dan kami membawa pulang orang-orang yang gugur dan terluka ke Madinah."

SYARAH HADITS

Perkataan: [بَابُ هَلْ يُدَاوِي الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ وَالْمَرْأَةُ الرَّجُلَ] "Bab: Bolehkah laki-laki mengobati wanita atau wanita mengobati laki-laki?" Di dalam bab ini al-Bukhari menyebutkan hadits Rubayyi—رُبَيْعٍ—dilafalkan dengan men-tasydid-kan ya—ia berkata: "Kami berperang bersama Rasulullah ﷺ.

Kami memberikan minum kepada orang-orang yang berperang dan menolong mereka. Dan kami membawa pulang orang-orang yang gugur dan terluka (dari medan perang) ke Madinah.”

Redaksi hadits ini tidak menyinggung perihal pengobatan, kecuali apabila ia termasuk dalam keumuman perkataan Rubayyi: **وَتَخْدُمُهُمْ** “Kami menolong mereka.” Ya, memang ada riwayat yang disebutkan dengan redaksi: **((وَنُذَارِي الْجُرْحَى وَنَرُدُّ الْقَتْلَى))** “Dan kami mengobati orang yang terluka dan membawa pulang orang yang gugur.”

Hadits bab ini juga telah disebutkan dalam Bab: “Kaum Wanita Mengobati Laki-laki yang Terluka di Medan Perang,” tepatnya dalam Kitab “al-Jihâd” (lihat hadits no. 2882). Lalu al-Bukhari melakukan kebiasaannya, yaitu mengisyaratkan hadits yang ia cantumkan kepada jalur periwayatan lain. Adapun hukum laki-laki yang diperbolehkan mengobati wanita disimpulkan melalui qiyas.

Al-Bukhari tidak menegaskan hukum masalah ini. Karena bisa jadi peristiwa kaum wanita menolong kaum laki-laki—sebagaimana yang disebutkan dalam hadits di atas—terjadi sebelum turunnya perintah berhijab. Atau bisa jadi si wanita melakukannya kepada suaminya atau kepada seseorang dari mahramnya. Adapun hukum permasalahan perihal laki-laki mengobati wanita dan sebaliknya, maka seseorang boleh mengobati orang asing (yang bukan mahram) dalam keadaan darurat dan menurut kadarnya dalam perkara yang berkaitan dengan pandangan, pemeriksaan, dan sebagainya.

Pembahasannya telah diberikan dalam Kitab “al-Jihâd”.



Kesembuhan Terdapat Pada Tiga Hal

٣ - بَابُ الشِّفَاءِ فِي ثَلَاثٍ

٥٦٨٠ حَدَّثَنِي الْحُسَيْنُ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ شُجَاعٍ حَدَّثَنَا سَالِمُ الْأَفْطُسُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: ((الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثٍ: شَرْبَةُ عَسَلٍ، وَشَرْطَةُ مِخْجَمٍ، وَكَيْيَةُ نَارٍ. وَأَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيِّ)) رَفَعَ الْحَدِيثَ. وَرَوَاهُ الْقُمِّيُّ عَنْ لَيْثٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَسَلِ وَالْحَجْمِ.

5680. Al-Husain telah meriwayatkan kepadaku, Ahmad bin Mani' meriwayatkan kepada kami, Marwan bin Syuja' meriwayatkan kepada kami, Salim al-Afthas meriwayatkan kepada kami, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, dia mengatakan: "Kesembuhan terdapat pada tiga hal: Meminum madu, sayatan bekam, dan *kay* (menempelkan besi panas pada daerah yang terluka). Namun aku melarang umatku melakukan *kay*." Ibnu Abbas me-*marfu'*-kannya.

Al-Qummiy meriwayatkannya dari Laits dari Mujahid dari Ibnu Abbas dari Nabi ﷺ tentang madu dan berbekam.

[Hadits nomor: 5680 juga tercantum dalam hadits nomor: 5681]

(٥٦٨١) حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ أَخْبَرَنَا سُرَيْجُ بْنُ يُونُسَ أَبُو الْحَارِثِ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ شُجَاعٍ عَنْ سَالِمِ الْأَفْطَسِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ: فِي شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ كَيَّْةٍ بِنَارٍ. وَأَنْتَهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيِّ)).

5681. Muhammad bin Abdurrahim meriwayatkan kepadaku, Suraij bin Yunus Abu al-Harits telah mengabarkan kepada kami, Marwan bin Syuja' telah meriwayatkan kepada kami, dari Salim al-Afthas, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, dari Nabi ﷺ: “Kesembuhan itu terdapat pada tiga hal: Pada sayatan bekam, meminum madu, atau *kay* (membakar besi) dengan api (lalu ditempelkan pada daerah yang terluka). Namun aku melarang umatku melakukan *kay*.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ: الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثٍ] “Bab: Kesembuhan terdapat pada tiga hal.” Judul bab ini tidak disebutkan dalam naskah riwayat an-Nasafi. Dalam naskah riwayat as-Sarakhsi, tidak disebutkan lafazh بَابُ.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنِي الْحُسَيْنُ] “Al-Husain meriwayatkan kepadaku.” Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat mereka, yaitu tanpa penyebutan nasabnya. Sejumlah ulama memastikan bahwa dia adalah al-Husain bin Muhammad bin Ziyad an-Naisaburi, atau yang dikenal dengan al-Qabbani.

Al-Kalabadzi berkata: “Al-Husain bermulazamah dengan al-Bukhari saat berada di Naisabur. Dan dia memiliki *Musnad* Ahmad bin Mani’,”

dan dia mendengar hadits ini dari syaikh (guru)-nya. Sementara itu, al-Hakim menyebutkan dalam *Târîkh*-nya dari jalur al-Husain di atas bahwasanya dia meriwayatkan sebuah hadits, al-Hakim mengatakan: ‘Muhammad bin Isma’îl menulis hadits ini dariku. Dan aku melihat pada kitab sebagian murid, bahwa dia mendengar hadits ini darinya.’” Sampai di sini perkataan al-Kalabadzi.

Al-Husain hidup selama 33 tahun setelah al-Bukhari wafat, dan dia termasuk *aqrân*⁶ Muslim. Ini berarti periwayatan al-Bukhari dari al-Husain adalah periwayatan orang yang lebih tua usianya dari orang yang lebih muda. Dan Ahmad bin Manî’, yang merupakan guru al-Husain dalam hadits ini, termasuk *thabaqat* (tingkatan) pertengahan dari kalangan para guru al-Bukhari. Maka jika dia meriwayatkannya darinya tanpa *wasithah* (perantara) berarti sanadnya bukan sanad *‘ali*.

Sementara itu, Ahmad bin Manî’—*kun-yah*-nya Abu Ja’far—wafat pada tahun 244 Hijriyah dalam usia 84 tahun. Nama kakeknya yaitu Abdurrahman, dia ini adalah kakek Abu al-Qasim al-Baghawi seibu. Itulah sebabnya dia juga disebut al-Manî’i dan Ibnu Binti Manî’. Terkait periwayatan haditsnya dalam *Shahîh al-Bukhari*, al-Husain tidak memiliki hadits lainnya kecuali hadits ini.

Sementara itu al-Hakim menegaskan bahwa al-Husain ini adalah Husain bin Yahya bin Ja’far al-Bikandi. Dan al-Bukhari telah banyak melakukan periwayatan dari ayahnya yaitu Yahya bin Ja’far. Dia termasuk gurunya yang junior. Usia al-Husain jauh lebih muda dari al-Bukhari. Dalam *Shahîh al-Bukhari*, tidak ada yang diriwayatkan dari al-Husain, baik al-Qabbani maupun al-Bikandi, selain hadits ini.

Perkataan al-Bukhari setelahnya: “Muhammad bin Abdirrahim,” nama perawi ini lebih dikenal dengan Sha’iqah, memiliki *kun-yah* Abu Yahya. Dia ini termasuk seorang Hafizh hadits yang senior dan dia termasuk gurunya al-Bukhari yang usianya lebih muda darinya.

⁶ *Al-Aqrân* yaitu orang yang saling berdekatan umur dan sanadnya (silakan lihat *al-Manhal ar-Rawiy fi Mukhtashar ‘Ulûmul Hadîts an-Nabawiy*, karya Muhammad bin Ibrahim bin Jama’ah.^{penj})

Dia wafat setahun sebelum al-Bukhari wafat. Adapun Suraij bin Yunus, yang merupakan gurunya, satu generasi dengan Ahmad bin Mani'. Dia wafat dua puluh tahun sebelum al-Bukhari. Syaikh (guru) dari mereka berdua, Marwan bin Syuja', ialah al-Harrani Abu Amr. Dan Abu Abdillah adalah mantan budak Muhammad bin Marwan bin al-Hakam, dia pernah singgah di Baghdad. Terkait periwayatannya, Ahmad bin Hanbal dan yang selainnya telah menetapkan dia sebagai perawi yang kuat. Abu Hatim ar-Razi mengatakan: "Haditsnya ditulis, namun dia bukan seorang perawi yang kuat." Dalam *Shahîh al-Bukhari*, haditsnya hanya terdapat dalam hadits ini dan satu hadits lain yang telah disebutkan dalam Kitab "asy-Syahâdât".

Disebutkannya hadits ini dalam *Shahîh al-Bukhari* dengan sanad 'ali bukanlah sesuatu yang kebetulan. Karena sesungguhnya al-Bukhari telah mendengarnya dari para murid Marwan bin Syuja'. Dan hadits ini tidak disebutkan dari Marwan yang bersumber kepadanya kecuali melalui dua orang perantara.

Gurunya, Salim al-Afthas, yaitu bin Ajlan. Dalam *Shahîh al-Bukhari*, dia tidak memiliki hadits selain dua hadits yang disebutkan dari riwayat Marwan bin Syuja'.

Perkataan: [حَدَّثَنِي سَالِمُ الْأَفْطَسُ] "Salim al-Afthas meriwayatkan kepadaku." Dalam riwayat yang kedua dari Salim, disebutkan dalam riwayat al-Isma'ili: "Dari al-Mani' dia berkata: Kakekku yaitu Ahmad bin Mani' meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Marwan bin Syuja' meriwayatkan kepada kami, dia berkata: 'Aku tidak menghafalnya kecuali dari Salim al-Afthas, dia telah menyampaikan kepadaku.'" Lalu dia menyebutkannya.

Al-Isma'ili berkata: "Hadits yang diriwayatkan dari Marwan bin Syuja' diriwayatkan dengan keraguan tentang siapa yang menyampaikan hadits tersebut kepadanya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan bahwa Ahmad bin Hanbal meriwayatkan seperti itu dari Marwan bin Syuja'. Diriwayatkan juga oleh Ibnu Majah

dari Ahmad bin Mani' seperti riwayat al-Bukhari yang pertama tanpa redaksi keraguan. Al-Isma'ili meriwayatkannya juga demikian dari al-Qasim bin Zakariya dari Ahmad bin Mani'. Seperti itu pula yang diriwayatkan kepada kami dalam *Fawâ'id Abi Thahir al-Mukhlis*: "Muhammad bin Yahya bin Sha'id meriwayatkan kepada kami bahwa dia berkata: 'Ahmad bin Mani' meriwayatkan kepada kami.'"

Perkataan: [عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ] "Dari Sa'id bin Jubair." Dalam *Musnad Da'laj* yang disebutkan dari jalur Muhammad bin ash-Shabbah: "Marwan bin Syuja' meriwayatkan kepada kami dari Salim al-Afthas. Aku menduganya berasal dari Sa'id bin Jubair." Dia pun meriwayatkan dengan redaksi yang mengandung keraguan. Seharusnya al-Isma'ili memprotesnya. Adapun yang benar adalah bahwa keraguan tersebut tidak memiliki pengaruh apa pun dan tidak diragukan lagi bahwa hadits tersebut sanadnya bersambung.

Perkataan: [عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثٍ] "Dari Ibnu Abbas dia berkata: 'Kesembuhan terdapat pada tiga hal.'" Demikianlah redaksi al-Bukhari, yaitu ia menyebutkan hadits ini secara *mauquf*. Namun di bagian akhir redaksinya mengindikasikan bahwa hadits ini *marfu'* berdasarkan sabda Nabi ﷺ ((وَأَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيْ)) "Dan aku melarang umatku melakukan *kay*." Dan juga berdasarkan perkataan perawi: "Meriwayatkannya secara *marfu'*." Perwayatannya secara *marfu'* ini disebutkan dengan tegas di dalam riwayat Suraij bin Yunus, ia berkata: "Dari Ibnu Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ dari Nabi ﷺ." Mungkin inilah rahasia atas pencantumannya dari jalur ini, meskipun sanadnya adalah sanad *nazil* (jalur periwayatan yang panjang), dan al-Bukhari tetap memerlukan riwayat yang pertama karena di dalamnya terdapat penegasan, yaitu perkataan Marwan: ((حَدَّثَنِي سَالِمٌ)) "Salim meriwayatkan kepadaku." Sedangkan pada riwayat yang kedua diriwayatkan secara *'an'annah*.

Perkataan: [رَوَاهُ الْقُمَيْي] "Al-Qummiy meriwayatkannya." Lafazh: الْقُمَيْي dibaca dengan men-*dhammah*-kan *qaf* dan men-*tasydid*-kan *mim*. Dia adalah Ya'qub bin Abdillah bin Sa'd bin Malik bin Hani' bin Amir bin al-Asy'ari. Kakeknya, Abu Amir terhitung sebagai Sahabat Nabi ﷺ.

Kun-yah Ya'qub yaitu Abu al-Hasan. Dia penduduk negeri Qumm, dan pernah singgah di Rayy. An-Nasai menganggapnya sebagai perawi yang kuat. Sedangkan ad-Daruquthni menganggapnya tidak kuat. Dalam *Shahîh al-Bukhari*, dia tidak memiliki hadits selain hadits ini.

Adapun Laits yang merupakan gurunya, adalah bin Abi Sulaim al-Kufi yang buruk hapalannya. Hadits ini disebutkan kepada kami dari riwayat al-Qummi secara *maushul* dalam *Musnad al-Bazzar* dan dalam *al-Ghailâniyyât* di Juz' Inbi Bukhait. Seluruhnya berasal dari riwayat Abdul Aziz al-Khaththab dengan sanad ini. Sebagian pensyarah hadits meringkas lalu menisbatkannya kepada *takhrij* Abu Nu'aim dalam *ath-Thibb*, padahal yang terdapat dalam riwayat Abu Nu'aim dengan sanad ini merupakan hadits lain tentang hijamah. Redaksinya:

((اِحْتَجِمُوا لَا يَتَّبِعْ بِكُمْ الدَّمُ فَيَقْتُلَكُمْ.))

“Lakukan bekam! Jangan sampai darah menggelegak dalam tubuhmu, sebab hal itu dapat membunuhmu!”

Perkataan: [في الغسل والحجم] “Dalam meminum madu dan berbekam.” Dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((الْحِجَامَةُ)). Sementara dalam riwayat Abdul Aziz bin al-Khaththab sebelumnya disebutkan: ((إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ شِفَاءٌ فَفِي مَصَّةٍ مِنَ الْحِجَامِ أَوْ مَصَّةٍ مِنَ الْغَسْلِ)). “Jika pada sesuatu dari obat-obat kalian terdapat kesembuhan, maka (hal itu ada) pada berbekam atau meminum madu.” Kepada hadits inilah al-Bukhari mengisyaratkan dengan perkataannya: ((في الغسل والحجم)). “Dalam meminum madu dan berbekam.” Al-Bukhari mengisyaratkan perkataan ini bahwa pengobatan dengan cara *kay* tidaklah disebutkan dalam riwayat ini.

Al-Humaidi menyebutkan pendapat yang asing dalam *al-Jam'u* (*Baina ash-Shahîhain al-Bukhari wa Muslim*^{peni}), ia lalu mengatakan dalam *Afrâd al-Bukhari*: “Hadits yang kelima belas dari Thawus dari Ibnu Abbas dari riwayat Mujahid.”

Lebih lanjut al-Humaidi menyebutkan: “Di dalam *Shahîh al-Bukhari* sebagian perawi mengatakan dari Mujahid dari Ibnu Abbas (رضي الله عنه) dari

Nabi ﷺ beliau bersabda: ((فِي الْعَسَلِ وَالْحَجْمِ الشِّفَاءُ)) “Dalam meminum madu dan berbekam terdapat kesembuhan.”

Adapun yang al-Humaidi nisbatkan kepada al-Bukhari itu tidak saya dapati sama sekali di dalam kitab *Shahîh*-nya, bahkan tidak pula dalam selain kitab *Shahîh*-nya. Sedangkan hadits yang diperselisihkan oleh para perawi apakah berasal dari Mujahid dari Thawus dari Ibnu Abbas, atau dari Mujahid dari Ibnu Abbas tanpa perantara, tidak lain merupakan hadits tentang dua kuburan yang penghuninya disiksa.

Mengenai perkara ini sudah dibahas sebelumnya di dalam Kitab “ath-Thahârah”. Adapun hadits bab ini, saya tidak melihatnya berasal dari riwayat Thawus sama sekali. Adapun terkait perawi Mujahid, al-Bukhari tak menyebutkan haditsnya yang berasal darinya kecuali secara *mu’allaq*—sebagaimana telah saya terangkan. Telah disebutkan siapa saja yang meriwayatkannya secara *maushul*. Redaksinya adalah: “Al-Khaththabi mengatakan: ‘Hadits ini merangkum beberapa metode pengobatan yang dapat ditempuh oleh manusia. Yang demikian itu karena bekam mengeluarkan darah dan darah merupakan campuran yang paling banyak. Dan berbekam merupakan pengobatan yang paling ampuh ketika darah sedang menggelegak. Sedangkan madu mengencerkan campuran-campuran yang sifatnya dahak. Ia juga dapat dicampurkan dalam ramuan untuk menjaga khasiat dari obat-obatan itu dan mengeluarkannya dari tubuh.’”

Adapun pengobatan dengan cara *kay* maka dipergunakan pada gumpalan darah yang jahat yang tidak bisa diurai kecuali dengan *kay*. Karena itulah Nabi ﷺ menyebutkannya namun kemudian melarang penggunaannya. Beliau kurang menyukainya karena menimbulkan sakit yang luar biasa dan resiko yang tinggi. Itulah alasan orang-orang Arab Badui mengatakan: “Pengobatan terakhir adalah *kay*.”

Nabi ﷺ pernah melakukan pengobatan dengan cara *kay* terhadap Mu’adz dan Sahabat lainnya. Dan tidak hanya satu Sahabat saja yang pernah berobat dengan cara *kay*.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Nabi ﷺ tidak bermaksud membatasi pengobatan pada ketiga cara di atas. Karena kesembuhan bisa didapat dari selain ketiganya. Informasi dari beliau itu dalam konteks sebagai dasar-dasar penyembuhan semata. Karena, penyakit-penyakit yang diakibatkan tertahannya darah itu ada yang berkaitan dengan sel darah, ada yang berkaitan dengan empedu, ada yang berkaitan dengan dahak (lendir), serta terkait dengan penyakit kejiwaan. Dan pengobatan yang ditempuh untuk menangani penyakit yang berhubungan dengan darah adalah dengan mengeluarkan darah tersebut.

Adapun penyebutan bekam secara spesifik dalam hadits disebabkan orang-orang Arab Badui sudah memahaminya dan sering berbekam. Berbeda dengan pengobatan cara *fashdu*. Kendatipun semakna dengan bekam, namun *fashdu* tidak akrab dan tidak biasa di kalangan Arab. Kendatipun demikian, ungkapan “sayatan bekam” ini mengandung perkara yang mencakup pengobatan dengan cara *fashdu*.

Pengobatan dengan bekam di negeri-negeri yang beriklim panas lebih mujarab ketimbang pengobatan dengan cara *fashdu*. Sedangkan pengobatan dengan *fashdu* yang dilakukan di negeri-negeri yang tidak beriklim panas lebih mujarab daripada pengobatan dengan bekam.

Penyakit yang muncul akibat terjadinya infeksi pada empedu dan yang dua lagi (lendir dan penyakit kejiwaan), maka diterapi dengan obat pencahar. Dan beliau ﷺ memberitahukannya dengan pengobatan madu. Bahasannya lengkapnya pada bab yang selanjutnya.

Sedangkan pengobatan dengan cara *kay* ini disebutkan terakhir dalam hadits bab. Ia bermanfaat untuk mengeluarkan zat-zat limbah dari dalam tubuh yang sukar untuk dikeluarkan. Beliau ﷺ melarang penggunaannya padahal mengakuinya sebagai terapi, bisa jadi karena mereka menganggap pengobatan ini dengan sifatnya akan mencacatkan tubuh. Karena itulah beliau tidak menyukainya. Oleh sebab itu mereka langsung mempergunakannya sebelum munculnya penyakit, karena menurut mereka pengobatan dengan cara *kay* dapat memutus penyakit.

Orang yang diobati dengan cara *kay* telah menyiksa diri dengan api, karena suatu perkara yang masih dalam perkiraan saja. Dan mungkin itu belum pasti dapat diobati dengan cara *kay*.

Dari penggabungan antara ketidaksukaan beliau ﷺ terhadap *kay* dengan beliau menggunakannya, bisa disimpulkan bahwa pengobatan dengan cara ini tidak ditinggalkan mutlak dan tidak pula digunakan secara mutlak. Namun digunakan setelah dapat dipastikan ia sebagai jalan untuk kesembuhan, disertai keyakinan bahwa kesembuhannya dengan seizin Allah ﷻ. Kepada penafsiran inilah hadits al-Mughirah dipahami, yaitu hadits yang diriwayatkan secara *marfu'*, redaksinya: ((مَنْ اَكْتَوَىٰ اَوْ اسْتَرْقَىٰ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ التَّوَكُّلِ)) “Siapa yang berobat dengan cara *kay* atau meminta diruqyah maka sesungguhnya dia telah melepaskan dirinya dari sikap tawakal.” Diriwayatkan oleh at-Tirmidzi, an-Nasai serta dishahihkan oleh Ibnu Hibban dan al-Hakim.

Syaikh Abu Muhammad bin Abi Hamzah pernah mengatakan: “Dari keseluruhan sabda Nabi ﷺ tentang pengobatan cara *kay*, dapat diketahui bahwa pengobatan ini selain mengandung manfaat juga mengandung mudharat. Ketika beliau melarang penggunaannya, dapat diketahui bahwa sisi kemudharatannya lebih dominan. Ini mirip dengan pemberitahuan Allah ﷻ bahwa khamar mengandung manfaat namun kemudian mengharamkannya, karena kemudharatan-kemudharatan yang terkandung di dalamnya lebih besar daripada manfaat-manfaatnya.” Demikian ringkasan perkataan beliau. Pembahasan masing-masing dari ketiga jenis pengobatan ini akan disebutkan lebih lanjut pada bab-bab yang terpisah.

Ada yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan “kesembuhan” dalam hadits ini ialah kesembuhan dari salah satu dua bagian penyakit. Pasaunya, semua penyakit adakalanya berkaitan dengan (empat) unsur dalam tubuh manusia dan bisa juga tidak berkaitan. Sebagaimana yang telah disebutkan, yang berkaitan dengan unsur yaitu panas dan dingin. Kendati masing-masing keduanya terbagi lagi menjadi basah, kering dan gabungan dari keduanya, namun pada asalnya adalah panas dan dingin.

Sedangkan yang lainnya merupakan imbas dari salah satunya. Berarti melalui hadits ini Nabi ﷺ memberitahukan dasar pengobatan dengan membuat contoh. Unsur panas diterapi dengan mengeluarkan darah, karena dengan mengeluarkan darah berarti mengeluarkan unsur dan mendinginkan keadaan tubuh. Unsur dingin diterapi dengan mengonsumsi madu karena madu mengandung sifat menghangatkan, mematangkan, memisahkan, melembutkan, mengevakuasi, serta melunakkan. Sehingga dengan sifat-sifat tersebut unsur panas dapat dikeluarkan secara halus.

Adapun pengobatan dengan *kay* dikhususkan pada penyakit akut. Karena sumber penyakit ini berunsur dingin sehingga terkadang bisa merusak keadaan anggota tubuh. Apabila diterapi dengan *kay* maka unsur dingin tersebut keluar darinya. Sedangkan penyakit-penyakit yang tidak berkaitan dengan unsur dingin, maka penyembuhannya diisyaratkan dengan hadits:

((الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ.))

“Demam berasal dari bagian hembusan api neraka. Maka dinginkanlah ia dengan air!”

Ini akan dijelaskan selengkapnya dalam syarah hadits ini, *insya Allah*.

Sabda beliau ﷺ: “Dan aku tidak suka diobati dengan cara *kay*,” maka ini sama halnya dengan beliau yang tidak mau memakan daging dhabb, kendati beliau membiarkan hidangan dhabb dimakan di atas meja makannya. Beliau enggan memakannya atas alasan beliau merasa jijik terhadapnya.



**Berobat Dengan Madu
Dan Firman-Nya:
"Di dalamnya terdapat obat yang
menyembuhkan bagi manusia"
(QS. An-Nahl [16]: 69)**

١٤ - بَابُ الدَّوَاءِ بِالْعَسَلِ،
وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩]

٥٦٨٢ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ: أَخْبَرَنِي
هِيَّامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: ((كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يُعْجِبُهُ الْحُلُوءُ وَالْعَسَلُ)).

5682. Ali bin Abdullah meriwayatkan kepada kami, Abu Usamah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Hisyam mengabarkan kepadaku, dari ayahnya, dari Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, dia menuturkan: "Nabi ﷺ menyukai manisan dan madu."

٥٦٨٣ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْغَسِيلِ
عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: ((سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ

⁷ قال: Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قال.

مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ - أَوْ يَكُونُ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ - خَيْرٌ فَنِي
 شَرْطَةُ مِحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ لَذْعَةٍ بِنَارٍ تُوَافِقُ الدَّاءَ، وَمَا
 أَحَبُّ أَنْ أَكْتُوِيَ))

5683. Abu Nu'aim meriwayatkan kepada kami, Abdurrahman bin al-Ghasil meriwayatkan kepada kami, dari Ashim bin Umar bin Qatadah: Aku mendengar Jabir bin Abdullah رضي الله عنه mengatakan: “Aku mendengar Nabi ﷺ bersabda: ‘Jika pada sesuatu dari obat-obat kamu sekalian—atau pada sesuatu dari obat-obatan kalian—terdapat kebaikan, maka (kebaikan itu terdapat) pada sayatan alat bekam, atau meminum madu, atau membakar dengan api yang sesuai dengan kadar penyakit. Namun aku tidak suka diobati dengan cara *kay*.”

[Hadits nomor: 5683 tercantum juga dalam hadits nomor: 5697, 5702 dan 5703]

٥٦٨٤ حَدَّثَنَا عَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى حَدَّثَنَا
 سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْمُتَوَكِّلِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ ((أَنَّ رَجُلًا أَتَى
 النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَخِي يَشْتَكِي بَطْنَهُ، فَقَالَ: اسْقِهِ عَسَلًا.
 ثُمَّ أَتَى الثَّانِيَةَ فَقَالَ: اسْقِهِ عَسَلًا. ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: اسْقِهِ
 عَسَلًا. ثُمَّ أَتَاهُ فَقَالَ: فَعَلْتُ. فَقَالَ: صَدَقَ اللَّهُ وَكَذَبَ بَطْنُ
 أَخِيكَ، اسْقِهِ عَسَلًا، فَسَقَاهُ، فَبَرَأَ))

5684. Abbas bin al-Walid telah meriwayatkan kepada kami, Abdul A'la telah meriwayatkan kepada kami, Sa'id meriwayatkan kepada kami, dari Qatadah, dari Abu al-Mutawakkil, dari Abu Sa'id:

“Bahwa seorang laki-laki mendatangi Nabi ﷺ lalu berkata: ‘Saudaraku mengeluhkan perutnya yang sakit.’ Beliau lalu bersabda: ‘Berilah dia minuman madu!’ Kemudian lelaki itu datang untuk yang kedua kalinya, dan beliau bersabda: ‘Berilah dia minuman madu!’ Kemudian dia kembali mendatangi beliau ketiga kalinya. Beliau ﷺ bersabda: ‘Berilah dia minuman madu!’ Dia pun datang menemui Nabi ﷺ lagi dan berkata: ‘Sudah aku lakukan.’ Nabi ﷺ bersabda: ‘Allah Mahabener sementara perut saudaramu itu yang salah. Berilah minuman madu kepadanya.’ Maka dia pun memberi lagi saudaranya minuman madu, lalu dia pun sembuh.”

[Hadits nomor: 5684 tercantum juga dalam hadits nomor: 5716]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الدَّوَاءِ بِالْعَسَلِ، وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾] “Bab: Berobat dengan madu dan firman Allah ﷻ: ‘*Di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia.*’” Sepertinya, ketika menyebutkan ayat ini, al-Bukhari mengisyaratkan bahwa kata ganti dalam ayat ini kembali kepada madu, ini pendapat jumhur ulama. Namun sejumlah ahli tafsir mengklaim bahwa kata ganti itu kembali kepada al-Qur-an.

Ibnu Baththal menyebutkan: “Tentang firman-Nya: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ ‘*Di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia.*’ (QS. An-Nahl [16]: 69), ada sebagian ahli tafsir yang mengatakan: maksud لِلنَّاسِ yaitu bagi sebagian manusia.” Alasan mereka menafsirkan demikian karena mengonsumsi madu kadang memudharatkan sebagian orang. Misalnya seseorang yang kondisi tubuhnya panas. Namun penafsiran yang seperti itu tidak diperlukan. Karena jika firman-Nya ini ditafsirkan kepada makna umum, maka tidak terkandung perkara yang menghalangi bahwa madu terkadang memudharatkan sebagian tubuh bila diberikan kepadanya.

Kata الْعَسَل bisa ditetapkan sebagai *isim* yang *mudzakkar* dan bisa juga ditetapkan sebagai *isim mu’annats*. Ia memiliki lebih dari seratus nama.

Madu mengandung banyak manfaat, sebagaimana yang disimpulkan oleh al-Muwaffaq al-Baghdadi dan yang lainnya. Mereka mengatakan: Madu berkhasiat membersihkan kotoran yang ada pada pembuluh darah dan usus, memicu keluarnya limbah tubuh, serta membersihkan mukosa lambung dan menghangatkannya secara seimbang, membuka mulut pembuluh darah, menguatkan lambung, hati, buah pinggang, kandung kemih, dan melancarkan saluran pembuangan. Madu juga berkhasiat mengurai kelembaban tubuh baik dengan cara diminum, dioleskan dan dicampur ke bahan makanan. Ia juga berkhasiat untuk mengawetkan pasta-pasta, menghilangkan sifat obat-obat yang rasanya tak disukai, membersihkan hati dan paru, serta melancarkan air seni dan haidh. Ia juga bermanfaat untuk batuk berdahak, bermanfaat bagi orang yang berdahak dan berbagai campuran yang dingin. Jika madu diberi cuka, maka ia berkhasiat bagi para penderita gangguan empedu. Kemudian madu juga bisa sebagai salah satu makanan, obat, minuman, manisan, jus dan juga berfungsi sebagai penenang.

Manfaat madu di antaranya bila ia diminum dalam keadaan hangat dengan minyak mawar maka ia dapat mengobati efek gigitan binatang. Jika diminum dengan air saja maka ia dapat mengobati gigitan anjing. Apabila daging yang segar dioleskan dengan madu, maka madu akan mengawetkan kesegarannya selama berbulan-bulan. Begitu juga dengan timun, labu, terong, limun, dan buah-buahan lainnya jika diletakkan di dalam madu. Apabila tubuh dilumuri dengan madu, hal itu berkhasiat untuk membasmi kutu, bahkan ia dapat membasmi kutu sekaligus telur-telurnya. Madu juga dapat memanjangkan, membaguskan dan menghaluskan rambut. Jika madu dipergunakan sebagai celak mata, maka ia dapat menghilangkan kerabunan. Apabila ia dipergunakan untuk menyikat gigi, ia bisa membersihkan dan memelihara kesehatan gigi. Bahkan madu sangat menakjubkan dalam mengawetkan jasad manusia yang sudah mati sehingga tidak cepat rusak. Bersamaan dengan itu, madu aman dari kerusakan dan sedikit mudharatnya. Para dokter zaman dahulu selalu mencampurkan madu ketika meracik obat. Dan di mayoritas buku mereka, gula sama sekali tidak disebutkan.

Dalam *ath-Thibbun Nabawi*, Abu Nu'aim meriwayatkan dengan sanad yang dha'if dari hadits Abu Hurairah secara *marfu'*, demikian juga Ibnu Majah meriwayatkan dengan sanad yang dha'if dari hadits Jabir secara *marfu'*, ((مَنْ لَعِقَ الْعَسَلَ ثَلَاثَ عَدَوَاتٍ فِي كُلِّ شَهْرٍ لَمْ يُصِبْهُ عَظِيمٌ بَلَاءٍ)) “Barang siapa menjilat madu selama tiga pagi pada setiap bulan, maka wabah yang besar tidak akan menyimpannya.” *Wallâhu a'lam*.

SYARAH HADITS

Kemudian pada bab ini al-Bukhari menyebutkan tiga buah hadits.

Hadits pertama (no. 5682):

Hadits Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : ((كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُغِجُّهُ الْخُلُوءُ وَالْعَسَلُ)) “Nabi ﷺ menyukai manisan dan madu.” Al-Karmani mengatakan: “*Al-i'jâb* (menyukai) lebih umum daripada sekadar sebagai obat atau makanan. Dengan demikian hadits ini selaras dengan judul babnya.” Penjelasan selengkapnya telah diberikan di Kitab “al-Ath'imah” (hadits no. 5431).

Hadits kedua (no. 5683):

Perkataan: [عَبْدُ الرَّحْمَنِ ابْنُ الْغَسِيلِ] “Abdurrahman bin al-Ghasil.” Nama asli al-Ghasil (yang dimandikan) ialah Hanzhalah bin Abi Amir al-Ausi al-Anshari. Ia gugur sebagai syahid pada Perang Uhud dalam keadaan junub lalu dimandikan oleh para malaikat, sehingga dijuluki al-Ghasil. Kata ini sewazan dengan bentuk *fa'il*, tapi secara maknanya sewazan dengan *maf'ûl*.

Al-Ghasil ini merupakan buyut dari (perawi) Abdurrahman. Silsilahnya yaitu Abdurrahman bin Sulaiman bin Abdirrahman bin Abdillah bin Hanzhalah. Abdurrahman termasuk Tabi'in kecil karena dia sempat bertemu Anas dan Sahl bin Sa'ad. Seluruh riwayatnya adalah dari Tabi'in. Di kalangan mayoritas ulama, dia perawi yang *tsiqah*. Sedangkan an-Nasai memiliki penilaian yang berbeda dari mayoritas ulama. Ibnu Hibban mengatakan: “Dia sering keliru.” Sampai di sini perkataan Ibnu Hibban.

Allah ﷻ memberinya umur yang panjang hingga lebih dari seratus tahun. Barangkali hapalannya telah berubah di akhir-akhir umurnya. Namun *asy-Syaikhân* (al-Bukhari dan Muslim) berhujjah dengan riwayat dari Abdurrahman ini. Gurunya ialah Ashim bin Umar bin Qatadah, yakni bin an-Nu'man al-Anshari al-Ausi, *kun-yah*-nya yaitu Abu Umar. Dalam *Shahîh al-Bukhari*, haditsnya hanya ada dalam hadits ini dan hadits satu lagi yang telah disebutkan dalam Bab: “Siapa Membangun Sebuah Masjid” di awal Kitab “ash-Shalâh”.

Menurut mereka, dia (Abdurrahman) merupakan seorang Tabi'in yang *tsiqah*. Sementara itu Abdul Haqq melontarkan pendapat yang menyelisihi mayoritas ulama sebagaimana yang diutarakan dalam *al-Ahkâm*. Ia mengatakan: “Ibnu Ma'in dan Abu Zur'ah menetapkan *tsiqah*. Namun selain mereka berdua menetapkan sebagai perawi yang dha'if.” Akan tetapi Abu al-Hasan bin al-Qaththan membantah Abdul Haqq dengan mengatakan: “Aku tidak mengetahui seorang ulama pun menetapkan sebagai perawi yang dha'if, dan mereka tidak mengategorikannya sebagai perawi yang dha'if.” Sampai di sini perkataan Abu al-Hasan. Dan memang demikianlah adanya.

Perkataan: [إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ أَوْ يَدْعُونَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ] “Jika pada sesuatu dari obat-obat kamu sekalian—atau pada sesuatu dari obat-obat kalian.” Perawi menyebutkannya dengan redaksi (أو/atau) yang mengandung keraguan. Begitu juga yang disebutkan di dalam riwayat Ahmad dari Abu Ahmad az-Zubairi dari Ibnul Ghasil. Setelah beberapa bab, redaksi pertama yang tidak mengandung keraguan akan disebutkan lebih lanjut, demikian juga halnya dalam riwayat Muslim. Dalam syarah ini saya telah menyebutkan sebuah kisah, yaitu pada Bab: “Berbekam Dari Penyakit.”

Mengenai perkataan sang perawi: أَوْ يَدْعُونَ, Ibnut Tin mengatakan: “Yang benar ialah أَوْ يَكُنْ. Karena kata ini di-*’athaf*-kan kepada kata yang *majzum*. Maka kata ini pun harus *majzum* juga.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan bahwa dalam riwayat Ahmad disebutkan: ((إِنْ كَانَ أَوْ إِنْ يَكُنْ)). Barangkali perawi meng-*isyba’ dhammah* lalu yang

mendengarnya mengira dalam kata itu ada huruf *wawu* sehingga dia menetakannya. Bisa jadi perkiraan kalimat yang tak disebutkan yaitu: *إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ أَوْ إِنْ كَانَ يَكُونُ فِي شَيْءٍ*. Berarti redaksi keraguannya pada ada atau tidak adanya lafal *يَكُونُ*. Sebagian mereka membacanya dengan men-*tasydid*-kan *wawu* dan men-*sukun*-kan *nun*. Namun bacaan mereka tersebut tidaklah shahih.

Perkataan: [فَفِي شَرْطَةِ مِخْجَمٍ] “Maka pada sayatan alat bekam.” Lafazh (مِخْجَمٍ) dibaca dengan meng-*kasrah*-kan *mim*, men-*sukun*-kan *ha* dan mem-*fathah*-kan *jim*.

Perkataan: [أَوْ لَذْعَةٍ بِنَارٍ] “Atau membakar dengan api.” Lafazh (لَذْعَةٍ) dibaca dengan *dzal* yang di-*sukun*-kan dan huruf *ain*. Kata لَذْعَةٌ berarti pembakaran dengan api secara ringan (ke permukaan kulit). Adapun (اللَّدَغُ)—dibaca dengan huruf *dal* dan *ghain*—maka itu berarti sengatan atau gigitan hewan yang beracun.

Perkataan: [تَوَافِقُ الدَّاءِ] “Yang sesuai dengan (jenis) penyakitnya.” Sabda Nabi ﷺ ini mengandung isyarat bahwa yang disyariatkan dari pengobatan dengan *kay* ialah setelah dipastikan bahwa *kay* inilah yang efektif untuk menyembuhkan penyakit si penderita. Hadits ini juga mengisyaratkan bahwa metode *kay* ini sepatutnya ditempuh setelah pengecekan yang mendalam. Atau mungkin bisa juga yang dimaksud dengan *kesesuaian* di sini ialah kesesuaian dengan takdir.

Perkataan: [وَمَا أَحِبُّ أَنْ أَكْتَوِي] “Namun aku tidak suka diobati dengan cara *kay*.” Ini akan disebutkan lebih lanjut setelah beberapa bab.

Hadits ketiga (no. 5684):

Hadits Abu Sa’id perihal seorang lelaki yang mengeluhkan perutnya yang sakit, lantas ia diperintahkan untuk meminum madu. Syarahnya akan diberikan di Bab: “Obat sakit perut.” Dan gurunya, Abbas, dalam hadits ini adalah an-Narsi—الترسيء—dibaca dengan *nun* dan *sin*. Guru Abdul A’la yaitu Ibnu Abdil A’la. Sa’id yang dimaksud di sini yaitu bin Abi Arubah. Seluruh sanad hadits ini adalah orang Bashrah.

Berobat Dengan Susu Unta

٥ - بَابُ الدَّوَاءِ بِالْبَّانِ الْإِبِلِ

(٥٦٨٥) حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا سَلَامُ بْنُ مِسْكِينٍ أَبُو نُوحٍ الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنَا ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ ((أَنَّ نَاسًا كَانَ بِهِمْ سَقَمٌ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ آوِنَا وَأَطْعِمْنَا. فَلَمَّا صَحُّوا قَالُوا: إِنَّ الْمَدِينَةَ وَخِمَةٌ. فَأَنْزَلَهُمُ الْحَرَّةَ فِي ذُودٍ لَهُ فَقَالَ: اشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا. فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاسْتَأْفَوْا ذُودَهُ. فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ، فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ مِنْهُمْ يَكْدُمُ الْأَرْضَ بِلِسَانِهِ حَتَّى يَمُوتَ)).

قَالَ سَلَامٌ: ((فَبَلَغَنِي أَنَّ الْحَجَّاجَ قَالَ لِأَنَسٍ: حَدِّثْنِي بِأَشَدِّ عُقُوبَةٍ عَاقَبَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَدَّثَنِي بِهَذَا، فَبَلَغَ الْحَسَنُ فَقَالَ: وَدِدْتُ أَنَّهُ لَمْ يُحَدِّثْهُ)).

5685. Muslim bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami, Sallam bin Miskin Abu Nuh al-Bashri meriwayatkan kepada kami, Tsabit meriwayatkan kepada kami dari Anas: Bahwasanya orang-orang mengalami sakit.

⁸ أبو نوح البصري: (ق) tidak tertulis. Dalam naskah

Mereka berkata: ‘Wahai Rasulullah, bawalah kami singgah ke rumah dan berilah kami makan!’ Tatkala sudah sehat, mereka lalu berkata: ‘Sesungguhnya iklim Madinah mengandung wabah.’ Maka beliau pun membawa mereka singgah ke al-Harrah di antara unta-unta beliau. Lantas beliau ﷺ berkata: ‘Silakan kalian meminum susu-susunya!’ Namun setelah sehat, mereka justru membunuh sang penggembala unta Nabi ﷺ dan membawa kabur unta-untanya. Nabi ﷺ mengutus orang untuk mengejar mereka. Beliau memotong tangan dan kaki mereka serta mencungkil mata mereka. Aku melihat salah seorang dari mereka menggigit tanah dengan lidahnya hingga mati.”

Sallam berkata: “Sampai berita kepadaku bahwa al-Hajjaj berkata kepada Anas: ‘Sampaikan kepadaku hukuman terberat yang pernah dijatuhkan Nabi ﷺ!’ Anas pun menyampaikan hadits ini kepadanya. Kemudian hal ini sampai kepada al-Hasan. Lalu dia mengatakan: ‘Aku ingin dia tidak menyampaikan hadits tersebut kepadanya.’”



SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الدَّوَاءِ بِأَلْبَانِ الْإِبِلِ] “Bab: Berobat dengan susu unta.”
Yakni untuk penyakit yang cocok dengannya.

Perkataan: [سَلَامُ بْنُ مِسْكِينٍ] “Sallam bin Miskin.” Yaitu al-Azdi. Lafazh سَلَامٌ dibaca dengan men-tasydid-kan lam. Dalam *Shahîh al-Bukhari*, dia tidak memiliki hadits selain hadits ini dan satu lagi yang disebutkan dalam Kitab “al-Adab”. Di dalam Kitab “al-Libâs” disebutkan dari Musa bin Isma’il dia berkata: “Sallam meriwayatkan kepada kami dia berkata, dari Utsman bin Abdillah.” Al-Kalabadzi mengira dia adalah Sallam bin Miskin padahal bukan. Sebenarnya dia adalah Sallam bin Abi Muthi’. Saya akan menyebutkan buktinya di sana, *insya Allah*.

Perkataan: [حَدَّثَنَا ثَابِتٌ] “Tsabit meriwayatkan kepada kami.” Yaitu al-Bunani. Dalam riwayat al-Isma’ili dari riwayat Bahz bin Asad: “Dari Salim bin Miskin, dia berkata: ‘Tsabit meriwayatkan kepada al-Hasan dan para sahabatnya sementara aku ada bersama mereka.’”

Dari sini dapat disimpulkan bahwa perkataan perawi “حَدَّثَنَا فُلَانٌ”, hal ini tidak disyaratkan bahwa Fulan tersebut sengaja menerima hadits dengan *sighat tabdits*. Namun apabila ia mendengar sebuah hadits dari perawi lain secara kebetulan maka ia diizinkan untuk mengatakan: حَدَّثَنَا فُلَانٌ. Para perawi sanad ini juga semuanya orang Bashrah.

Perkataan: [أَنَّ نَاسًا] “Bahwasanya orang-orang.” Bahz menambahkan dalam riwayatnya: ((مِنْ أَهْلِ الْحِجَازِ)) “Dari penduduk negeri Hijaz.” Di dalam Kitab “ath-Thahârah” (hadits no. 233) telah disebutkan dengan redaksi yang menyiratkan keraguan apakah mereka berasal dari Ukl atau Urainah.

Dan telah shahih bahwa jumlah mereka delapan orang. Empat orang di antara mereka berasal dari Ukl, tiga orang berasal dari Urainah, sedangkan yang keempat mengikuti mereka.

Perkataan: [كَانَ بِهِمْ سَقَمٌ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ آوِنَا وَأَطْعِمْنَا، فَلَمَّا صَحُّوا] “Mereka mengalami sakit lalu berkata: ‘Wahai Rasulullah, bawalah kami singgah ke rumah dan beri kami makan!’ Lalu setelah mereka sehat.” Dalam redaksi ini ada kalimat yang dihilangkan, perkiraan kalimatnya: “Maka beliau membawa mereka singgah dan memberi mereka makan. Ketika sudah sehat mereka berkata: ‘Sesungguhnya iklim Madinah mengandung wabah.’”

Sakit yang mereka alami pada saat yang pertama disebabkan lapar atau kelelahan. Setelah tidak lagi merasa lapar dan letih, mereka lalu merasa khawatir fisik mereka tidak cocok dengan iklim Madinah. Barangkali karena mereka penduduk dusun sehingga tidak terbiasa dengan kota. Dan barangkali juga disebabkan demam yang ada di Madinah. Dan inilah yang dimaksud dengan sabda beliau pada riwayat setelahnya: “Mereka tidak mau tinggal di kota Madinah.” Penafsiran *al-jawa* telah disebutkan dalam Kitab “ath-Thahârah”.

Dalam riwayat Bahz bin Asad disebutkan: ((بِهِمْ ضُرٌّ وَجَهْدٌ)) “Mereka mengalami kesulitan dan kepayahan.” Dan riwayat ini mengisyaratkan apa yang telah kami katakan sebelumnya.

Perkataan: [فِي ذَوْدَ لَهُ] “Di antara unta-unta beliau ﷺ.” Ibnu Sa’ad berkata: “Bilangan dalam kata (ذَوْدَ) merujuk kepada bilangan lima belas.”

Dan dalam riwayat Bahz bin Asad disebutkan bahwasanya unta-unta itu bersama penggembalanya di samping al-Harrah.

Perkataan: [فَقَالَ: اِشْرَبُوا مِنْ اَلْبَانِهَآ] “Beliau ﷺ berkata: ‘Silakan kalian meminum susunya!’” Demikian yang disebutkan di sini.

Dari riwayat Abu Qilabah dan yang lainnya dari Anas disebutkan: ((مِنْ اَلْبَانِهَآ وَآبُوَالِهَآ)) “Susunya dan air seninya!”

Perkataan: [فَلَمَّا صَحُّوْا] “Ketika mereka sudah sehat.” Di dalam redaksi ini ada kalimat yang dihilangkan, asumsi kalimat lengkapnya: فَخَرَجُوْا فَشَرَبُوْا فَلَمَّا صَحُّوْا “Maka mereka keluar lalu minum. Maka tatkala mereka telah sehat.”

Perkataan: [وَسَرَآ اَعْيَنَهُمْ] “Dan mencungkil mata mereka.” Demikian redaksi yang diriwayatkan oleh mayoritas ulama.

Di dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan huruf *lam* menggantikan *ra* (وَسَلَ). Dan terkait hal ini telah dijelaskan sebelumnya.

Perkataan: [فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ مِنْهُمْ يَكْدُمُ الْاَرْضَ بِلِسَانِهٖ حَتَّى يَمُوْتَ] “Aku melihat salah seorang mereka menggigit tanah dengan lidahnya hingga mati.” Bahz menambahkan: ((مِمَّا يَجِدُ مِنَ الْغَمِّ وَالْوَجَعِ)) “Lantaran kesusahan dan sakit yang dialaminya.”

Dalam *Shahîh Abu Awanah* di sini disebutkan:

((يَعَضُّ الْاَرْضَ لِيَجِدَ بَرْدَهَا مِمَّا يَجِدُ مِنَ الْحَرِّ وَالشِّدَّةِ)) “Ia menggigit tanah untuk merasakan dinginnya karena panas dan kesusahan yang dirasakannya.”

Perkataan: [قَالَ سَلَامٌ] “Sallam berkata.” Redaksi hadits ini diriwayatkan secara *maushul* dengan sanad yang telah disebutkan.

Perkataan: [فَبَلَغَنِي أَنَّ الْحَجَّاجَ] “Lalu sampai berita kepadaku bahwa al-Hajjaj.” Yakni al-Hajjaj bin Yusuf, seorang amir terkenal.

Dalam riwayat Anas disebutkan:

((فَذَكَرَ ذَلِكَ قَوْمٌ لِلْحَجَّاجِ فَبَعَثَ إِلَى أَنَسٍ فَقَالَ هَذَا خَاتَمِي فَلْيَكُنْ بِيَدِكَ أَيْ يَصِيرُ خَازِنًا لَهُ فَقَالَ أَنَسٌ إِنِّي أَعْجُزُ عَنْ ذَلِكَ قَالَ فَحَدِّثْنِي بِأَشَدِّ عُقُوبَةٍ ...))

“Lalu hal tersebut diceritakan oleh orang-orang kepada al-Hajjaj. Maka dia pun mengutus seseorang menernui Anas untuk menyampaikan: ‘Ini cincinku, biarlah engkau yang pegang!’—Maksudnya Anas yang menjadi’ penyimpannya—. Anas mengatakan: ‘Aku tidak sanggup.’ Al-Hajjaj berkata: ‘Kalau begitu, sampaikan kepadaku hadits tentang hukuman yang paling berat!’” (Al-hadits)

Perkataan: [بِأَشَدِّ عُقُوبَةٍ عَاقِبَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] “Hukuman terberat yang pernah dijatuhkan Nabi ﷺ” Demikian kalimat ini disebutkan dengan *dhamir mudzakkar*, yaitu ia kembali kepada kata *al-‘iqâb*. Sedangkan di dalam riwayat Bahz dinyatakan dengan lafazh عَاقِبَهَا, yaitu sesuai dengan lahiriah lafadznya.

Perkataan: [فَبَلَغَ الْحَسَنَ] “Kemudian hal ini sampai kepada al-Hasan.” Yaitu bin Abu al-Hasan al-Bashri.

Perkataan: [فَقَالَ: وَدِدْتُ أَنَّهُ لَمْ يُحَدِّثْنِي] “Lalu dia mengatakan: ‘Aku ingin dia tidak menyampaikan hadits tersebut kepadanya.’” Al-Kusymihani menambahkan redaksi: (بِهَذَا) “Dengan ini.” Sedangkan dalam riwayat Bahz dinyatakan:

((فَوَاللَّهِ مَا انْتَهَى الْحَجَّاجُ حَتَّى قَامَ بِهَا عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ حَدَّثَنَا أَنَسٌ.))

“Demi Allah, al-Hajjaj tidak berhenti hingga dia menyampaikan hadits tersebut di atas mimbar seraya berkata: ‘Anas telah meriwayatkan kepada kami.’”

⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: تصير.

Lalu dia menyebutkan hadits tersebut lalu mengatakan: “Nabi ﷺ memotong tangan-tangan dan kaki-kaki serta mencungkil mata karena melakukan kemaksiatan kepada Allah. Lantas apakah kita tidak melakukan itu juga karena kemaksiatan kepada Allah?”

Al-Isma’ili menyebutkan dari jalur lain dari Tsabit, dia berkata:

((حَدَّثَنِي أَنَسٌ قَالَ مَا نَدِمْتُ عَلَى شَيْءٍ مَا نَدِمْتُ عَلَى حَدِيثٍ
حَدَّثْتُ بِهِ الْحَجَّاجَ.))

“Anas meriwayatkan kepadaku, dia menuturkan: ‘Aku tidak pernah menyesali sesuatu seperti aku menyesali hadits yang aku sampaikan kepada al-Hajjaj.’” Lalu dia menyebutkan haditsnya.

Adapun yang disesalkan oleh Anas dalam hal ini adalah karena al-Hajjaj berlebihan dalam menjatuhkan hukuman, padahal hal itu berkaitan dengan syubhat yang paling ringan. Dan hadits orang-orang Urainah itu tidak memuat argumentasi yang mendukung tindakannya. Sebab pada sebagian jalur disebutkan secara tegas bahwa orang-orang Urainah itu sudah murtad. Ditambah lagi peristiwa tersebut terjadi sebelum diturunkannya ayat-ayat tentang hudud, sebagaimana akan disebutkan pada bab selanjutnya. Juga terjadi sebelum adanya larangan mutilasi, sebagaimana yang telah disebutkan pada Kitab “al-Maghâzî”.

Selain itu juga, Abu Hurairah menyaksikan perintah untuk menyiksa dengan api kemudian juga menyaksikan penasakhannya dan larangan menyiksa dengan api. Sebagaimana terkait hal itu telah disebutkan dalam Kitab “al-Jihâd”. Lagi pula kisah orang-orang Urainah itu sudah terlebih dahulu terjadi sebelum Abu Hurairah masuk Islam.

Masalah ini sudah dijelaskan secara gamblang dalam Bab: “Unta dan Binatang-Binatang Ternak” dalam Kitab “ath-Thahârah” (lihat hadits no. 233). Adapun tujuan saya menyinggung masalah ini di sini, dikarenakan jarak peristiwanya yang berjauhan.

Berobat Dengan Air Kencing Unta

٦ - بَابُ الدَّوَاءِ بِأُبْوَالِ الْإِبِلِ

(٥٦٨٦) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ((أَنَّ نَاسًا اجْتَوَوْا فِي الْمَدِينَةِ، فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَلْحَقُوا بِرَاعِيهِ - يَعْنِي الْإِبِلَ - فَيَشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأُبْوَالِهَا. فَلَحِقُوا بِرَاعِيهِ، فَشَرِبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأُبْوَالِهَا حَتَّى صَلَحَتْ أَبْدَانُهُمْ، فَقَتَلُوا الرَّاعِيَّ وَسَاقُوا الْإِبِلَ، فَبَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَعَثَ فِي طَلَبِهِمْ، فَجِيءَ بِهِمْ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ)).

قَالَ قَتَادَةُ: ((فَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ أَنَّ ذَلِكَ كَانَ قَبْلَ أَنْ تَنْزَلَ الْحُدُودُ)).

5686. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, Hammam meriwayatkan kepada kami, dari Qatadah, dari Anas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "Bahwa ada beberapa orang yang tidak suka tinggal di Madinah. Maka Nabi ﷺ memerintahkan mereka untuk menemui penggembala unta beliau untuk meminum susu dan air seninya. Mereka pun pergi menemui penggembala unta beliau lalu mereka meminum susu dan air seninya,

hingga akhirnya tubuh mereka pun sehat kembali. Namun kemudian mereka membunuh penggembala tadi dan menggiring unta-untanya. Kemudian peristiwa ini sampai kepada Nabi ﷺ. Beliau pun segera mengutus orang untuk mencari mereka. Tidak berapa lama mereka dibawa ke hadapan beliau. Lalu beliau ﷺ memotong tangan serta kaki mereka dan mencungkil mata mereka.”

Qatadah berkata: “Muhammad bin Sirin meriwayatkan kepadaku bahwa peristiwa itu terjadi sebelum turunnya ayat hudud.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الدَّوَاءِ بِأُبْوَالِ الْإِبِلِ] “Bab: Berobat dengan air kencing unta.” Di bab ini al-Bukhari menyebutkan hadits terkait orang-orang Urainah. Mengenai kekhususan berobat dengan air kencing unta terdapat sebuah hadits lain yang diriwayatkan oleh Ibnu al-Mundzir dari Ibnu Abbas dan dia meriwayatkannya secara *marfu'*:

((عَلَيكُمْ بِأُبْوَالِ الْإِبِلِ فَإِنَّهَا نَافِعَةٌ لِلدَّرْبَةِ بُطُونُهُمْ.))

“Hendaklah kalian memanfaatkan air seni unta! Karena sesungguhnya ia bermanfaat untuk mengobati orang-orang yang rusak lambungnya.”

Lafazh الدَّربة—dengan mem-*fathah*-kan *dzal*, meng-*kasrah*-kan *ra*—merupakan bentuk jamak dari (دَرْبٌ) *dzarab*. Sedangkan دَرْبٌ, dengan mem-*fathah*-kan *dzal* dan *ra*, artinya kerusakan lambung.

SYARAH HADITS

Perkataan: [أَنَّ نَاسًا اجْتَمَعُوا فِي الْمَدِينَةِ] “Beberapa orang yang tidak suka tinggal di Madinah.” Pada redaksi hadits ini dinyatakan dengan lafazh فِي, yaitu *zharfiryyah*, maksudnya mereka merasa tidak enak ketika berada di Madinah.

Dalam riwayat Abu Qilabah dari Anas disebutkan: ((اجْتَمَعُوا الْمَدِينَةَ)) “Mereka tidak suka tinggal di Madinah.”

Perkataan: [أَنْ يَلْحَقُوا بِرَاعِيهِ يَعْنِي الْإِبِلَ] “Untuk menemui penggembala untanya.” Demikian yang disebutkan dalam naskah asli. Sementara dalam riwayat Muslim dari jalur riwayat ini disebutkan bahwa mereka menemui penggembala unta itu.

Perkataan: [حَتَّى صَلَحَتْ] “Hingga tubuh-tubuh mereka pun sehat.” Dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh (صَحَّتْ).

Perkataan: [قَالَ قَتَادَةُ] “Qatadah mengatakan.” Perkataan Qatadah ini diriwayatkan secara *maushul* dengan sanad yang telah disebutkan sebelumnya.

Perkataan: [فَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ إِنْ] “Muhammad bin Sirin meriwayatkan kepadaku. Dan seterusnya.” Namun hal ini (pendapat Ibnu Sirin bahwa kasus ini terjadi sebelum diturunkannya ayat hudud) tertolak oleh hadits Sulaiman at-Taimi dari Anas dia berkata:

((إِنَّمَا سَمَلَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَنَّهُمْ سَمَلُوا أَعْيُنَ الرُّعَاةِ.))

“Sesungguhnya Nabi ﷺ mencungkil mata mereka karena mereka telah mencungkil mata para penggembala.”

Terkait perkara ini akan dijelaskan secara gamblang lebih lanjut dalam Kitab “ad-Diyât”, *insya Allah*.



Habbatus Sauda

٧ - بَابُ الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ

(٥٦٨٧) حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: ((خَرَجْنَا وَمَعَنَا غَالِبُ بْنُ أَبَجَرَ، فَمَرِضَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ وَهُوَ مَرِيضٌ، فَعَادَهُ ابْنُ أَبِي عَتِيقٍ فَقَالَ لَنَا: عَلَيْكُمْ بِهَذِهِ الْحُبَبَةِ السَّوْدَاءِ فَخُذُوا مِنْهَا خَمْسًا أَوْ سَبْعًا فَاسْحَقُوهَا، ثُمَّ اقْطُرُوهَا فِي أَنْفِهِ بِقَطْرَاتٍ زَيْتٍ فِي هَذَا الْجَانِبِ وَفِي هَذَا الْجَانِبِ، فَإِنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حَدَّثَتْنِي أَنَّهَا سَمِعَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ هَذِهِ الْحَبَّةَ السَّوْدَاءَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ، إِلَّا مِنَ السَّامِ. قُلْتُ: وَمَا السَّامُ؟ قَالَ: الْمَوْتُ)).

5687. Abdullah bin Abu Syaibah meriwayatkan kepadaku, Ubaidullah meriwayatkan kepada kami, Isra'il meriwayatkan kepada kami, dari Manshur, dari Khalid bin Sa'ad, dia berkata: "Suatu hari kami keluar dan bersama kami ada Ghalib bin Abjar. Di tengah perjalanan tiba-tiba dia jatuh sakit. Lalu kami sampai di Madinah dan dia dalam keadaan sakit. Ibnu Abi Atiq datang menjenguknya dan berkata kepada kami: 'Hendaklah kalian memanfaatkan biji kecil yang berwarna hitam ini!

Ambillah lima atau tujuh butir darinya lalu tumbuklah hingga halus! Kemudian teteskanlah ia ke dalam hidungnya dengan beberapa tetes minyak pada bagian ini dan pada bagian ini!’ Karena sesungguhnya Aisyah رضي الله عنها menyampaikan kepadaku bahwa dia mendengar Nabi ﷺ bersabda: ‘Sesungguhnya habbatus sauda ini merupakan kesembuhan dari setiap penyakit, kecuali *as-sâm*.’ Aku bertanya: ‘Apa itu *as-sâm*?’ Dia menjawab: ‘Kematian.’”

٥٦٨٨ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَخْبَرَهُمَا أَنَّهُ ((سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: فِي الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ، إِلَّا السَّامَ. قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَالسَّامُ الْمَوْتُ، وَالْحَبَّةُ السَّوْدَاءُ الشُّونِيزُ)).

5688. Yahya bin Bukair telah meriwayatkan kepada kami, al-Laits meriwayatkan kepada kami, dari Uqail, dari Ibnu Syihab, dia berkata: Abu Salamah dan Sa'id bin al-Musayyab memberitahukan kepadaku bahwa Abu Hurairah رضي الله عنه memberitahukan kepada mereka berdua bahwasanya dia pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: “Pada habbatus sauda terdapat kesembuhan dari setiap penyakit kecuali *as-sâm*.” Ibnu Syihab berkata: “*As-sâm* yaitu kematian. Dan habbatus sauda ialah *syuniz*.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ] “Bab: Habbatus Sauda.” Penjelasan tentang apa yang dimaksud dengan habbatus sauda ini akan disebutkan lebih lanjut di akhir bab.



SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ] “Abdullah bin Abu Syaibah meriwayatkan kepadaku.” Demikian penulis menyebutkan namanya dan menisbatkannya kepada kakeknya Abu Bakar. Dia lebih dikenal dengan *kun-yah*-nya ketimbang dengan nama aslinya. Abu Syaibah adalah kakeknya, yaitu Ibnu Muhammad bin Ibrahim. Dan Ibrahim Abu Syaibah merupakan seorang qadhi di negeri Wasith.

Perkataan: [حَدَّثَنَا عُيَيْدُ اللَّهِ] “Ubaidullah meriwayatkan kepada kami.” Dalam riwayat mayoritas ulama disebutkan dalam bentuk *tashghir* seperti ini (عُيَيْدٌ), dan tidak disebutkan nasabnya. Begitu juga yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Abu Bakar bin Abi Syaibah dari Ubaidillah, namun tanpa disebutkan nasabnya. Abu Nu’aim dalam *al-Mustakhraj* memastikan bahwa dia adalah Ubaidillah bin Musa.

Hadits ini juga diriwayatkan oleh al-Isma’ili dari jalur Abu Bakar al-A’yan dan al-Khathib dalam kitab *Riwâyat al-Âbâ’ ‘anil Abnâ’* dari jalur Abu Mas’ud ar-Razi. Menurut kami, hadits ini diriwayatkan dari jalurnya dengan sanad ‘ali. Ahmad bin Hazim juga meriwayatkannya dari Abu Gharazah (غَرَزَة) dalam *Musnad*-nya. Dan dari jalurnya pula al-Khathib meriwayatkan. Semuanya berasal dari Ubaidillah bin Musa. Ubaidillah ini adalah perawi dari Kufah yang cukup terkenal. Dan para perawi sanad ini semuanya orang Kufah. Ubaidillah bin Musa sendiri termasuk guru senior al-Bukhari. Mungkin al-Bukhari menyampaikan hadits darinya dengan perantara seperti yang tertera dalam riwayat ini.

Perkataan: [عَنْ مَنْشُورٍ] “Dari Manshur.” Yaitu bin al-Mu’tamir.

Perkataan: [عَنْ خَالِدِ بْنِ سَعْدٍ] “Dari Khalid bin Sa’ad.” Dia adalah *maula* (mantan budak) Abu Mas’ud al-Badri al-Anshari. Dalam *Shahîh al-Bukhari*, dia tidak memiliki hadits lain selain hadits ini. Al-Manjaniqi meriwayatkan dalam kitab *Riwâyat al-Akâbir ‘an al-Ashâghhir*, dari Ubaidillah bin Musa dengan sanad ini, dia lalu menyisipkan Mujahid di antara Manshur dan Khalid bin Sa’ad. Tapi al-Khathib membantahnya setelah dia meriwayatkannya dari jalur al-Manjaniqi bahwa penyebutan Mujahid di dalam riwayat tersebut merupakan sebuah kekeliruan.

Dalam riwayat al-Manjaniqi juga disebutkan Khalid bin Sa'id (سعيد), yaitu dengan menambahkan *ya* pada nama ayahnya. Namun ini pun merupakan kekeliruan yang telah diperingatkan oleh al-Khathib juga.

Perkataan: [وَمَعَنَا غَالِبُ بْنُ أَبْجَرَ] “Dan bersama kami ada Ghalib bin Abjar.” Kata أَبْجَرَ dibaca dengan *ba* dan *jim*, sewazan dengan kata أَحْمَد. Ada yang mengatakan dialah Sahabat Nabi ﷺ yang bertanya ke beliau tentang keledai jinak, yang haditsnya ada dalam *Sunan Abi Dawud*.

Perkataan: [فَعَادَهُ ابْنُ أَبِي عَتِيقٍ] “Ibnu Abi Atiq datang menjenguknya.” Dalam riwayat Abu Bakar al-A'yan disebutkan: “Abu Bakar bin Abi Atiq lalu datang menjenguk.” Demikian yang dikatakan oleh semua murid Abdullah bin Abi¹⁰ Musa, selain al-Manjaniqi. Dia mengatakan dalam riwayatnya: “Dari Khalid bin Sa'd dari Ghalib bin Abjar dari Abu Bakar ash-Shiddiq dari Aisyah.” Dia lalu meringkas kisah itu. Maka dengan redaksi kisah ini yang benar menjadi lebih jelas.

Al-Khathib menyebutkan: “Perkataannya: ‘Dari Ghalib bin Abjar’ yang disebutkan dalam sanad merupakan sebuah kekeliruan. Karena Ghalib tidak memiliki satu riwayat pun di dalamnya. Sebenarnya Khalid, bersama Ghalib, dia mendengarnya dari Abu Bakar bin Abi Atiq.”

Al-Khathib mengatakan lebih lanjut: “Abu Bakar bin Abi Atiq ini adalah Abdullah bin Muhammad bin Abdirrahman bin Abu Bakar ash-Shiddiq. Abu Atiq merupakan *kun-yah* ayahnya, Muhammad bin Abdirrahman. Dia termasuk Sahabat, karena dilahirkan di masa Nabi. Ayahnya, kakek dan buyutnya adalah para Sahabat yang amat dikenal.

Perkataan: [عَلَيْكُمْ بِهِذِهِ الْحَبِيبَةِ السَّوْدَاءِ] “Hendaklah kalian memanfaatkan biji kecil yang berwarna hitam ini!” Di sini, kedua kata ini disebutkan dalam bentuk *tashghir*. Kecuali al-Kusymihani ia berkata: “*As-saudâ*.” Inilah yang menjadi riwayat mayoritas ulama dari ulama yang telah saya sebutkan bahwa dia mengeluarkan hadits itu.

¹⁰ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: أبي dan Abdullah, demikian juga yang terdapat dalam kedua naskah (ق) dan naskah (ص). Sementara itu Ibnu Hajar menyebutkannya dengan *tashghir*. Silakan melihat dilihat kembali beberapa alinea sebelumnya.

Perkataan: [فَإِنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْنِي أَنَّ هَذِهِ الْحَبَّةَ السَّوْدَاءَ شِفَاءٌ] “Karena Aisyah meriwayatkan padaku bahwa habbatus sauda ini adalah kesembuhan.” Dalam riwayat al-Kusymihani: ((أَنَّ فِي هَذِهِ الْحَبَّةِ شِفَاءً)) “Bahwa *habbatus sauda* ini ada kesembuhan.” Demikian dalam riwayat mayoritas ulama.

Dalam riwayat al-A’yun dinyatakan: “Habbatus sauda yang terdapat dalam garam ini.” Awalnya, ini adalah perkara yang pelik bagi saya. Namun saya mendapati bahwa yang dia maksud yaitu jinten. Dan telah menjadi kebiasaan mereka bahwa jinten ini dicampur dengan garam.

Perkataan: [إِلَّا مِنَ السَّامِ] “Kecuali dari *as-sâm*.” Lafazh (السَّامِ) diriwayatkan dengan *alif* tanpa *hamzah*. Dalam riwayat Ibnu Majah: ((إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمَوْتُ)) “Kecuali jika penyakit itu adalah kematian.” Di sini terdapat faedah bahwa kematian termasuk penyakit. Seorang penyair pernah mengatakan:

وَدَاءُ الْمَوْتِ لَيْسَ لَهُ دَوَاءٌ

“Dan penyakit kematian tidak memiliki obat apa pun.”

Dan kata penyakit untuk kematian telah dibahas di bab pertama.

Perkataan: [قُلْتُ وَمَا السَّامُ؟ قَالَ: الْمَوْتُ] “Aku bertanya: ‘Apa itu *as-sâm*?’ Dia menjawab: ‘Kematian.’” Saya tidak mengetahui nama orang yang bertanya dan yang menjawab ini. Saya menduga yang bertanya adalah Khalid bin Sa’ad dan yang menjawab yaitu Ibnu Abi Atiq. Adapun yang diisyaratkan oleh Ibnu Abi Atiq ini telah disebutkan oleh para dokter tentang pengobatan penyakit flu yang menyebabkan penderitanya sering bersin. Mereka mengatakan: “Habbatus sauda disangrai lebih dahulu, setelah itu ditumbuk halus, direndam dalam minyak kemudian diteteskan ke hidung sebanyak tiga tetes.” Bisa jadi Ghalib bin Abjar terserang flu ketika itu, sehingga Ibnu Abi Atiq memberikan resep pengobatan tersebut. Secara lahiriah, redaksi hadits ini menunjukkan bahwa hadits ini *mauquf*, namun kemungkinan juga *marfu’*. Karena dalam riwayat al-A’yan pada riwayat al-Isma’ili, setelah perkataannya:

‘Dari setiap penyakit’ disebutkan: ((وَأَفْطِرُوا عَلَيْهَا شَيْئًا مِنَ الزَّيْتِ)) “Dan teteskanlah sedikit minyak ke dalamnya!” Dalam riwayatnya yang lain dinyatakan: “Dan barangkali dia mengatakan: ‘Dan teteskanlah ...’ hingga akhir hadits.”

Al-Isma’ili mengklaim bahwa tambahan redaksi ini adalah sisipan dalam hadits tersebut. Hanya saja hal ini telah diperjelas oleh riwayat Ibnu Abi Syaibah yang menyebutkan: “Kemudian aku mendapatinya sebagai riwayat yang *marfu’* dari hadits Buraidah.” Kemudian dalam Kitab “ath-Thibb” al-Mustaghfiri meriwayatkan dari jalur Husam bin Mishak dari Ubaidillah bin Buraidah dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: ((إِنَّ الْحَبَّةَ السَّوْدَاءَ فِيهَا شِفَاءٌ)) “Sesungguhnya dalam habbatus sauda terdapat kesembuhan.” (Al-Hadits)

Ibnu Abi Syaibah melanjutkan: Dalam sebuah redaksi disebutkan: “Dia ditanya, ‘Apa itu habbatus sauda?’ Dia menjawab: ‘Syuniz.’ Orang itu bertanya lagi: ‘Bagaimana cara aku memanfaatkannya?’ Dia berkata: ‘Kamu ambil dua puluh satu biji, meletakkannya ke dalam kain perca kemudian merendamnya di air selama satu malam. Keesokan paginya kamu teteskan satu tetes ke lubang hidung sebelah kanan dan dua tetes ke lubang hidung sebelah kiri. Keesokan paginya lagi kamu teteskan dua tetes ke lubang hidung yang kanan dan setetes ke lubang hidung yang kiri. Pada hari ketiga, kamu teteskan satu tetes ke lubang hidung yang kanan dan dua tetes ke lubang hidung yang kiri.’”

Dari keterangan ini bisa disimpulkan bahwa pengertian habbatus sauda merupakan kesembuhan bagi setiap penyakit adalah bahwa ia tidak dipergunakan secara murni pada setiap kasus penyakit. Tetapi boleh jadi ia digunakan terpisah, dicampur, ditumbuk, tidak ditumbuk, dimakan, diminum, dimasukkan ke hidung, dibalur, dan sebagainya.

Ada yang mengatakan bahwa sabda beliau ﷺ: ((كُلُّ دَاءٍ)) “Setiap penyakit” terdapat perkataan yang di-*taqdir*-kan (perkiraan kalimat yang disembunyikan), yaitu: (يَقْبَلُ الْعِلَاجَ بِهَا) “Yang dapat diobati dengannya.”

Karena sesungguhnya ia¹¹ (habbatus sauda) dapat bermanfaat bagi penyakit-penyakit yang berunsur dingin. Adapun yang berunsur panas maka tidak bermanfaat. Ya, memang terkadang habbatus sauda juga dapat dikonsumsi untuk beberapa penyakit dengan unsur panas kering. Bahkan khasiatnya dapat menyamai potensi obat-obatan yang basah dan dingin dalam menyembuhkan penyakit-penyakit unsur panas dan kering dengan kinerja yang cepat. Sebaliknya juga, obat-obatan yang panas dapat dipergunakan¹² pada sebagian penyakit unsur panas karena suatu khasiat yang dikandungnya. Hal ini tidak pungkiri. Seperti halnya dalam tumbuhan 'anzarut. Sebab ia panas dan dapat digunakan pada ramuan obat untuk sakit mata, padahal para dokter sepakat bahwa sakit mata sifatnya membengkak dan panas.

Orang-orang yang memiliki pengetahuan mengenai pengobatan mengatakan: "Sifat habbatus sauda adalah panas dan kering. Ia dapat menghilangkan pembengkakan, bermanfaat untuk demam pada hari keempat dan dahak, membuka penyumbatan, mengeluarkan angin, serta mengurangi kadar asam lambung. Jika dihaluskan dan dicampur dengan madu kemudian diminum dengan air hangat maka ia dapat mengikis batu (ginjal), serta melancarkan air seni dan haidh. Habbatus sauda juga memiliki khasiat mengeluarkan dan memutuskan, jika ia dihaluskan dan dibungkus dengan selempar kain atau kulit kemudian dihirup maka bermanfaat untuk penyakit flu dingin.

Jika tujuh butir habbatus sauda direndam pada air susu perempuan dan ditetaskan ke lubang hidung orang yang terkena sakit kuning, maka itu akan bermanfaat baginya. Jika dosis satu *mitsqal* (4,25 gr) habbatus sauda diminum dengan air, maka bermanfaat untuk sesak napas. Bisa juga sebagai pengompres yang bermanfaat untuk sakit kepala yang dingin. Jika ia dimasak dengan cuka lalu dikumur-kumur maka bermanfaat menghilangkan sakit gigi karena hawa dingin.

¹¹ Dalam naskah (ق) tertulis: فإنها إنما.

¹² Dalam naskah (ق) tertulis: واستعمال.

Ibnu Baththal dan penulis lainnya menyebutkan berbagai manfaat habbatus sauda yang telah saya sebutkan di atas dalam *al-Mufradât*, dan masih banyak lagi manfaat dari habbatus sauda ini.

Al-Khaththabi mengatakan: “Sabda Nabi ﷺ: ‘Dari setiap penyakit’, termasuk dalam kategori *al-‘âm* (umum) sedangkan yang dimaksud *al-khâsh* (khusus). Sebab, secara alami tidak pada semua tumbuhan terkumpul unsur-unsur yang dapat menyembuhkan semua penyakit. Sabda beliau itu dipahami dalam konteks, habbatus sauda merupakan kesembuhan bagi setiap penyakit yang disebabkan oleh kelembaban.”

Abu Bakar bin al-Arabi mengatakan: “Menurut para dokter, madu lebih mendekati sebagai obat bagi setiap penyakit daripada habbatus sauda. Meskipun begitu, di antara penyakit ada yang bila penderitanya meminum madu maka bisa menyebabkan efek samping. Jika yang dimaksud firman Allah ﷻ tentang madu: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ ‘Di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia,’ (QS. An-Nahl [16]: 69) adalah yang paling sering (dipakai untuk penyembuhan penyakit), maka membawakan habbatus sauda kepada makna tersebut tentu lebih tepat.”

Ulama yang lainnya mengatakan: “Nabi ﷺ¹³ menyebutkan suatu obat sesuai dengan kondisi orang sakit yang beliau lihat. Sehingga, mungkin sabda beliau tentang habbatus sauda sesuai untuk penyakit seseorang yang kondisi tubuhnya bersuhu dingin. Dengan demikian maka makna sabda beliau: ((شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ)) “Kesembuhan bagi setiap penyakit,” maksudnya yaitu setiap penyakit yang karakternya dingin. Pengkhususan sesuatu karena adanya suatu pertimbangan merupakan hal yang biasa dan sering terjadi. *Wallâhu a‘lam.*”

Syaikh Muhammad bin Abu Hamzah menuturkan: “Para ulama telah membahas hadits tersebut, mengkhususkan keumumannya, serta mengembalikannya kepada pendapat para ahli pengobatan dan yang sudah berpengalaman. Namun, sudah tentu orang yang mengatakan

¹³ كان صلى الله عليه وسلم . Dalam naskah (ق) tertulis.

demikian itu keliru. Karena jika kita benarkan para ahli pengobatan—sementara biasanya ilmu mereka didasarkan kepada pengalaman dan dilandaskan kepada perkiraan yang kuat—maka membenarkan orang yang tidak berbicara dari hawa nafsunya lebih patut lagi untuk diterima daripada pendapat mereka.” Sampai di sini perkataan beliau.

Telah disebutkan sebelumnya penjelasan makna hadits tersebut yang dipahami secara umum. Yakni bahwa pengertiannya lebih umum dari penggunaannya, baik habbatus sauda itu digunakan secara terpisah maupun digabung dengan yang lainnya. Dan itu tidak dilarang selain tidak keluar dari makna lahiriah hadits. *Wallâhu a’lam*.

Perkataan: [أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ] “Abu Salamah memberitahukan padaku.” Yaitu bin Abdirrahman bin Auf.

Perkataan: [وَسَعِيدٌ هُوَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ] “Dan Sa’id yaitu bin al-Musayyab.” Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat Uqail. Sementara Muslim meriwayatkannya dari dua jalur, yang pada masing-masing riwayat itu ia meringkas salah satunya.

Muslim juga meriwayatkannya dari al-Ala bin Abdirrahman dari ayahnya dari Abu Hurairah dengan redaksi:

((مَا مِنْ دَاءٍ إِلَّا وَفِي الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ مِنْهُ شِفَاءٌ إِلَّا السَّامَ.))

“Tidak satu penyakit pun kecuali di dalam habbatus sauda terdapat kesembuhannya, kecuali kematian.”

Perkataan: [وَالْحَبَّةُ السَّوْدَاءُ الشُّونِيزُ] “Habbatus sauda yaitu *syuniz*.” Demikian al-Bukhari menyandarkan penafsirannya kepada penafsiran Ibnu Syihab dalam penjelasan lafazh *as-sâm*. Hal itu berkonsekuensi bahwa penafsiran habbatus sauda juga merupakan penafsirannya.

Lafazh الشُّونِيز—dengan men-*dhammah*-kan *syin*, men-*sukun*-kan *wawu*, meng-*kasrah*-kan *nun*, men-*sukun*-kan *ya* dan setelahnya *zai*. Al-Qurthubi mengatakan: “Sebagian guru kami mencatat *syin* dengan di-*fathah*-kan.”

Sedangkan Iyadh meriwayatkan dari Ibnu al-A'rabi bahwasanya dia meng-*kasrah*-kan *syin*, lalu mengganti *wawu* dengan *ya* sehingga dibaca الشَّيْنِيز.

Ditafsirkannya *habbatus sauda* dengan *syuniz*, adalah karena *syuniz* sudah populer di kalangan mereka pada waktu itu. Adapun sekarang perkaranya sebaliknya. *Habbatus sauda* lebih populer di tengah-tengah masyarakat sekarang ketimbang *syuniz*. Dan ditafsirkannya *habbatus sauda* dengan *syuniz* itulah yang paling banyak dan paling populer. Ia adalah jinten hitam, dan disebut juga sebagai jinten India. Ibrahim al-Harbi, dalam *Gharîbul Hadîts* menukil dari al-Hasan al-Bashri bahwa *habbatus sauda* adalah biji sawi.

Sementara itu Abu Ubaid al-Harawi meriwayatkan di dalam kitab *al-Gharîbain* bahwa ia adalah buah al-buthm (tarbantin)—البُظْم—dibaca dengan men-*dhammah*-kan *ba* dan men-*sukun*-kan *tha*, nama pohonnya yaitu *adh-dhirw* الضِرْو—dibaca dengan meng-*kasrah*-kan *dhad* dan men-*sukun*-kan *ra*.

Al-Jauhari mengatakan: “*Habbatus sauda* adalah getah pohon yang disebut *kamkam*, yang dibawa dari negeri Yaman dan baunya harum. ia dipergunakan pada dupa.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, bisa dipastikan bahwa semua penafsiran tersbeut bukanlah yang dimaksud di sini. Al-Qurthubi mengatakan, “Menafsirkannya dengan *syuniz* lebih tepat dari dua sisi. *Pertama*: Merupakan pendapat mayoritas ulama. *Kedua*: Banyak manfaatnya, lain halnya dengan biji sawi dan buah al-buthm (tarbantin).



Talbinah Untuk Orang Sakit

٨ - بَابُ التَّلْبِينَةِ لِلْمَرِيضِ

(٥٦٨٩) حَدَّثَنَا حِبَّانُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ بْنُ
 زَيْدٍ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ: ((عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا
 أَنَّهَا كَانَتْ تَأْمُرُ بِالتَّلْبِينِ لِلْمَرِيضِ، وَلِلْمَحْزُونِ عَلَى الْهَالِكِ،
 وَكَانَتْ تَقُولُ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ:
 إِنَّ التَّلْبِينَ تَجِمُّ فُؤَادَ الْمَرِيضِ، وَتَذْهَبُ بَعْضُ الْحُزَنِ)).

5689. Hibban bin Musa meriwayatkan kepada kami, Abdullah mengabarkan kepada kami, Yunus bin Yazid mengabarkan kepada kami, dari Uqail, dari Ibnu Syihab, dari Urwah: “Dari Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, dia pernah menyuruh seseorang membuatkan talbinah untuk orang yang sedang sakit dan untuk orang yang berduka karena ada anggota keluarganya yang meninggal dunia, dia lalu berkata: Sesungguhnya aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Sesungguhnya talbinah itu dapat menenangkan hati orang yang sedang sakit dan menghilangkan sebagian duka.’”

(٥٦٩٠) حَدَّثَنَا فَرْوَةُ بْنُ أَبِي الْمَغْرَاءِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ
 عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ ((عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تَأْمُرُ بِالتَّلْبِينَةِ
 وَتَقُولُ: هُوَ الْبَغِيضُ النَّافِعُ)).

5690. Farwah bin Abu al-Maghra' meriwayatkan kepada kami, Ali bin Mushir meriwayatkan kepada kami, dari Hisyam, dari ayahnya, dari Aisyah bahwasanya dia menyuruh orang membuat talbinah dan dia berkata: "Ia memang tidak disukai oleh orang yang sedang sakit namun bermanfaat untuknya."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ التَّلْبِينَةِ لِلْمَرِيضِ] "Bab: Talbinah untuk orang sakit."
Lafazh: التَّلْبِينَةُ dibaca dengan mem-*fathah*-kan *ta*, men-*sukun*-kan *lam*, meng-*kasrah*-kan *ba*, setelahnya *ya*, lalu *nun* dan *ha* (*ta marbutah*). Ada yang menyebutkannya tanpa *ha*.

Al-Ashma'i mengatakan: "Talbinah ialah kuah yang dibuat dari tepung atau dedak dan dicampurkan dengan madu." "Atau dicampur susu," menurut yang lainnya.

Disebut talbinah karena warna putihnya dan kelembutannya yang mirip dengan susu.

Ibnu Qutaibah mengatakan: "Jika berpedoman kepada pendapat yang mengatakan bahwa talbinah dicampur dengan susu, maka disebut talbinah karena ia dicampur dengan susu."

Sementara itu, Abu Nu'aim menyebutkan dalam kitab *ath-Thibb*: "Talbinah ialah tepung murni." Orang-orang mengatakan: "Di dalam tepung tersebut terdapat lemak."

Ad-Dawudi menyebutkan: "Adonan diambil dalam keadaan tidak diragi, kemudian airnya dikeluarkan, lalu dijadikan dedak sehingga tidak bercampur dengan sesuatu apa pun. Maka itu mengandung banyak manfaat."

Al-Muwaffaq al-Baghdadi mengatakan: "Talbinah adalah sup dan ia ada dalam unsur utama susu. Yaitu tepung yang sudah matang, bukan yang kasar dan mentah."



Perkataan: [عَبْدُ اللَّهِ] “Abdullah.” Yaitu Abdullah bin al-Mubarak.

Perkataan: [حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ عُقَيْلٍ] “Yunus bin Yazid meriwayatkan kepada kami, dari Uqail.” Hadits ini tergolong sebagai *riwâyatul aqrân*. Di dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Ali al-Asyuthi, an-Nasai menyebutkan bahwa hanya Uqail yang meriwayatkan hadits ini dari az-Zuhri. Sementara, di dalam *Sunan at-Tirmidzi* hadits ini disebutkan setelah hadits Muhammad bin as-Sa’ib bin Barakah dari ibunya dari Aisyah dalam Bab: “At-Talbînah.”

Diriwayatkan juga oleh az-Zuhri dari Urwah dari Aisyah, redaksi: “Al-Husain bin Muhammad meriwayatkan itu kepada kami, dia berkata: Abu Ishaq ath-Thalqani meriwayatkan pada kami, dia berkata: ‘Ibnul Mubarak meriwayatkan kepada kami dia berkata, dari Yunus dia berkata, dari az-Zuhri.”

Al-Mizzi berkata: “Begitulah yang tercantum di sejumlah naskah, yaitu Uqail tidak disebutkan di sana.”

Saya katakan bahwa seperti itu pulalah yang diriwayatkan oleh al-Isma’ili dari riwayat Nu’aim bin Hammad dan dari riwayat Abdullah bin Sinan. Kedua riwayat tersebut adalah dari Ibnul Mubarak. Dan Uqail tidak disebutkan di situ.

Al-Isma’ili meriwayatkannya juga dari riwayat Ali bin al-Hasan bin Syaqq dari Ibnul Mubarak. Pada riwayat ini, nama Uqail dicantumkan dan inilah yang shahih. Tampaknya, perawi hadits yang tidak menyebutkan Uqail di situ melakukan *jarâ ‘alâ al-jâddah*¹⁴. Karena Yunus meriwayatkan banyak hadits dari az-Zuhri. Al-Laits bin Sa’d juga meriwayatkannya dari Uqail. Terkait haditsnya telah dikemukakan sebelumnya pada Kitab “al-Ath’imah”.

¹⁴ *Jarâ ‘alâ al-jâddah* yaitu mengikuti yang paling umum dan paling masyhur. Istilah ini disebutkan bagi orang yang dalam periwayatannya atau hukumnya berpendapat pada riwayat-riwayat atau hukum-hukum yang umum pada suatu bab. (Lihat: *Lisânul Mubadditsîn* karangan Muhammad Khalaf Salamah, *Maktabah Syamilah*, Bab: “*Salaka al-Jâddah*”^{penj})

Perkataan: [نَهَا كَانَتْ تَأْمُرُ بِالتَّلْبِينِ] “Bahwa dia menyuruh orang membuat talbinah.” Dalam riwayat al-Isma’ili disebutkan: ((بِالتَّلْبِينَةِ)), yakni dengan menambahkan *ha* (*ta marbutah*).

Perkataan: [لِلْمَرِيضِ وَلِلْمَحْزُونِ] “Untuk orang yang sedang sakit dan untuk orang yang berduka.” Maksudnya membuatkan talbinah untuk masing-masing dari keduanya.

Dalam riwayat al-Laits dari Uqal telah disebutkan bahwa Aisyah bila salah seorang keluarganya meninggal, kemudian para wanita berkumpul untuk itu dan selanjutnya pergi, biasanya dia menyuruh seseorang untuk memasak seperiuk talbinah. Kemudian dia berkata: “Hendaklah kamu sekalian memakannya!”

Perkataan: [عَلَيْكُمْ بِالتَّلْبِينَةِ] “Hendaklah kalian memakan talbinah!” Yakni memakannya.

Perkataan: [فَإِنَّهَا تَجْمُ] “Sesungguhnya talbinah dapat menenangkan hati.” Kata *تَجْمُ*—dengan mem-*fathah*-kan *ta*, men-*dhammah*-kan *jim*, bisa juga dibaca dengan men-*dhammah*-kan *ta*, meng-*kasrah*-kan *jim*. Kedua-duanya memiliki makna yang sama.

Di dalam riwayat al-Laits dengan redaksi فَإِنَّهَا مَجْمَةٌ, yaitu dengan mem-*fathah*-kan *mim* dan *jim* serta men-*tasydid*-kan huruf *mim* yang kedua. Inilah yang masyhur. Ada juga yang meriwayatkannya dengan men-*dhammah*-kan *mim* dan meng-*kasrah*-kan *jim* (مُجْمَةٌ). Keduanya memiliki makna serupa.

Dikatakan: جَمٌّ وَأَجَمٌ. Maknanya yaitu talbinah menenangkan hatinya, menghilangkan duka cita darinya dan mengembalikan semangatnya. Lafazh الْجَمَّ berarti yang menenangkan. Bentuk *mashdar*-nya جَمَام dan إِجْمَام. Dikatakan: جَمَّ الْفَرَسُ وَأَجَمَّ, maksudnya jika kuda dilepaskan maka tidak bisa ditunggangi. Berarti lebih membangkitkan semangatnya.

Ibnu Baththal berkata bahwa kata tersebut diriwayatkan dengan redaksi تُخَمُّ—yaitu dengan huruf *kha*. Dia mengatakan: وَالْيَخْمَةُ: الْمِكْنَسَةُ “Dan *al-mikhammah* maknanya sapu.”

Hadits dari jalur sanad kedua:

Perkataan: [حَدَّثَنَا فَرْوَةُ] “Farwah meriwayatkan kepada kami.”
Lafazh: فَرْوَةُ dibaca dengan mem-*fathah*-kan *fa*.

Perkataan: [إِبْنُ أَبِي الْمَغْرَاءِ] “Ibnu Abu al-Maghra’.” Lafazh الْمَغْرَاءِ dibaca dengan mem-*fathah*-kan *mim*, men-*sukun*-kan *ghain* dan dengan *mad*, yaitu al-Kindi al-Kufi. Nama Abu al-Maghra’ sebenarnya ialah Ma’di Karib. Sedangkan *kun-yah* dari Farwah adalah Abu al-Qasim. Di kalangan para guru al-Bukhari dia termasuk dalam *thabaqat wustha* (generasi pertengahan). Namun al-Bukhari tidak banyak meriwayatkan hadits darinya.

Perkataan: [أَنَّهَا كَانَتْ تَأْمُرُنَا بِالتَّلْبِينَةِ وَتَقُولُ: هُوَ الْبَغِيزُ النَّافِعُ] “Bahwasanya dia (Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا) menyuruh orang membuat talbinah dan berkata: ‘Dia memang tidak disukai oleh orang yang sakit namun bermanfaat untuknya.’” Demikian sanad haditsnya disebutkan secara *mauquf*. Al-Isma’ili tidak menyebutkan jalur ini, sedangkan Abu Nu’aim tidak memiliki jalur lain selain jalur ini. Maka dia pun meriwayatkannya dari jalur al-Bukhari ini dari Farwah.

Dalam *Musnad Ahmad* dan *Sunan Ibnu Majah*, dari jalur Kultsum dari Aisyah disebutkan secara *marfu’*:

((عَلَيْكُمْ بِالْبَغِيزِ النَّافِعِ التَّلْبِينَةِ يَغْنِي الْحَسَاءَ.))

“Hendaklah kamu sekalian memakan makanan yang kurang disukai namun bermanfaat, talbinah! Yakni sup.”

Hadits ini diriwayatkan oleh an-Nasai dari jalur lain dari Aisyah. Dia menambahkan:

((وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنَّهَا لَتَغْسِلُ بَطْنَ أَحَدِكُمْ كَمَا يَغْسِلُ أَحَدُكُمُ الْوَسَخَ عَنْ وَجْهِهِ بِالْمَاءِ.))

“Demi Dzat Yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya, ia (talbinah) benar-benar dapat membersihkan perut salah seorang di antara kamu sebagaimana salah seorang di antara kamu membersihkan kotoran dari wajahnya dengan air.”

Di dalam riwayat an-Nasai yang lainnya, yang juga tercantum dalam *Musnad Ahmad* dan *Sunan at-Tirmidzi* dari jalur Muhammad bin as-Sa'ib bin Barakah dari ibunya dari Aisyah, dia berkata:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَخَذَ أَهْلَهُ الْوَعَكُ أَمَرَ بِالْحَسَاءِ فَصْنَعَ ثُمَّ أَمَرَهُمْ فَحَسَوْا مِنْهُ ثُمَّ قَالَ: إِنَّهُ يَرْتَوِ فُوَادَ الْحَزِينِ وَيَسْرُو عَنْ فُوَادِ السَّقِيمِ، كَمَا تَسْرُو إِحْدَاكُنَّ الْوَسَخَ عَنْ وَجْهِهَا بِالْمَاءِ.))

“Biasanya jika keluarga Rasulullah ﷺ mengalami sakit, beliau ﷺ menyuruh orang untuk membuat hasa’. Kemudian beliau menyuruh mereka untuk menghirupnya dan bersabda: ‘Ia (hasa’) bisa menguatkan hati yang sedang berduka, dan membersihkan hati orang yang sakit. Sebagaimana salah seorang di antara kalian menghilangkan kotoran dari wajahnya dengan air.”

Lafazh: يَرْتَوِ dibaca dengan mem-*fathah*-kan *ya*, men-*sukun*-kan *ra* dan men-*dhammah*-kan *ta*—sedangkan يَسْرُو sewazan dengannya dibaca dengan *sin* kemudian *ra*. Makna يَرْتَوِ menguatkan sedangkan makna يَسْرُو membuka. Kata الْبَغِيزُ dengan wazan عَظِيم berasal dari kata الْبَغْضُ. Maksudnya, orang yang sedang sakit kurang menyukainya, namun itu bermanfaat baginya sebagaimana obat-obatan lainnya.

Iyadh menceritakan bahwa dalam riwayat Abu Zaid al-Marwazi disebutkan dengan *nun* sebagai ganti dari *ba* (الْبَغِيزُ), Iyadh lalu berkata: “Namun di sini kata tersebut tidak memiliki makna.”

Al-Muwaffaq al-Baghdadi berkata: “Jika kamu hendak mengetahui berbagai manfaat talbinah, maka ketahuilah berbagai manfaat dari air gandum. Terlebih lagi jika gandumnya berbentuk dedak. Maka air gandum itu akan membersihkan serta bereaksi dengan cepat dan mensuplai nutrisi yang ringan. Bila diminum dalam keadaan panas, maka pengaruhnya akan lebih kuat, dan lebih dapat merangsang panas yang alami.”

Ia mengatakan: “Yang dimaksud dengan *hati* dalam hadits ini ialah permulaan perut besar. Sebab hati orang yang berduka akan melemah karena seluruh anggota tubuhnya mengalami dehidrasi dan khususnya pada perut besarnya disebabkan oleh sedikitnya asupan nutrisi. Dan sup akan melembabkannya, memberinya makanan serta menguatkannya. Ia juga akan melakukan hal yang sama terhadap hati orang yang sedang sakit. Di bagian perut besar orang yang sedang sakit sering terkumpul campuran yang sifatnya asam, dahak, atau nanah. Dan sup ini akan mengeluarkan semuanya dari perut besar.”

Lebih lanjut al-Muwafiq mengatakan: “Beliau ﷺ menyebutnya *al-baghiidhun nâfi*’ (yang kurang disukai tetapi memberikan manfaat) dikarenakan orang yang sakit akan merasa jijik terhadapnya padahal ia bermanfaat baginya.”

Ia menambahkan: “Tiada sesuatu apa pun yang lebih bermanfaat dibandingkan sup bagi orang yang biasanya memakan *syâ’ir* (gandum). Adapun orang yang biasanya memakan *hinthab*, maka yang lebih sesuai untuk dikonsumsi ketika dia sakit adalah sup gandum.”

Penulis kitab *al-Hady* berkata: “Talbinah lebih bermanfaat daripada sup karena talbinah dimasak dalam keadaan sudah digiling halus, sehingga gandum yang khusus keluar melalui penggilingan. Dan talbinah paling banyak memberikan nutrisi, paling kuat pengaruhnya dalam mengeluarkan penyakit. Para dokter lebih memilih yang sudah masak karena ia lebih lunak dan lebih lembut bagi orang yang sedang sakit.

Sepatutnya penggunaannya juga bervariasi menurut kebiasaan yang berbeda pada masing-masing negeri. Bisa jadi yang sesuai bagi orang yang sedang sakit ialah air gandum, jika ia dimasak sampai matang, dan bisa jadi yang pantas bagi orang yang dirundung duka ialah air gandum jika dimasak dalam keadaan sudah digiling. Itu dikarenakan keduanya mempunyai khasiat yang berbeda sebagaimana yang telah diisyaratkan sebelumnya. *Wallâhu a’lam.*

Meneteskan Obat Ke Hidung

٩ - بَابُ السَّعُوطِ

٥٦٩١ حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ عَنْ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ((عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اِحْتَجَمَ، وَأَعْطَى الْحَجَّامَ أَجْرَهُ، وَاسْتَعَطَّ)).

5691. Mu'alla bin Asad telah meriwayatkan kepada kami, Wuhaib meriwayatkan kepada kami, dari Ibnu Thawus, dari ayahnya, dari Ibnu Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, dari Nabi ﷺ: “Beliau berbekam, lalu memberi ahli bekam upahnya, dan beliau mempergunakan obat yang diteteskan ke dalam hidung.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ السَّعُوطِ] “Bab: Meneteskan obat ke hidung.” Lafazh: السَّعُوطُ dibaca dengan huruf *sin* dan *ain*, yaitu sesuatu yang dimasukkan ke dalam hidung yang dipergunakan sebagai berobat.

Perkataan: [وَاسْتَعَطَّ] “Dan mempergunakan obat yang diteteskan ke dalam hidung.” Yakni meneteskan obat ke dalam hidung. Adapun caranya yaitu beliau ﷺ berbaring terlentang, kemudian di antara kedua bahunya diletakkan sesuatu untuk mengganjal agar dapat meninggikan keduanya supaya kepalanya melandai. Setelah itu diteteskan ke dalam hidung beliau air atau minyak yang mengandung satu jenis obat atau campuran beberapa obat. Tujuannya agar dengan cara tersebut obat dapat sampai ke rongga dalam, untuk mengeluarkan penyakit yang terdapat di dalamnya melalui bersin.

Pada bab setelahnya, akan disebutkan lebih lanjut apa yang beliau pergunakan dalam pengobatan dengan cara ini.

Dari jalur lain, at-Tirmidzi meriwayatkan dari Ibnu Abbas secara *marfu'*, beliau ﷺ bersabda:

((إِنَّ خَيْرَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ السَّعُوطُ.))

“Sesungguhnya, sebaik-sebaik cara yang kamu tempuh untuk berobat ialah meneteskan obat ke dalam hidung.”



Meneteskan Obat Ke Hidung Dengan Qusthul Hindi Dan Qusthu|| Bahri

١٠ - بَابُ السَّعُوطِ بِالتُّسْطِ الْهِنْدِيِّ وَالْبَحْرِيِّ

وَهُوَ الْكُسْتُ، مِثْلُ الْكَافُورِ وَالْقَافُورِ مِثْلُ ﴿كُشِطَتْ﴾ ﴿وَقُشِطَتْ﴾:
نَزَعَتْ. وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ: قُشِطَتْ.

Al-qusthu sama dengan *al-kustu*. Sama halnya antara *al-kâfûr* dengan *al-qâfûr*. Sama halnya antara *kusyithat* dengan *qusyithat*, artinya ditanggalkan. Abdullah membacanya dengan lafazh *qusyithat*.

(٥٦٩٢) حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ أَخْبَرَنَا¹⁵ ابْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ:
سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنِ قَالَتْ:
((سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ
فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ: يُسْتَعْطَى بِهِ مِنَ الْعُذْرَةِ، وَيُلَدُّ بِهِ مِنَ ذَاتِ
الْجَنْبِ)) .

¹⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: قال أخبرنا.

5692. Shadaqah bin al-Fadhl meriwayatkan kepada kami, Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami, Aku mendengar az-Zuhri, dari Ubaidillah, dari Ummu Qais binti Mihshan, dia berkata: “Aku mendengar Nabi ﷺ bersabda: ‘Hendaklah kamu mempergunakan kayu India ini! Karena di dalamnya terdapat tujuh kesembuhan. Ia bisa dipergunakan sebagai obat tetes ke hidung untuk menyembuhkan penyakit di kerongkongan dan untuk menyembuhkan penyakit radang selaput dada.’”

[Hadits nomor: 5692 tercantum juga dalam hadits nomor: 5713, 5715 dan 5718]

((٥٦٩٣)) وَدَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِابْنٍ لِي لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ، فَبَالَ عَلَيْهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ فَرَشَّ عَلَيْهِ))

5693. “Dan aku pernah masuk menemui Nabi ﷺ di rumahnya sambil membawa putraku yang belum memakan makanan. Tiba-tiba bayi tersebut kencing di pakaian beliau. Lantas beliau meminta diambilkan air lalu memercikkan air pada bagian yang terkena kencing tadi.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ السُّعُوطِ بِالْقُسْطِ الْهِنْدِيِّ وَالْبَحْرِيِّ] “Bab: Meneteskan obat ke hidung dengan qusthul hindi dan qusthul bahri.” Abu Bakar bin al-Arabi berkata: “*Al-qusth* ada dua jenis: *Hindi* yang berwarna hitam, dan *bahri* yang berwarna putih. Dari kedua jenis ini, *al-qushtul hindi*-lah yang paling panas.”

Perkataan: [وَهُوَ الْكُسْتُ] “Yaitu *al-kustu*.” Maksudnya, kata ini الْكُسْتُ bisa disebutkan dengan huruf *qaf* maupun dengan huruf *kaf* dan bisa disebutkan dengan huruf *tha* dan bisa juga dengan huruf *ta*. Ini dikarenakan masing-masing *makhraj* hurufnya berdekatan dengan yang lainnya. Seperti itu juga halnya dengan huruf *qaf* dengan *ta* dan huruf *kaf* dengan *tha*.

Pada hadits Ummu Athiyyah mengenai bersuci dari haidh, telah disebutkan redaksi: ((نُبَذَهُ مِنَ الْكُسْبِ)) “Sepotong kust.” Dan dalam sebuah riwayat darinya juga disebutkan: ((مِنْ قُسْطٍ)). Juga telah disebutkan perkataan penulis dalam masalah ini di Bab: “Qusth Bagi Perempuan Yang Sedang Berkabung.”

Perkataan: [مِثْلُ الْكَافُورِ وَالْقَافُورِ] “Sama halnya antara *al-kâfûr* dengan *al-qâfûr*.” Hal ini telah disebutkan di Bab: “Al-Qusth bagi perempuan yang sedang berkabung.”

Perkataan: [وَمِثْلُ كُشِطَتْ وَقُشِطَتْ، وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ: قُشِطَتْ] “Dan sama halnya antara *kusyithat* dengan *qusyithat* (dalam al-Qur-an surah At-Takwîr ayat 11). Adapun Abdullah membaca: *Qusyithat*.”

An-Nasafi menambahkan: “Yakni ditanggalkan.” Yang dia maksud adalah bahwa Abdullah bin Mas’ud membacanya dengan: وَإِذَا السَّمَاءُ قُشِطَتْ. Yakni dengan huruf *qaf*, namun bacaan ini tidaklah masyhur.

Saya (Ibnu Hajar) mendapati per.dahulu al-Bukhari dalam perkara ini. Dalam kitab *Ma’ânî al-Qur-ân* karangan al-Farra’ saya membaca tentang firman Allah: ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ﴾ “Dan apabila langit dilenyapkan” (QS. At-Takwîr [81]: 11), yakni dicabut. Sementara pada bacaan Abdullah yaitu قُشِطَتْ, dengan *qaf*. Namun maknanya sama.

Orang-orang Arab Badui menyebutkan: الْكَافُورُ وَالْقَافُورُ وَالْقَشِطُ وَالْكَشِطُ, bila *makhraj* dua huruf saling berdekatan maka *makhraj* kedua-duanya disebutkan bergantian. Demikian yang saya lihat dalam sebuah naskah yang masih bagus, di antaranya juga *al-kusyithu*, yaitu dengan huruf *kaf* dan *tha*. Wallâhu a’lam.

Perkataan: [عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ] “Dari Ubaidillah.” Pada hadits berikutnya akan disebutkan dengan redaksi: “Ubaidillah bin Abdullah bin Utbah telah memberitahukan kepadaku.

Perkataan: [عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِخْصَنٍ] “Dari Ummu Qais binti Mihshan.” Dalam *Shahîh Muslim*, disebutkan dengan tegas bahwa Ubaidillah mendengar langsung dari Ummu Qais. Ini juga akan diulas nanti.

Perkataan: [عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ] “Hendaklah kamu menggunakan kayu India ini!” Demikianlah redaksi hadits ini yang disebutkan secara ringkas dalam judul ini. Namun setelah beberapa bab berikutnya akan disebutkan kisah di awal hadits: “Aku datang menemui Nabi ﷺ sambil membawa putraku, dan aku telah mengobati penyakit radang tenggorokannya. Lalu beliau ﷺ bersabda: ((عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ)) “Hendaknya kamu menggunakan kayu India ini!”

Ahmad dan para penulis kitab *Sunan* meriwayatkan secara *marfu'* dari hadits Jabir:

((أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَصَابَ وَلَدَهَا عُذْرَةٌ أَوْ وَجَعٌ فِي رَأْسِهِ فَلْتَأْخُذْ قُسْطًا هِنْدِيًّا
فَتَحْكِهِ بِمَاءٍ ثُمَّ تُسَعِّطُهُ إِيَّاهُ.))

“Siapa pun wanita yang anaknya mengalami sakit radang tenggorokan, atau sakit di kepalanya hendaknya mengambil qusth hindi, menggosoknya dengan air kemudian meneteskannya ke hidung anaknya.”

Dalam hadits Anas yang akan ditampilkan dua bab setelah bab ini, disebutkan: ((إِنَّ أَمَثْلَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْجَمَامَةُ وَالْقُسْطُ الْبَحْرِيُّ)) “Sesungguhnya pengobatan terbaik yang dapat kamu pergunakan adalah berbekam dan menggunakan qusthul bahri.”

Namun hadits ini dimaknai bahwa ia merupakan sifat untuk setiap penyakit yang sesuai (bisa diobati) dengannya. Maka tatkala disebutkan qusthul hindi, berarti dalam pengobatan penyakit diperlukan obat yang sangat panas. Sedangkan ketika disebutkan qusthul bahri, berarti dalam pengobatan diperlukan obat yang tingkat panasnya lebih rendah. Karena *qusthul hindi* lebih panas daripada *qusthul bahri*, sebagaimana telah diulas sebelumnya. Ibnu Sina mengatakan: “*Al-qusth* memiliki unsur panas pada level yang ketiga dan unsur kering pada level yang kedua.”

Perkataan: [فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ] “Karena di dalamnya terdapat tujuh kesembuhan.” Lafazh: أَشْفِيَةٍ merupakan bentuk jamak dari شِفَاء, sama halnya dengan lafazh أَذْوِيَةٍ merupakan bentuk jamak dari دَوَاء.

Perkataan: [يُسْتَعَطُّ بِهِ مِنَ الْعَذْرَةِ، وَيُلْدُّ بِهِ مِنْ ذَاتِ الْجَنْبِ] “Ia dapat digunakan sebagai obat tetes ke hidung untuk menyembuhkan penyakit di dalam kerongkongan dan untuk menyembuhkan penyakit radang selaput dada.” Di hadits ini, yang disebutkan hanya dua macam penyembuhan saja dari yang tujuh. Barangkali beliau ﷺ menyebutkan tujuh macam kesembuhan, lalu perawi hanya menyebutkan dua macam. Atau ia membatasi dua saja karena hanya dua macam itu yang ada waktu itu, sementara yang lainnya tidak ada. Akan disebutkan lebih lanjut bukti yang menguatkan kemungkinan yang kedua.

Para dokter menyebutkan beberapa manfaat *qusth*. Di antaranya:

- 1) Melancarkan sirkulasi haidh.
- 2) Melancarkan buang air seni.
- 3) Memusnahkan cacing usus.
- 4) Menolak racun, demam *humma arrabu'* (penyakit demam yang biasanya terasa pada hari pertama, hilang di hari kedua dan ketiga. Lalu terasa lagi pada hari keempat. Sebagian orang menyebutnya dengan demam malaria^{ed}) dan *humma alwird* (demam yang terasa setiap hari^{ed}).
- 5) Menghangatkan perut.
- 6) Meningkatkan gairah seksual.
- 7) Menghilangkan bintik-bintik.

Lalu mereka menyebutkan lebih dari tujuh khasiat kesembuhan.

Sejumlah pensyarah hadits menanggapi bahwa ketujuh kesembuhan (yang disebutkan oleh Nabi ﷺ) sudah diketahui melalui wahyu, sedangkan yang selebihnya diketahui melalui pengalaman (eksperimen). Oleh sebab itulah beliau hanya menyebutkan kesembuhan yang telah ditetapkan dengan wahyu karena sudah pasti. Ada juga ulama yang mengatakan bahwa beliau ﷺ hanya menyebutkan apa yang diperlukan tanpa yang lainnya. Sebab, beliau ﷺ tidak diutus untuk memberikan perincian dalam masalah tersebut.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, barangkali ketujuh kesembuhan itu merupakan dasar-dasar sifat pengobatan. Sebab pengobatan adakalanya dilakukan dengan cara,

- 1) dioles,
- 2) diminum,
- 3) dikompres,
- 4) mandi dengan ramuan obat,
- 5) diuapkan,
- 6) diteteskan obat ke hidung, atau
- 7) diteteskan obat di salah satu bagian mulut.

Pengobatan dengan cara oles menggunakan salep dan dipadukan dengan minyak lalu dilumuri ke bagian yang sakit. Begitu juga dengan cara kompres.

Adapun metode pengobatan dengan cara diminum yaitu dengan menghaluskan obat lalu dimasukkan ke dalam madu, air atau lainnya. Begitu juga dengan pengobatan dengan cara mandi dengan ramuan obat. Sedangkan pengobatan dengan cara meneteskan obat ke hidung yaitu dengan menghaluskan obat dalam cairan lalu diteteskan ke hidung. Begitu juga halnya dengan minyak. Adapun pengobatan dengan penguapan maka sudah jelas caranya.

Masing-masing dari ketujuh metode kesembuhan tadi memiliki berbagai manfaat untuk beragam penyakit. Dan itu bukanlah sesuatu yang dinilai mustahil karena penjelasan tersebut berasal dari Nabi ﷺ yang dianugerahi *jawami'ul kalim*.

Adapun lafazh *العُذْرَة*—dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ain* dan men-*sukun*-kan *dzal*—adalah sakit atau radang tenggorokan yang biasanya dialami oleh anak kecil. Ada yang mengatakan itu adalah luka bernanah yang keluar di antara telinga dengan kerongkongan, atau yang terdapat di lubang di antara hidung dengan kerongkongan.

Satu pendapat mengatakan, disebut *'udzrah* karena ia biasanya keluar ketika *'udzrah* terbit. Adapun *udzrah* adalah lima bintang di bawah *asy-sya'râ al-'abûr* (bintang sirius gemini^{ed}). Ia juga disebut dengan *al-'adzârâ* dan terbitnya terjadi di pertengahan musim panas. Namun ada hal yang sulit dipahami di sini. Yaitu, bagaimana bisa dilakukan pengobatan dengan *qusth* padahal sifatnya panas, sedangkan penyakit *'udzrah* (radang tenggorokan) menyerang anak-anak kecil ketika cuaca panas? Ditambah lagi kondisi tubuh mereka yang juga panas. Terlebih lagi negeri Hijaz merupakan daerah panas.

Hal ini dapat dijawab bahwa unsur penyakit radang tenggorokan adalah darah yang didominasi oleh lendir, sementara *qusth* dapat mengurangi kelembaban, dan bisa jadi manfaatnya terhadap penyakit ini adalah melalui khasiatnya. Juga, obat-obatan yang panas terkadang bermanfaat untuk penyakit yang memiliki sifat panas jika diminum, bahkan dengan zatnya sendiri.

Ibnu Sina pernah menyinggung *qusth* dalam pengobatan meneteskan obat ke anak lidah: "*Qusth* dengan tawas Yaman dan yang lainnya." Namun demikian, seandainya kita mendapati suatu keterangan dari berbagai pengarahannya terkait khasiat sebagaimana di atas, niscaya perkara mu'jizat keluar dari kaidah-kaidah kedokteran.

Penjelasan tentang penyakit radang selaput dada akan disebutkan lebih lanjut di Bab: "*Al-Ladûd* (Meneteskan obat pada salah satu sisi mulut)." Pada bab tersebut juga akan dikemukakan penjelasan terkait bagian selanjutnya dari hadits Ummu Qais di atas.

Adapun terkait perkataannya: ((وَدَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِابْنِي لِي)) "Aku menemui Nabi ﷺ sambil membawa putraku." Telah disebutkan dalam hadits dengan redaksi yang panjang pada Kitab "*ath-Thahârah*" (hadits no. 222). Dan itu merupakan hadits lain dari Ummu Qais yang disebutkan di sini untuk melanjutkan topik yang selanjutnya. *Wallâhu a'lam.*



Kapan Sebaiknya Berbekam? Abu Musa Berbekam Di Malam Hari

١١ - بَابُ أَيِّ سَاعَةٍ يَحْتَجِمُ؟ وَاحْتَجَمَ أَبُو مُوسَى لَيْلًا

(٥٦٩٤) حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ
عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: ((احْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَهُوَ صَائِمٌ)).

5694. Abu Ma'mar meriwayatkan kepada kami, Abdul Warits meriwayatkan kepada kami, Ayyub meriwayatkan kepada kami, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, dia mengatakan: "Nabi ﷺ pernah berbekam sementara beliau sedang berpuasa."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ أَيِّ سَاعَةٍ يَحْتَجِمُ] "Bab: Kapankah sebaiknya seseorang berbekam?" Dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan redaksi: ((أَيِّ سَاعَةٍ)), yakni dalam kata *ayya* tanpa *ta marbutah*. Maksud *sâ'ah* di sini yaitu waktu mutlak, bukan jam tertentu yang telah dikenal.

Perkataan: [وَاحْتَجَمَ أَبُو مُوسَى لَيْلًا] "Abu Musa berbekam di malam hari." Hadits ini telah diriwayatkan secara *maushul* dalam Kitab "ash-Shiyâm" (lihat hadits no. 1938). Di sana disebutkan bahwa keengganan beliau ﷺ untuk berbekam pada waktu siang hari adalah agar tidak melemahkan fisik beliau yang sedang berpuasa. Inilah yang menjadi pendapat Malik. Ia memakruhkan berbekam bagi orang yang sedang berpuasa supaya dia tidak membahayakan puasanya, bukan karena berbekam membatalkan puasa orang yang berpuasa.

Sedangkan terkait pembahasan hadits: ((أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَخْجُومُ)) “Yang membekam dan yang dibekam batallah puasanya”, telah disebutkan juga di sana.”

Terkait dengan waktu-waktu yang layak berbekam, ada beberapa hadits namun tidak satu pun yang sesuai syarat hadits shahih yang ditetapkan al-Bukhari. Sepertinya beliau mengisyaratkan bahwa bekam dilakukan ketika diperlukan, tidak terbatas dengan waktu tertentu. Sebab, al-Bukhari menyebutkan, Abu Musa berbekam di malam hari.

Al-Bukhari menyebutkan hadits Ibnu Abbas yang mengatakan bahwasanya Nabi ﷺ berbekam sementara beliau sedang berpuasa. Ini berarti bahwa beliau ﷺ melakukannya di siang hari. Menurut para dokter, bekam yang paling bermanfaat adalah yang dilakukan pada pukul dua atau pukul tiga siang. Dan tidak boleh dilakukan saat baru melakukan hubungan suami istri, mandi atau selain keduanya, serta tidak boleh dilakukan setelah merasa kenyang dan ketika lapar.

Terkait dengan penentuan hari-hari untuk berbekam, terdapat hadits Ibnu Umar dalam *Sunan Ibnu Majah* yang diriwayatkannya secara *marfu'* di sela-sela sebuah hadits. Di dalamnya disebutkan:

((فَاحْتَجِمُوا عَلَى بَرَكَةِ اللَّهِ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَاحْتَجِمُوا يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَالثَّلَاثَاءِ؛ وَاجْتَنِبُوا الْحِجَامَةَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ وَالْجُمُعَةِ وَالسَّبْتِ وَالْأَحَدِ.))

“Maka berbekamlah dengan keberkahan dari Allah pada hari Kamis! Dan berbekamlah kamu pada hari Senin dan Selasa. Hindari berbekam pada hari Rabu, Jum’at, Sabtu dan Ahad!” Ia meriwayatkannya dari dua jalur yang lemah. Ia memiliki jalur ketiga yang juga lemah pada riwayat ad-Daruquthni di dalam *al-Afrâd*. Ia juga meriwayatkannya dengan sanad yang *jayyid* dari Ibnu Umar secara *mauquf*.

Sementara itu al-Khallal menukil dari Ahmad bahwa dia tidak menyukai berbekam pada hari-hari yang telah disebutkan, meskipun hadits yang menyebutkannya tidak shahih. Ia menceritakan bahwa seorang laki-laki berbekam pada hari Rabu lalu lelaki tersebut terserang penyakit kusta karena meremehkan hadits itu.

Sementara itu Abu Dawud meriwayatkan dari hadits Abu Bakrah bahwa dia kurang menyukai berbekam di hari Selasa dan mengatakan: “Sesungguhnya Nabi ﷺ bersabda: ((يَوْمَ الثَّلَاثَةِ يَوْمُ الدَّمِّ، وَفِيهِ سَاعَةٌ لَا يُرْفَأُ فِيهَا)) ‘Hari Selasa adalah hari darah, pada hari itu terdapat satu waktu yang darah tidak boleh berhenti mengalir.’”

Terkait bilangan dari satu bulan ada beberapa hadits. Di antaranya hadits riwayat Abu Dawud dari hadits Abu Hurairah secara *marfu'*: ((مَنْ احْتَجَمَ لِسَبْعِ عَشْرَةٍ وَتِسْعِ عَشْرَةٍ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ كَانَ شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ)) “Barang siapa berbekam pada tanggal tujuh belas, sembilan belas dan dua puluh satu maka itu merupakan kesembuhan dari setiap penyakit.”

Hadits ini juga berasal dari riwayat Sa'id bin Abdirrahman al-Jumahi dari Suhail bin Abi Shalih. Dan Sa'id ini ditetapkan sebagai perawi yang *tsiqah* oleh mayoritas ulama, namun sebagian mereka menganggapnya sebagai perawi yang *layyin* dalam hal hafalannya. Namun haditsnya memiliki pendukung dari hadits Ibnu Abbas yang tercantum dalam *Musnad Ahmad* dan *Sunan at-Tirmidzi*. Sedangkan para perawinya *tsiqah*. Hanya saja hadits tersebut *ma'lul*. Hadits pendukung lainnya berasal dari hadits Anas dalam *Sunan Ibnu Majah*. Akan tetapi sanadnya lemah.

Hadits tersebut juga tercantum dalam *Sunan at-Tirmidzi* dari jalur lainnya dari Anas. Tetapi berasal dari perbuatan Nabi ﷺ. Dikarenakan di antara hadits tersebut tidak ada yang shahih maka Hanbal bin Ishaq berkata: “Ahmad berbekam di waktu kapan saja darah menggelegak dan di jam berapa saja. Para dokter sepakat, berbekam pada paruh kedua dari satu bulan lalu pada seperempat ketiga pada seperempatnya lebih bermanfaat daripada berbekam di awal dan akhirnya.”

Al-Muwaffaq al-Baghdadi mengatakan: “Hal itu dikarenakan bahwa cairan-cairan di awal bulan sedang menggelegak, sementara di akhir bulan mereda. Maka waktu yang paling tepat untuk membuangnya adalah di pertengahan bulan. *Wallâhu a'lam.*”



Berbekam Ketika Safar Dan Ihram, Ibnu Buhainah Mengatakannya Dari Nabi ﷺ

١٢ - بَابُ الْحَجِّمِ فِي السَّفَرِ وَالْإِحْرَامِ،
قَالَ ابْنُ بُحَيْنَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

٥٦٩٥ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو عَنْ طَاوُسٍ
وَعَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: ((احْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ
مُحْرِمٌ)).

5695. Musaddad meriwayatkan kepada kami, Sufyan meriwayatkan kepada kami, dari Amr, dari Thawus, dari Atha, dari Ibnu Abbas, dia mengatakan: “Nabi ﷺ berbekam dalam keadaan ihram.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْحَجِّمِ فِي السَّفَرِ وَالْإِحْرَامِ، قَالَ ابْنُ بُحَيْنَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ]
“Bab: Berbekam ketika safar dan ihram, Ibnu Buhainah mengatakannya dari Nabi ﷺ.” Tampaknya, melalui judul bab ini, penulis (al-Bukhari) mengisyaratkan kepada hadits yang diriwayatkan secara *maushul* dari Abdullah bin Buhainah, yang dicantumkan pada bab selanjutnya bahwa Nabi ﷺ berbekam di sebuah jalan d. Makkah.”

Pada hadits Ibnu Abbas dijelaskan bahwa saat itu beliau ﷺ sedang mengerjakan ihram. Dengan demikian judul bab di atas merangkap dua hadits sekaligus karena hadits Ibnu Abbas sudah memadai dalam masalah tersebut. Sebab, konsekuensi dari beliau ﷺ mengerjakan ihram adalah beliau dalam kondisi safar. Karena beliau tidak pernah mengerjakan ihram sama sekali ketika beliau bermukim di Makkah.

Pembahasan terkait berbekamnya orang yang sedang ihram telah disampaikan pada Kitab “al-Hajj” (hadits no. 1835).

Adapun berbekamnya orang yang dalam kondisi safar—berdasarkan ulasan yang telah disebutkan sebelumnya—dilakukan saat diperlukan, meskipun pada saat darah sedang menggelegak. Maka itu, berbekam pada saat safar tidak dikhususkan dengan satu kondisi tertentu. *Wallâhu a’lam.*



Berbekam Karena Penyakit

١٣ - بَابُ الْحِجَامَةِ مِنَ الدَّاءِ

(٥٦٩٦) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا^{١٦} عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ الطَّوِيلُ: ((عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ أَجْرِ الْحَجَّامِ فَقَالَ: احْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَجَمَهُ أَبُو طَيْبَةَ، وَأَعْطَاهُ صَاعَيْنِ مِنْ طَعَامٍ، وَكَلَّمَ مَوَالِيَهُ فَخَفَّفُوا عَنْهُ، وَقَالَ: إِنَّ أَمْثَلَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ وَالْقُسْطُ الْبَحْرِيُّ. وَقَالَ: لَا تُعَذِّبُوا صِبْيَانَكُمْ بِالْغَمْرِ مِنَ الْعُذْرَةِ، وَعَلَيْكُمْ بِالْقُسْطِ))

5696. Muhammad bin Muqatil meriwayatkan kepada kami, Abdullah mengabarkan kepada kami, Humaid ath-Thawil mengabarkan kepada kami, dari Anas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ bahwa dia pernah ditanya tentang upah yang diberikan kepada juru bekam. Dia menjawab: “Rasulullah ﷺ berbekam. Beliau diterapi bekam oleh Abu Thaibah dan beliau memberinya dua sha’ makanan. Beliau ﷺ juga berbicara kepada orang-orang yang memerdekakannya untuk meringankan pajaknya. Dan beliau ﷺ bersabda: ‘Sesungguhnya pengobatan terbaik yang kamu tempuh adalah berbekam dan (meminum) *qusthul bahri*.’ Dan beliau bersabda: ‘Jangan kamu menyiksa anak-anakmu dengan menekan menggunakan

¹⁶ قال أخبرنا (ق) tertulis: Dalam naskah

ujung jari-jari untuk mengobati radang tenggorokan! Hendaklah kamu (mengobati mereka dengan meminumkan) *qusth*!”

٥٦٩٧ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ تَلِيدٍ قَالَ: ¹⁷ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: ¹⁸ أَخْبَرَنِي عَمْرُو وَغَيْرُهُ أَنَّ بُكَيْرًا حَدَّثَهُ أَنَّ عَاصِمَ بْنَ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ حَدَّثَهُ: ((أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَادَ الْمُقَنَّعَ ثُمَّ قَالَ: لَا أَبْرُحُ حَتَّى تَحْتَجِمَ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ فِيهِ شِفَاءً)).

5697. Sa'id bin Talid meriwayatkan kepada kami, Ibnu Wahb meriwayatkan kepadaku, Amr dan yang lainnya memberitahukan kepadaku, bahwa Bukair meriwayatkan kepadanya, dari Ashim bin Umar bin Qatadah meriwayatkan kepadanya bahwa Jabir bin Abdullah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا menjenguk al-Muqanna', kemudian dia berkata: “Aku terus menjenguknya hingga dia berbekam. Karena sesungguhnya aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Sesungguhnya berbekam dapat memberikan kesembuhan.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْحِجَامَةِ مِنَ الدَّاءِ] “Bab: Berbekam karena penyakit.”
Maksudnya disebabkan penyakit.

Al-Muwaffaq al-Baghdadi mengatakan: “Berbekam dapat lebih membersihkan permukaan tubuh dibandingkan dengan *fashdu*.¹⁹ Pengobatan dengan *fashdu* itu dilakukan untuk bagian dalam tubuh.

¹⁷ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قال.

¹⁸ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قال.

¹⁹ Pengobatan yang dilakukan dengan cara mengeluarkan darah dari pembuluh darah vena (venesection) yang didalamnya terdapat sumbatan-sumbatan yang merugikan tubuh, dengan cara pengikatan dan pembukaan kecil pada kulit sehingga darah dalam pembuluh darah vena dapat terdorong keluar.

Berbekam bagi anak-anak kecil dan untuk penduduk di negeri-negeri bersuhu panas lebih baik daripada *fashdu* dan lebih aman akibatnya. Dan terkadang tidak memerlukan banyak obat. Itulah sebabnya lebih banyak hadits yang menyebutkan bekam daripada *fashdu*. Juga karena orang-orang Arab Badui biasanya hanya mengetahui bekam.”

Penulis kitab *al-Hady* mengatakan: “Yang pasti tentang *fashdu* dan bekam ialah, keduanya berbeda menurut perbedaan waktu, lokasi, dan kondisi tubuh. Berbekam di waktu-waktu panas, daerah-daerah panas, tubuh yang panas—yang darahnya pemiliknya sudah bergolak—metode ini lebih bermanfaat. Sedangkan *fashdu* sebaliknya. Oleh sebab itu, bekam lebih bermanfaat bagi anak-anak dan bagi orang yang tidak tahan dengan pengobatan *fashdu* (yang lebih menyakitkan).”

Perkataan: [عَبْدُ اللَّهِ] “Abdullah.” Yaitu bin al-Mubarak.

Perkataan: [عَنْ أَنَسٍ] “Dari Anas.” Dalam riwayat Syu’bah bin Humaid disebutkan: “Aku mendengar Anas.” Terkait isyarat penjelasannya telah disebutkan dalam Kitab “al-Ijârah” (hadits no. 5696).

Perkataan: [عَنْ أَجْرِ الْحَجَّامِ] “Tentang upah juru bekam.” Dalam riwayat Ahmad bin Yahya al-Qaththan dari Humaid disebutkan: ((كَسْبُ الْحَجَّامِ)) “Usaha juru bekam.”

Perkataan: [حَجَمَهُ أَبُو طَيْبَةَ] “Beliau diterapi bekam oleh Abu Thaibah.” Dibaca dengan mem-*fathah*-kan *tha*, men-*sukun*-kan *ya*, setelahnya *ba*. Pada Kitab “al-Ijârah”, telah dijelaskan nama sebenarnya Abu Thaibah dan orang-orang yang memerdekakannya. Begitu juga dengan jenis upah yang diberikan padanya, yaitu tamar, serta hukum menjadikannya sebagai sumber usaha. Dengan demikian tidak perlu diulang lagi.

Perkataan: [وَقَالَ: إِنَّ أَمْثَلَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ] “Dan beliau ﷺ bersabda: ‘Sungguh, pengobatan terbaik yang kamu tempuh adalah berbekam.’” Hadits ini diriwayatkan secara *mausiul* dengan sanad yang disebutkan sebelumnya. An-Nasai meriwayatkannya tersendiri dari jalur riwayat Ziyad bin Sa’d dan yang lainnya dari Humaid dari Anas dengan lafazh:

((خَيْرُ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ)) “Sebaik-sebaik pengobatan yang kamu tempuh ialah berbekam”, dari jalur Mu’tamir dari Humaid, lafazhnya: أفضل.

Para pakar ensiklopedi mengatakan, “Perkataan tersebut ditujukan kepada penduduk negeri Hijaz serta siapa saja yang menempati negeri yang bersuhu panas seperti mereka. Karena darah mereka encer dan cenderung ke permukaan tubuh untuk menyerap suhu panas yang berada di permukaan tubuh. Dari sini dapat disimpulkan, *khithab* (objek pembicaraan) tersebut juga ditujukan kepada orang-orang yang berusia lanjut karena sedikitnya panas di tubuh mereka.

Ath-Thabari meriwayatkan dari Ibnu Sirin dengan sanad yang shahih. Ibnu Sirin mengatakan: ((إِذَا بَلَغَ الرَّجُلُ أَرْبَعِينَ سَنَةً لَمْ يَحْتَجِمِ)) “Apabila seorang laki-laki sudah mencapai usia empat puluh tahun, dia tidak boleh berbekam.” Ath-Thabari menyebutkan: “Yang demikian itu karena sejak saat itu umurnya sudah berkurang dan kekuatan tubuhnya sudah melemah. Sehingga tidak sepatutnya dia menjadi semakin lemah karena darahnya dikeluarkan.” Sampai di sini perkataan ath-Thabari.

Anjuran ini juga ditujukan bagi orang yang tidak memerlukannya dan orang yang tidak terbiasa dengannya.

Ibnu Sina berkata dalam *urjuzah* (syair qasidah jenis *bahr rajaz*)-nya:

وَمَنْ يَكُنْ تَعَوَّدَ الْفِصَادَ * فَلَا يَكُنْ يَقْطَعُ تِلْكَ الْعَادَ

*Barang siapa sudah biasa mengeluarkan darahnya
maka janganlah dia menghentikan kebiasaan tersebut*

Kemudian dia menyarankan untuk mengurangi pengobatan dengan metoda *fashdu* ini secara bertahap hingga kelak, dihentikan secara total pada usia delapan puluhan tahun.

Perkataa: [وَقَالَ: لَا تَعَذِّبُوا صِبْيَانَكُمْ بِالْعَمْرِ مِنَ الْعُذْرَةِ؛ وَعَلَيْكُمْ بِالْفُسْطِ] “Jangan kamu menyiksa anak-anakmu dengan menekan ujung jari-jari untuk mengobati radang tenggorokan! Hendaklah kamu (berobat dengan) menggunakan *qusth*!”

Hadits ini juga diriwayatkan secara *maushul* dengan sanad yang telah disebutkan sampai ke Humaid dari Anas secara *marfu'*. Selain itu, hadits ini juga dicantumkan oleh ar-Nasai dari jalur Yazid bin Zurai' dari Humaid dengan digabungkan ke hadits:

((خَيْرُ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ.))

“Sebaik-baik pengobatan yang kamu tempuh ialah berbekam.”

Dalam hadits ini juga mencakup:

- 1) Pensyariatan bekam serta anjuran untuk merutinkannya, terlebih-lebih bagi orang yang memerlukannya.
- 2) Hadits ini juga mencakup hukum hasil usaha juru bekam, hal ini telah disebutkan dalam Kitab “al-Ijârah”.
- 3) Kemudian hadits ini juga mengandung faedah berobat dengan *qusth*. Sebagaimana hal ini juga telah disebutkan sebelumnya.

Adapun pembahasan mengenai mengobati radang tenggorokan dan mata akan disebutkan lebih lanjut pada Bab: “Al-Ladûd.”

Perkataan: [حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ تَلِيدٍ] “Sa'id bin Talid meriwayatkan kepada kami.” Lafazh: سَعِيدُ dibaca dengan *ta* dan *lam* sewazan dengan kata سَعِيد. Ia adalah Sa'id bin Isa bin Talid. Nasabnya dinisbatkan kepada kakeknya. Ia tinggal di Mesir. Abu Yunus menetapkan sebagai perawi hadits yang *tsiqah*, ia berkata: “Dia seorang faqih dan terpercaya dalam masalah hadits. Dan dia menulis untuk para qadhi.”

Perkataan: [أَخْبَرَنِي عَمْرُو وَغَيْرُهُ] “Amr dan yang lainnya meriwayatkan kepadaku.” Adapun Amr, dia adalah bin al-Harits. Sedangkan yang lainnya saya tidak tahu. Berat dugaanku dia adalah Ibnu Luhai'ah.

Hadits ini diriwayatkan juga oleh Ahmad, Muslim, an-Nasai, Abu Awanah, ath-Thahawi, al-Isma'ili dan Ibnu Hibban dari beberapa jalur, dari Ibnu Wahb, dari Amr bin al-Harits saja. Dan dalam sanad ini tidak seorang pun yang mengatakan “yang lainnya.” *Wallâhu a'lam.*

Perkataan: [أَنَّ بُكَيرًا حَدَّثَهُ] “Bahwa Bukair meriwayatkan kepadanya.” Demikian penulis menyebutkannya dengan *dhamir mufrad* untuk satu orang, sementara sebelumnya penulis menyebutkan dengan *dhamir* untuk dua orang.

Bukair adalah Bukair bin Abdillah bin al-Asyaji, dan barangkali namanya dinisbatkan kepada nama kakeknya. Dia orang Madinah yang tinggal di Mesir. Sanad yang sampai kepadanya adalah berasal dari orang-orang Mesir.

Perkataan: [عَادَ الْمُقَنَّعَ] “Menjenguk al-Muqanna’.” Lafazh: الْمُقَنَّعَ dibaca dengan *qaf*, *nun* yang di-*tasydid*-kan dan di-*fathah*-kan, yaitu Muqanna’ bin Sinan, seorang Tabi’in. Saya tidak mengetahuinya kecuali di hadits ini.

Perkataan: [إِنَّ فِيهِ شِفَاءً] “Berbekam dapat memberikan kesembuhan.” Bukair bin al-Asyaji menyebutkannya dengan redaksi yang ringkas seperti ini. Pada Bab: “Berobat Dengan Madu” telah disebutkan hadits dari jalur Abdurrahman bin al-Ghafil dari Ashim bin Umar secara *marfu’*. Dan sebentar lagi akan disebutkan kembali.



Membekam Kepala

١٤ - بَابُ الْحِجَامَةِ عَلَى الرَّأْسِ

(٥٦٩٨) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ عَنْ عَلْقَمَةَ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ الْأَعْرَجَ أَنََّّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ ابْنَ بُحَيْنَةَ يُحَدِّثُ: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَجَمَ - بِلُحْيِ جَمَلٍ مِنْ طَرِيقِ مَكَّةَ - وَهُوَ مُحْرِمٌ فِي وَسْطِ رَأْسِهِ)) .

5698. Isma'il meriwayatkan kepada kami, Sulaiman meriwayatkan kepadaku, dari Alqamah bahwa dia mendengar Abdurrahman al-A'raj, bahwasanya dia mendengar Abdullah bin Buhainah menyampaikan: "Bahwasanya Rasulullah ﷺ pernah berbekam di bagian tengah kepala beliau—di Lahyu Jamal di sebuah jalan di wilayah Makkah—dalam keadaan ihram."

(٥٦٩٩) وَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ حَسَّانٍ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَجَمَ فِي رَأْسِهِ)) .

5699. Al-Anshari berkata, Hisyam bin Hassan mengabarkan kepada kami, dia berkata, Ikrimah meriwayatkan kepada kami, dari Ibnu Abbas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, dia berkata: "Bahwa Rasulullah ﷺ berbekam di bagian kepala beliau."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْحِجَامَةِ عَلَى الرَّأْسِ] “Bab: Membekam kepala.” Terkait dengan keutamaan membekam kepala terdapat sebuah hadits dha’if yang diriwayatkan oleh Ibnu Adiy dari jalur Umar bin Rabah dari Abdullah bin Thawus dari ayahnya dari Ibnu Abbas secara *marfu’*:

((الْحِجَامَةُ فِي الرَّأْسِ تَنْفَعُ مِنْ سَبْعٍ: مِنَ الْجُنُونِ وَالْجُذَامِ وَالْبَرَصِ وَالنُّعَاسِ وَالصَّدَاعِ وَوَجَعِ الضَّرْسِ وَالْعَيْنِ.))

“Membekam kepala memberi manfaat kesembuhan dari 7 penyakit: Kegilaan, lepra, kusta, kantuk, pusing, sakit gigi geraham, dan mata.”

Namun Umar bin Rabah adalah perawi yang *matruk* (ditinggalkan haditsnya). Bahkan al-Fallas dan lainnya menuduhnya berdusta. Akan tetapi para dokter mengatakan: “Sesungguhnya membekam bagian tengah kepala sangat bermanfaat.”

Bahkan telah diriwayatkan dengan shahih bahwa Nabi ﷺ pernah melakukannya, sebagaimana disebutkan di awal dan di akhir dua hadits bab. Jika seandainya hadits tersebut bersifat mutlak, maka ia dibatasi dengan hadits yang pertama. Disebutkan juga di dalam hadits bahwa beliau ﷺ berbekam juga di titik bekam *al-akhda'ain* (di bawah garis batas rambut kepala belakang, di antara urat samping kiri dan kanan leher^{ed}) dan titik bekam *al-kahil* (di punuk atau di ujung atas tulang belakang yang ada di antara dua pundak^{ed}). Hadits ini diriwayatkan oleh at-Tirmidzi, dihasankan oleh Abu Dawud dan Ibnu Majah, dan dishahihkan oleh al-Hakim.

Para pakar pengobatan menyebutkan: “Menerapkan terapi *fashdu* pada urat (pembuluh darah vena) basilic bermanfaat untuk suhu hati, limpa maupun paru-paru. Juga bermanfaat untuk menyembuhkan perut kembung, radang selaput dada dan berbagai penyakit yang berkaitan dengan darah yang muncul dari bawah lutut sampai ke pangkal paha (pinggang).

Menerapkan terapi *fashdu* pada urat (pembuluh darah vena) di pertengahan lengan hasta bermanfaat untuk mengatasi kelebihan yang terjadi di seluruh tubuh jika kelebihan tersebut berkaitan dengan darah. Terlebih lagi apabila ia sudah rusak.

Menerapkan terapi *fashdu* pada urat (pembuluh darah vena) di sebelah kanan dari lengan atas bermanfaat untuk mengatasi penyakit-penyakit kepala dan leher apabila darah sudah banyak atau sudah rusak.

Menerapkan terapi *fashdu* pada dua urat leher bermanfaat untuk mengatasi sakit pada limpa, sakit asma dan sakit perut sebelah kanan dan kiri.

Bekam pada *kabil* (bagian atas punggung dekat leher) bermanfaat untuk mengatasi sakit bahu, tenggorokan dan dapat menggantikan terapi *fashdu* pada urat basilic.

Bekam pada *akhda'in* (dua urat leher) bermanfaat untuk mengatasi penyakit-penyakit kepala dan wajah, seperti kedua telinga, kedua mata, gigi-gigi, hidung, tenggorokan, dan dapat menggantikan terapi *fashdu* pada urat di sebelah kanan dari lengan atas.

Bekam di bawah dagu bermanfaat untuk mengatasi sakit gigi, wajah, kerongkongan dan dapat membersihkan kepala.

Bekam di bagian punggung tapak kaki dapat menggantikan terapi *fashdu* pada shafin, yaitu urat pada mata kaki. Juga bermanfaat untuk mengatasi bisul pada dua paha dan dua betis, bermanfaat untuk mengatasi gangguan sirkulasi haidh dan penyakit gatal yang timbul di dua testis.

Bekam di bagian *alkabil* (bidang belakang, pertengahan anatara dua pundak) bermanfaat untuk mengatasi bisul, kudis dan kutil di paha. Juga bermanfaat untuk mengatasi penyakit tulang, bawasir, penyakit gajah dan kudis di punggung. Ini semua bermanfaat ketika darah sedang menggelegak dan bertepatan dengan waktu ketika bekam diperlukan.

Bekam pada bokong bermanfaat untuk usus dan kerusakan (gangguan) haidh.

Perkataan: [حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ] “Isma’il meriwayatkan kepada kami.” Maksudnya Isma’il bin Abi Uwais. Adapun Sulaiman yaitu bin Bilal. Dan Alqamah yaitu bin Abi Alqamah. Seluruh sanadnya merupakan orang-orang Madinah. Dan keadaannya telah dijelaskan di beberapa Bab: “Al-Muhshar fil Hajj.”

Perkataan: [اِحْتَجَمَ بِلَحْيِي جَمَل] “Rasulullah ﷺ berbekam di Lahyu Jamal.” Demikian lafazh: بِلَحْيِي disebutkan dalam bentuk *mutswana*. Adapun pada redaksi sebelumnya disebutkan dalam bentuk *mufrad*. Terkait huruf *lam* boleh dibaca dengan mem-*fathah*-kan atau dengan meng-*kasrah*-kannya. Lafazh جَمَل dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf *jim* dan *mim*.

Ibnu Wadhdhah mengatakan: “Lahyu Jamal merupakan sebuah daerah yang sudah dikenal. Ia adalah sebuah jalan di Juhfah, tujuh mil dari as-Suqya.”

Sebagian orang mengira bahwa Lahyu Jamal merupakan sebuah alat yang digunakan beliau untuk berbekam, yakni beliau berbekam menggunakan tulang unta. Padahal yang pertamalah yang tepat (yakni sebuah nama daerah). Kisah ini akan saya sebutkan lebih lanjut secara gamblang di hadits Ibnu Abbas.

Perkataan: [فِي وَسْطِ رَأْسِهِ] “Di bagian tengah kepalanya.” Lafazh: وَسْطِ dibaca dengan mem-*fathah*-kan *sin* dan boleh men-*sukun*-kannya. Hadits ini telah dijelaskan di Kitab “al-Hajj”, juga terkait pendapat orang yang membedakan antara kedua cara baca tersebut (silakan lihat hadits no. 1836).

Perkataan: [وَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ] “Dan al-Anshari mengatakan.” Hadits ini telah diriwayatkan secara *maushul* oleh al-Isma’ili. Dia mengatakan bahwa al-Hasan bin Sufyan meriwayatkan kepada kami, dia berkata, Ubaidillah bin Fadhalah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: “Muhammad bin Abd al-Anshari meriwayatkan kepada kami.” Lantas dia menyebutkan hadits ini dengan redaksi: ((اِحْتَجَمَ اِحْتِجَامَةً فِي رَأْسِهِ)) “Beliau ﷺ berbekam satu kali pada bagian kepalanya.”

Di lain tempat, juga diriwayatkan secara *maushul* oleh al-Baihaqi dari jalur Abu Hatim ar-Razi, dia berkata: “Al-Anshari meriwayatkan kepada kami.” Dengan redaksi:

((اِحْتَجَمَ وَهُوَ مُحَرَّمٌ مِنْ صَدَائِعِ كَانَ بِهِ أَوْ دَاءٍ، وَاحْتَجَمَ فِيمَا يُقَالُ لَهُ لَحْيُ جَمَلٍ.))

“Beliau ﷺ berbekam dalam keadaan ihram, untuk mengatasi pusing yang dialaminya atau mengatasi suatu penyakit. Dan beliau berbekam di suatu tempat yang bernama Lahyu Jamal.”

Demikian juga yang diriwayatkan oleh Ahmad dari al-Anshari. Pada bab setelahnya, tepatnya di hadits Ibnu Abbas. Di sana hadits ini akan disebutkan dengan redaksi: ((بِمَا يُقَالُ لَهُ لَحْيُ جَمَلٍ)) “Di suatu tempat yang bernama Lahyu Jamal.”



Berbekam Karena Sakit Kepala Sebelah Atau Sakit Kepala

١٥ - بَابُ الْحِجَامَةِ²⁰ مِنَ الشَّقِيقَةِ وَالصُّدَاعِ

(٥٧٠٠) حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ هِشَامٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: ((اِخْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَأْسِهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ مِنْ وَجَعٍ كَانَ بِهِ بِمَاءٍ يُقَالُ لَهُ لَخِي جَمَلٍ.))

5700. Muhammad bin Basysyar telah meriwayatkan kepadaku, Ibnu Abi Adiy meriwayatkan kepada kami, dari Hisyam, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, dia berkata: “Nabi ﷺ berbekam di bagian kepala beliau karena sakit yang dialaminya, di sebuah mata air bernama Lahyu Jamal, ketika beliau sedang dalam keadaan ihram.”

(٥٧٠١) وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ سَوَاءٍ أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِخْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فِي رَأْسِهِ مِنْ شَقِيقَةٍ كَانَتْ بِهِ.))

²⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: الحجم.

5701. Dan Muhammad bin Sawa' berkata, Hisyam memberitahukan kepada kami, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas: “Bahwa Rasulullah ﷺ berbekam ketika sedang dalam keadaan ihram di bagian kepalanya, karena sakit kepala yang dialami beliau.”

٥٧٠٢ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبَانَ حَدَّثَنَا ابْنُ الْغَسِيلِ قَالَ²¹:
 حَدَّثَنِي عَاصِمُ بْنُ عُمَرَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: ((سَمِعْتُ
 النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ خَيْرٌ
 فِي شَرْبَةِ عَسَلٍ أَوْ شَرْطَةِ مِخْجَمٍ، أَوْ لَذْعَةٍ مِنْ نَارٍ، وَمَا أَحَبُّ
 أَنْ أَكْتُوِي))

5702. Isma'il bin Aban meriwayatkan kepada kami, Ibnu al-Ghasil meriwayatkan kepada kami, Ashim bin Umar meriwayatkan kepadaku, dari Jabir bin Abdullah, dia menuturkan: “Aku mendengar Nabi ﷺ bersabda: ‘Jika pada sesuatu dari obat-obat kamu sekalian terdapat kebaikan, maka (hal itu ada) pada meminum madu, sayatan bekam, atau menyengat dengan api. Dan aku tidak menyukai pengobatan dengan cara *kay* (menyengatkan besi panas pada area yang akan diobati).”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْحِجَامَةِ مِنَ الشَّقِيقَةِ وَالصُّدَاعِ] “Bab: Berbekam karena sakit kepala sebelah atau sakit kepala.” Yaitu disebabkan sakit kepala. Judul bab ini tidak tertulis dalam naskah riwayat an-Nasafi. Dan dia mencantumkan apa yang disebutkan di judul bab ini pada bab yang sebelumnya. Dan inilah yang lebih tepat.

²¹ قال Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قال.

Lafazh: الشَّقِيقَةُ—dibaca dengan *syin* dan dua *qaf*, bacaannya sewazan dengan lafazh عظيمة, yaitu sakit yang menyerang salah satu dari dua sisi kepala atau menyerang bagian depan kepala. Para pakar pengobatan menyebutkan bahwa ia termasuk jenis penyakit kronis. Penyebabnya adalah uap yang tinggi, atau campuran-campuran panas atau dingin yang naik ke otak. Jika ia tidak menemukan jalan keluar muncullah pusing. Lalu jika ia cenderung ke salah satu dari dua sisi kepala maka muncullah sakit kepala sebelah. Jika sudah menguasai puncak kepala, muncullah penyakit pusing yang merata.

Penyebutan sakit kepala setelah sakit kepala sebelah termasuk penyebutan sesuatu yang umum setelah sesuatu yang khusus. Adapun penyebab-penyebab sakit kepala sangat banyak. Di antaranya:

- 1) Penyebab yang telah disebutkan sebelumnya.
- 2) Disebabkan adanya inflamasi (pembengkakan) pada perut atau pada urat-urat atau pembuluh darahnya.
- 3) Masuk angin atau angin yang berlebih di perut.
- 4) Disebabkan aktifitas yang berat seperti jima', muntah, begadang, atau terlalu banyak bicara.
- 5) Disebabkan oleh berbagai efek psikologis seperti cemas, susah hati, sedih, lapar, dan demam.
- 6) Disebabkan oleh sesuatu yang terjadi pada kepala, seperti dipukul, atau inflamasi di bagian dalam otak, atau akibat mengangkat sesuatu yang berat dan menekan kepala.
- 7) Atau disebabkan aktifitas yang membuat suhu kepala panas karena terkena sesuatu yang keluar dari keseimbangan. Atau juga akibat dibuat dingin akibat terpaan angin atau air dingin.

Adapun sakit kepala sebelah secara khusus, terjadi di bagian arteri (pembuluh nadi) kepala saja, terkhusus di bagian paling lemah dari kepala. Sedangkan pengobatannya adalah dengan cara mengikatkan kain sorban.

Ahmad meriwayatkan dari had. ts Buraidah, dia mengatakan:

((أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ رُبَّمَا أَخَذَتْهُ الشَّقِيقَةُ فَيَمَكُّتُ الْيَوْمَ وَالْيَوْمَيْنِ لَا يَخْرُجُ.))

“Bahwa Nabi ﷺ barangkali mengalami sakit kepala sebelah, sehingga diam di rumah selama satu atau dua hari tidak keluar.” (Al-Hadits)

Di dalam Bab: “Wafatnya Nabi ﷺ” telah disebutkan sebuah hadits Ibnu Abbas رضي الله عنه, dia mengatakan: ((خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ غَضِبَ رَأْسًا)) “Rasulullah ﷺ berkhotbah kepada kami dalam keadaan mengikat kepalanya dengan kain sorban.”

Jalur sanad pertama:

Perkataan: [عَنْ هِشَامٍ] “Dari Hisyam.” Yaitu bin Hassan.

Perkataan: [مِنْ وَجَعٍ بِهِ]²² “Karena sakit yang dialaminya.” Al-Bukhari telah menerangkannya pada riwayat setelahnya.

Perkataan: [وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ سَوَاءٍ] “Dan Muhammad bin Sawa’ berkata.” Lafazh: سَوَاءٍ dibaca dengan *sin* dan *mad*, yaitu Sawa’ as-Sadusi. Nama kakeknya adalah Anbar, غَنْبَرٌ dibaca dengan *ain*, *nun* dan *ba*. Dia orang Basrah dengan *kun-yah* Abu al-Khaththab. Dalam *Shahîh al-Bukhari*, dia tidak memiliki satu hadits pun selain hadits yang diriwayatkan secara *maushul* yang telah disebutkan dalam al-Manaaqib, kemudian hadits lainnya dalam Kitab “al-Adab” dan hadits *mu’allaq* ini. Al-Isma’ili meriwayatkannya secara *maushul* dengan mengatakan, Abu Ya’la meriwayatkan kepada kami dia berkata, Muhammad bin Abdillah al-Azdi meriwayatkan kepada kami, dia berkata: “Muhammad bin Sawa’ meriwayatkan kepada kami.” Lalu Sawa’ menyebutkannya.

Beberapa jalur sanad dari Ibnu Abbas ini sama-sama menyebutkan bahwa Nabi ﷺ berbekam di bagian kepalanya saat beliau ﷺ sedang dalam keadaan ihram. Sebagaimana dalam hadits Ibnu Buhainah yang

²² (ق) berasal dari naskah به.

juga menyebutkan hal senada. Namun hadits Anas menyebutkan hal yang berbeda. Karena Abu Dawud, at-Tirmidzi dalam *asy-Syamâ'il*, an-Nasai meriwayatkan dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah serta oleh Ibnu Hibban, dari jalur Ma'mar dari Qatadah dari Anas dia berkata:

((اَحْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُخْرِمٌ عَلَى ظَهْرِ الْقَدَمِ مِنْ وَجَعٍ
كَانَ بِهِ.))

“Nabi ﷺ berbekam di bagian punggung telapak kaki karena sakit yang dialaminya, ketika beliau ﷺ sedang dalam keadaan ihram.”

Para perawinya merupakan perawi kitab-kitab Shahih. Hanya saja Abu Dawud meriwayatkan dari Ahmad bahwa Sa'id bin Abi Arubah meriwayatkannya dari Qatadah lalu meriwayatkannya secara *mursal*. Dan Sa'id lebih kuat hapalannya dari Ma'mar. Akan tetapi ini bukanlah sebuah cacat yang sampai merusak derajat hadits.

Penggabungan antara dua hadits Ibnu Abbas dengan hadits Anas dapat dijelaskan dengan membawanya kepada makna bahwa peristiwa tersebut terjadi lebih dari satu kali. Demikian yang disebutkan oleh ath-Thabari.

Hadits ini juga mengandung faedah diperbolehkannya bekam bagi orang yang sedang ihram. Dan mengeluarkan darah tidaklah mempengaruhi ihramnya sedikit pun. Hal ini sudah diulas di kitab “al-Hajj” (hadits no. 1836).

Kesimpulannya ialah bahwa apabila orang yang sedang ihram berbekam di bagian kepalanya karena suatu uzur, maka dibolehkan secara mutlak baginya untuk berbekam. Namun jika dia mencukur rambutnya, dia harus membayar fidyah. Sedangkan jika dia berbekam tidak karena suatu uzur dan mencukur rambutnya, maka haram hukumnya. *Wallâhu a'lam*.

Perkataan: [حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبَانَ] “Isma’il bin Aban meriwayatkan kepada kami.” Yaitu al-Warraaq al-Azdi al-Kufi, Abu Ishaq—atau Abu Ibrahim, termasuk dalam jajaran *syaiikh kibar* (guru senior) al-Bukhari. Dia berstatus *shaduq*. Akan tetapi al-Jujazani memperbincangkannya karena sisi simpatiknya terhadap Syi’ah. Ibnu Adiy mengatakan: “Meskipun demikian, dia *shaduq*.”

Di masanya juga ada orang lain yang memiliki nama Isma’il bin Aban yang dikenal dengan al-Ghanawi. Ibnu Ma’in mengatakan: “Al-Ghanawi *kadzdzab* (sering berdusta), sedangkan al-Warraaq *tsiqah*.”

Ibnu al-Madini menyebutkan: “*Al-Warraaq laa ba’sa bihi*. Sedangkan al-Ghanawi, saya pernah menulis darinya namun kemudian aku pun meninggalkannya.” Dan beliau menetapkannya sebagai perawi yang sangat dha’if. Ahmad, Utsman bin Abi Syaibah dan sejumlah ulama juga membedakan keduanya. Dan orang yang menganggap status keduanya sama telah keliru. Al-Ghanawi wafat enam tahun sebelum al-Warraaq wafat. *Wallâhu a’lam*.

Perkataan: [حَدَّثَنَا ابْنُ الْعَسِيلِ] “Ibnu al-Ghasil meriwayatkan kepada kami.” Yaitu Abdurrahman bin Sulaiman. Perawi ini telah dijelaskan sebelumnya.



Mencukur Karena Ada Gangguan

١٦ - بَابُ الْحَلْقِ مِنَ الْأَذَى

(٥٧٠٣) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ قَالَ: سَمِعْتُ مُجَاهِدًا عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ كَعْبٍ - هُوَ ابْنُ عُجْرَةَ - قَالَ: ((أَتَى عَلِيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَّةِ وَأَنَا أُوقِدُ تَحْتَ بُرْمَةٍ وَالْقَمْلُ يَتَنَاثَرُ عَنْ رَأْسِي، فَقَالَ: أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّكَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فَاحْلِقْ وَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةً، أَوْ انْشُكْ نَسِيكَةً. قَالَ أَيُّوبُ لَا أَدْرِي بِأَيَّتِهِنَّ بَدَأُ))

5703. Musaddad meriwayatkan kepada kami, Hammad meriwayatkan kepada kami, dari Ayyub, dia berkata: “Aku mendengar Mujahid, dari Ibnu Abi Laila, dari Ka’ab—yaitu bin Ujrah—dia berkata: “Pada masa perjanjian Hudaibiyah, Nabi ﷺ berkunjung ke rumahku bertepatan dengan saat aku sedang menjerang periuk dari batu. Lalu tiba-tiba kutu berjatuhan dari kepalaku. Melihat hal ini beliau bertanya, ‘Apakah serangga-seranggamu mengganggu?’ ‘Ya, benar.’ Jawabku. Beliau bersabda: ‘Kalau begitu cukurlah rambutmu, berpuasalah selama tiga hari, atau berilah makan kepada enam orang atau sembelihlah seekor binatang sembelihan!’” Abu Ayyub mengatakan: “Aku tidak tahu yang manakah dia sebutkan terlebih dahulu.”

²³ Dalam naskah (ق) tertulis: كعب بن عجرة.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْحَلْقِ مِنَ الْأَذَى] “Bab: Mencukur karena ada gangguan.”
Yaitu mencukur rambut kepala dan lainnya. Dalam bab ini penulis (al-Bukhari) menyebutkan hadits Ka’ab bin Ujah yang mencukur rambutnya sementara dia dalam keadaan berihram, dikarenakan banyaknya kutu. Hadits ini sudah disyarah dengan panjang lebar pada Kitab “al-Hajj” (hadits no. 1814).

Kelihatannya, penulis mencantumkan setelah mencantumkan hadits berbekam di bagian tengah kepala. Hal itu untuk menunjukkan bahwa penghalalan mencukur rambut bagi orang yang dalam keadaan ihram untuk berbekam ketika diperlukan.

Kesimpulan tersebut diambil dari penghalalan mencukur seluruh bagian kepala bagi orang yang dalam keadaan ihram ketika diperlukan.



Orang Yang Berobat Dan Mengobati Orang Lain Dengan Cara Kay, Dan Keutamaan Orang Yang Tidak Berobat Dengan Cara Kay

١٧ - بَابُ مَنْ أَكْتَوَى أَوْ كَوَى غَيْرَهُ وَفَضْلُ مَنْ لَمْ يَكْتَوْ

(٥٧٠٤) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ حَدَّثَنَا عَبْدُ
الرَّحْمَنِ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ الْغَسِيلِ حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ عُمَرَ بْنِ
قَتَادَةَ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((إِنْ كَانَ
فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَّتِكُمْ شِفَاءٌ فَفِي شَرْطَةِ مِحْجَمٍ، أَوْ لَذْعَةٍ بِنَارٍ،
وَمَا أَحَبُّ أَنْ أَكْتَوَى)).

5704. Abu al-Walid Hisyam bin Abdil Malik meriwayatkan kepada kami, Abdurrahman bin Sulaiman bin al-Ghasil meriwayatkan kepada kami, Ashim bin Umar bin Qatadah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: “Aku mendengar Jabir mengatakan, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: ‘Jika pada sesuatu dari obat-obat kalian terdapat kesembuhan maka itu ada pada sayatan bekam atau menyundut dengan api. Namun aku tidak suka berobat dengan cara *kay*.’”

(٥٧٠٥) حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ مَبْسَرَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ فَضِيلٍ حَدَّثَنَا حُصَيْنٌ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: ((لَا رُقِيَّةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ. فَذَكَرْتُهُ لِسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ فَقَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عُرِضْتُ عَلَى الْأُمَمِ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ وَالنَّبِيَّانِ يَمُرُّونَ مَعَهُمُ الرَّهْطُ، وَالنَّبِيُّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ، حَتَّى رُفِعَ لِي ²⁴ سَوَادٌ عَظِيمٌ، قُلْتُ: مَا هَذَا؟ أُمَّتِي هَذِهِ؟ قِيلَ: بَلْ هَذَا مُوسَى وَقَوْمُهُ. قِيلَ: انْظُرْ إِلَى الْأَفُقِ، فَإِذَا سَوَادٌ يَمْلَأُ الْأَفُقَ. ثُمَّ قِيلَ لِي: انْظُرْ هَا هُنَا وَهَا هُنَا - فِي آفَاقِ السَّمَاءِ - فَإِذَا سَوَادٌ قَدْ مَلَأَ الْأَفُقَ، قِيلَ: هَذِهِ أُمَّتُكَ، وَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ هَؤُلَاءِ سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ. ثُمَّ دَخَلَ وَلَمْ يُبَيِّنْ لَهُمْ، فَأَقَاضَ الْقَوْمُ وَقَالُوا: نَحْنُ الَّذِينَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاتَّبَعْنَا رَسُولَهُ فَنَحْنُ هُمْ، أَوْ أَوْلَادُنَا الَّذِينَ وُلِدُوا فِي الْإِسْلَامِ، فَإِنَّا وَلِدُنَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ. فَبَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَرَجَ فَقَالَ: هُمْ الَّذِينَ لَا يَسْتَرْقُونَ، وَلَا يَتَطَيَّرُونَ، وَلَا يَكْتَتُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. فَقَالَ عُكَاشَةُ بْنُ مُحْصَنِ: أَمِنْهُمْ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ: أَمِنْهُمْ أَنَا؟ قَالَ: سَبَقَكَ بِهَا عُكَاشَةُ.))

²⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: وقع فيه سواد.

5705. Imran bin Maisarah meriwayatkan kepada kami, Ibnu Fudhail meriwayatkan kepada kami, Hushain meriwayatkan kepada kami, dari Amir, dari Imran bin Hushain رضي الله عنه: Tidak ada ruqyah kecuali dari penyakit *ain* (pengaruh mata jahat) atau sengatan binatang. Lalu aku menceritakan hal tersebut kepada Sa'id bin Jubair dan dia berkata: Ibnu Abbas telah menyampaikan kepada kami, dia berkata: "Rasulullah ﷺ bersabda: 'Umat-umat telah diperlihatkan kepadaku. Lalu ada seorang atau dua orang Nabi melintas membawa beberapa orang pengikut, dan ada seorang Nabi melintas tanpa membawa seorang pengikut pun, hingga diperlihatkan kepadaku satu kelompok besar. Aku pun bertanya-tanya, 'Apa ini? apakah umatku yang ini?' Ada yang menjawab: '(Bukan) akan tetapi ini adalah Musa dan kaumnya.' Ada yang berkata: 'Lihatlah ke ufuk!' Ternyata ada satu kelompok memenuhi ufuk tersebut. Kemudian ada yang berkata: 'Lihatlah ke sini dan ke sini—di ufuk-ufuk langit—!' Ternyata satu kelompok memenuhi ufuk tersebut. Ada yang berkata: 'Ini adalah umatmu. Tujuh puluh ribu orang dari mereka itu akan memasuki surga tanpa hisab.'"

Lalu beliau ﷺ masuk tanpa memberikan penjelasan kepada mereka. Seketika itu juga para Sahabat mulai berkomentar: 'Kami adalah orang-orang yang beriman kepada Allah dan mengikuti Rasul-Nya. Maka kamilah mereka itu. Atau (mereka itu) adalah anak-anak kami yang dilahirkan di masa Islam. Karena sesungguhnya kami dilahirkan pada masa Jahiliyyah.' Hal ini sampai kepada Nabi ﷺ, lalu beliau keluar dan bersabda: 'Mereka adalah orang-orang yang tidak meminta diruqyah, tidak bertathayyur, tidak berobat dengan cara *kay* dan bertawakal kepada Rabb mereka.' Tiba-tiba Ukasyah bin Mihshan berujar: 'Apakah di antara mereka ada saya wahai Rasulullah?' 'Ya, benar.' Jawab beliau ﷺ. Kemudian yang lainnya lagi bangkit dan bertanya: 'Apakah di antara mereka ada saya?' Beliau ﷺ menjawab: 'Ukasyah sudah mendahuluiimu.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ أَكْتَوَىٰ أَوْ كَوَىٰ غَيْرُهُ، وَفَضْلٌ مَنْ لَمْ يَكْتَوِ] “Bab: Orang yang berobat dan mengobati orang lain dengan cara *kay*, dan keutamaan orang yang tidak berobat dengan cara *kay*.” Kelihatannya penulis dalam pembahasan pengobatan dengan cara *kay* ini menghendaki beberapa hal: *Pertama*, bahwa pengobatan dengan cara *kay* boleh dilakukan tatkala diperlukan. Adapun yang lebih utama ialah meninggalkannya apabila tidak diperlukan. *Kedua*, ia juga menghendaki bahwa apabila diperbolehkan maka pembolehan tersebut bersifat umum baik bagi seseorang yang melakukannya sendirian atau dengan bantuan orang lain untuk dirinya sendiri atau untuk orang lain.

Keumuman pembolehannya itu disimpulkan dari penyandaran kesembuhan kepadanya yang dibahas pada bagian awal dari kedua hadits bab ini. Sementara keutamaan meninggalkannya disimpulkan dari sabda beliau ﷺ ((وَمَا أُحِبُّ أَنْ أَكْتَوِيَ)) “Dan aku tidak menyukai pengobatan dengan cara *kay*.”

Muslim meriwayatkan dari jalur Abu az-Zubair dari Jabir, dia berkata: ((رُمِيَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ عَلَىٰ أَكْحَلِهِ فَحَسَمَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)) “Suatu ketika tangan urat tangan Sa’ad bin Mu’adz terpanah, lalu Rasulullah ﷺ mengobatinya dengan cara *kay* untuk menghentikan darahnya.”

(Muslim juga meriwayatkan) dari jalur Abu Sufyan dari Jabir dia mengatakan bahwa Nabi ﷺ mengutus seorang tabib kepada Ubay bin Ka’ab untuk memutuskan satu urat darinya kemudian mengobatinya dengan cara *kay*.

Sementara itu, ath-Thahawi meriwayatkan hadits dari Anas—dan al-Hakim menshahihkannya—dia berkata:

((كَوَانِي أَبُو طَلْحَةَ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.))

“Abu Thalhah pernah mengobatiku dengan cara *kay* ketika Nabi ﷺ masih hidup.” Di mana asal redaksinya terdapat dalam *Shahîh al-Bukhari*,

dan disebutkan bahwa Anas diobati dari sakit radang selaput dada. Hadits ini akan disebutkan lebih lanjut.

Dalam *Sunan at-Tirmidzi* terdapat hadits yang diriwayatkan dari Anas, dia mengatakan bahwa Nabi ﷺ pernah mengobati As'ad bin Zurarah dari duri dengan cara *kay*.

Dalam *Shahih Muslim*, terdapat hadits yang diriwayatkan dari Imran bin Hushain, ia mengatakan: “Para Malaikat mengucapkan salam kepadaku hingga ketika aku diobati dengan cara *kay*, maka mereka menghentikan ucapan salam mereka dariku. Kemudian aku pun meninggalkan pengobatan dengan cara *kay*. Maka mereka pun kembali mengucapkan salam kepadaku.”

Masih dalam *Shahih Muslim*, dari jalur sanad lain disebutkan: “Sesungguhnya yang terputus dariku telah kembali kepadaku.” Yaitu ucapan salam dari para Malaikat. Demikian yang disebutkan dalam naskah asli.

Dalam sebuah redaksi disebutkan:

((كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ فَلَمَّا اكْتَوَيْتُ أَمْسَكَ عَنِّي فَلَمَّا تَرَكْتُهُ عَادَ إِلَيَّ.))

“Malaikat selama ini mengucapkan salam kepadaku. Lantas, ketika aku diobati dengan cara *kay* mereka berhenti mengucapkan salam kepadaku. Dan di saat aku meninggalkan pengobatan tersebut, maka mereka pun kembali mengucapkan salam kepadaku.”

Ahmad, Abu Dawud dan at-Tirmidzi meriwayatkan dari Imran, dia berkata: “Rasulullah ﷺ melarang pengobatan dengan cara *kay*. Tetapi kami tetap berobat dengan cara *kay*. Akibatnya kami tidak beruntung dan tidak berhasil.”

Dalam sebuah redaksi dinyatakan: “Akibatnya mereka tidak beruntung dan tidak berhasil.” Dan sanad hadits ini kuat.

Namun larangan di sini dibawa kepada makna makruh atau kepada makna penyelisihan perkara yang lebih utama sebagaimana yang dituntut oleh seluruh hadits.

Ada yang mengatakan larangan itu dikhususkan untuk Imran saja karena dia menderita penyakit bawasir, dan pengobatannya dengan *kay* sangat beresiko. Oleh sebab itulah beliau ﷺ melarang Imran untuk mengobati wasirnya dengan cara *kay*. Lantas ketika penyakit bawasirnya semakin parah dia mengobatinya dengan cara *kay*. Namun akibatnya dia tidak beruntung.

Ibnu Qutaibah menyebutkan: “Pengobatan dengan cara *kay* ada dua macam: *Pertama*, mengobati orang sehat dengan cara *kay* agar tidak sakit. Inilah yang dimaksud dalam sabda beliau ﷺ: ‘Orang yang diobati dengan cara *kay* tidak bertawakal, dikarenakan dia hendak menepis takdir padahal takdir tidak bisa ditepis.’ *Kedua*, mengobati luka dengan cara *kay* apabila luka tersebut sudah rusak. Dan jika satu anggota tubuh diputus maka bagian itulah yang disyariatkan untuk diobati. Sementara jika pengobatan dengan cara *kay* diterapkan pada perkara yang masih mengandung beberapa kemungkinan, maka itu berarti menyelisihi perkara yang lebih utama. Sebab, dengan melakukannya berarti tergesa-gesa menyiksa dengan api untuk sebuah perkara yang belum pasti.”

Kesimpulan dari pengkompromian (beberapa hadits di atas) ialah bahwa perbuatan (beliau ﷺ) menunjukkan pembolehan pengobatan dengan cara *kay*. Sementara ketika Nabi tidak melakukannya, bukan berarti itu dilarang. Namun menunjukkan bahwa meninggalkannya lebih kuat daripada menerapkannya. Demikian pula halnya dengan pujian yang diberikan kepada orang yang meninggalkannya.

Adapun larangan darinya, maka itu bisa jadi untuk memilih yang lebih baik dan membersihkan diri, bisa jadi juga karena pengobatan dengan cara *kay* ini bukan merupakan satu-satunya solusi kesembuhan. *Wallâhu a’lam*.

Sebagian hadits ini telah disebutkan dalam Bab: “Kesembuhan terdapat pada tiga hal.” Adapun dalam astar yang shahih, saya belum melihat bahwa Nabi ﷺ diobati dengan cara *kay*. Hanya saja al-Qurthubi menisbatkan kepada Kitab “Adab an-Nufûs” tentang karangan ath-Thabari bahwa

Nabi ﷺ diobati dengan cara *kay*. Dan al-Halimi menyebutkannya dengan lafazh: ((رَوَى أَنَّهُ أَكْتَوَى لِلْجُرْجِ الَّذِي أَصَابَهُ بِأُحُدٍ)) “Diriwayatkan bahwa beliau ﷺ diobati dengan cara *kay* karena suatu luka yang dialaminya pada Perang Uhud.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, adapun keterangan yang *Shahih* dalam *Shahih al-Bukhari*—sebagaimana disebutkan di Bab Perang Uhud—adalah “Bahwasanya Fathimah membakar tikar, maka dengannya itu ia menghilangkan luka pada beliau ﷺ.” Akan tetapi ini bukanlah pengobatan dengan cara *kay* umumnya. Ibnut Tin telah memastikan bahwa beliau ﷺ diobati dengan cara *kay*. Namun Ibnu al-Qayyim menyebutkan yang sebaliknya dalam Kitab “al-Hady”.

Perkataan: [حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ] “Abu al-Walid Hisyam bin Abdil Malik meriwayatkan kepada kami.” Yaitu ath-Thayalisi.

Perkataan: [سَمِعْتُ جَابِرًا] “Aku mendengar Jabir.” Dalam riwayat al-Isma’ili dari jalur Muhammad bin Khallad dari Abu al-Walid dengan sanadnya disebutkan: “Kami kedatangan Jabir di rumah kami. Dia lantas menyampaikan kepada kami.”

Perkataan: [فَفِي شَرْطَةِ مِخْجَمٍ، أَوْ لَذْعَةٍ بَنَارٍ] “Maka itu ada pada sayatan bekam atau menyundut dengan api.” Pada jalur sanad ini, penulis membatasi pada dua pengobatan seperti ini, dan menghilangkan pengobatan pada yang ketiga yaitu madu. Namun madu disebutkan dalam riwayat Abu Nu’aim dari jalur Abu Mas’ud dari Abu al-Walid. Demikian pula halnya yang disebutkan dalam riwayat al-Isma’ili, hanya saja al-Isma’ili tidak mencantumkan redaksinya, akan tetapi mengalihkannya ke riwayat Abu Nu’aim dari Ibnu al-Ghasil. Dan hadits tersebut sudah ditampilkan seutuhnya dari Abu Nu’aim pada Bab: “Berobat dengan madu.” Dari jalur ini juga disebutkan secara ringkas sabda beliau ﷺ: “Cocok dengan penyakitnya.” Penjelasan-pun sudah dikemukakan di sana.

Perkataan: [عِمْرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ] “Imran bin Maisarah.” Lafazh: مَيْسَرَةَ dibaca dengan mem-*fathah*-kan *mim*, men-*sukun*-kan *ya* dan setelahnya *sin*.

Perkataan: [حُصَيْنٌ] “Hushain.” Dibaca dalam bentuk *tashghir*, yaitu bin Abdirrahman al-Wasithi. Sementara Amir yaitu asy-Sya’bi.

Perkataan: [عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ: لَا رُقْيَةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حَمَةٍ] “Dari Imran bin Hushain dia berkata, “Tidak ada ruqyah kecuali dari penyakit *ain* atau sengatan binatang.” Muhammad bin Fudhail meriwayatkan redaksinya dari Hushain secara *mauquf* seperti ini. Husyaim dan Syu’bah juga meriwayatkan dari Hushain secara *mauquf*. Riwayat Husyaim tertera dalam *Musnad Ahmad* dan *Shahih Muslim*, sedangkan riwayat Syu’bah tercantum dalam *Sunan at-Tirmidzi* yang diriwayatkan secara *mu’allaq*. Riwayatnya diriwayatkan secara *maushul* oleh dua orang anak Ibnu Abi Syaibah, namun mereka berdua mengatakan: “Dari Buraidah”, sebagai ganti dari Imran bin Hushain. Sementara itu seluruh ulama menyebutkan periwayatan yang berbeda dari Malik bin Mighwal dari Hushain. Karena Malik bin Mighwal meriwayatkannya secara *marfu’* dan berkata: “Dari Imran bin Hushain.” Haditsnya diriwayatkan oleh Ahmad dan Abu Dawud.

Ibnu Uyainah juga mengatakan: “Dari Hushain.” Haditsnya diriwayatkan oleh at-Tirmidzi. Begitu juga yang dikatakan oleh Ishaq bin Sulaiman yaitu: “Dari Hushain.” Haditsnya diriwayatkan oleh Ibnu Majah. Berkaitan dengan hal ini, terjadi perbedaan periwayatan dari asy-Sya’bi. Dan ini merupakan perbedaan yang lain lagi. Karena hadits itu diriwayatkan oleh Abu Dawud dari jalur al-Abbas bin Dzarih—dibaca dengan *dzal*, *ra* dan akhirnya *ha* dengan wazan ‘*azhîm*—. Al-Abbas mengatakan: “Dari asy-Sya’bi dari Anas.” Dan ia me-*marfu’*-kannya. Dengan demikian, al-Abbas telah menyalahi kaidah umum periwayatan.

Adapun yang shahih adalah riwayat Hushain kendati terjadi perbedaan pendapat ulama tentang ke-*marfu’*-an dan ke-*mauquf*-annya, serta apakah hadits itu diriwayatkan dari Imran atau dari Buraidah. Setelah diteliti dengan seksama, ternyata hadits itu diriwayatkan dari Imran dan dari Buraidah sekaligus.

Pada sebagian perawi dari al-Bukhari disebutkan: “Dia (al-Bukhari) mengatakan: ‘Hadits asy-Sya’bi *mursal*, sedangkan hadits yang *musnad* adalah hadits Ibnu Abbas.’” Dengan itu al-Bukhari mengisyaratkan bahwa dia mencantumkan hadits asy-Sya’bi untuk beralih dari satu topik ke topik lainnya dan tidak bermaksud menshahihkannya. Bisa jadi inilah rahasia di balik sikap al-Humaid yang menghilangkannya dari kitab *al-Jam’u baina ash-Shahihain*. Sehingga beliau tidak menyebutkannya sama sekali. Selanjutnya, dalam naskah ash-Shaghani saya menemukan: “Abu Abdillah—yakni penulis—mengatakan: ‘Sesungguhnya, yang kami maksud dari ini adalah hadits Ibnu Abbas. Sedangkan (riwayat) asy-Sya’bi dari Imran adalah *mursal*.’”

Perkataan: [لَا رُقْيَةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ] “Tidak ada ruqyah kecuali dari penyakit *ain* atau sengatan binatang.” Lafazh: حمة dibaca dengan men-*dhammah*-kan *ha* dan tidak men-*tasydid*-kan *mim*. Tsa’lab dan lainnya mengatakan: “Ia (humah) adalah racun kalajengking.”

Al-Qazzaz menyebutkan: “Ada yang mengatakan, ia adalah sengat kalajengking.” Begitu juga yang dikatakan oleh Ibnu Sidah bahwa ia adalah jarum yang dipakai oleh kalajengking dan kumbang besar.”

Al-Khathtabi mengatakan: “Al-Humah adalah setiap serangga beracun, berupa ular atau kalajengking.”

Abu Dawud meriwayatkan dari hadits Sahl bin Hunaif secara *marfu’*: ((لَا رُقْيَةَ إِلَّا مِنْ نَفْسٍ، أَوْ حُمَةٍ، أَوْ لَدَغَةٍ)) “Tidak ada ruqyah kecuali dari mata hasad, humah, atau ladghah.” Dalam hadits ini beliau ﷺ membedakan keduanya sehingga barangkali bisa diterangkan bahwa humah dikhususkan pada kalajengking. Sedangkan penyebutan *ladghah* setelahnya termasuk penyebutan perkara yang umum setelah perkara yang khusus.

Penjelasan tentang hukum ruqyah akan disebutkan lebih lanjut pada Bab: “Ruqyah Dari Patukan Ular Dan Sengatan Kalajengking,” setelah beberapa bab dari bab ini. Begitu juga dengan hukum *ain* akan disebutkan pada bab tersendiri.

Perkataan: [فَذَكَرْتُهُ لِسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ] “Lalu aku menceritakan hal itu kepada Sa’id bin Jubair.” Yang berkata demikian adalah Hushain bin Abdirrahman. Dan itu telah diterangkan oleh Husyaim dari Hushain bin Abdirrahman. Hushain berkata: “Aku berada di majelis Sa’id bin Jubair. Dia berkata: ‘Ibnu Abbas meriwayatkan kepadaku.’”

Hadits ini akan disebutkan lebih lanjut di Kitab “ar-Raqâ’iq”. Dari hadits tersebut diriwayatkan oleh Ahmad dari Husyaim dan oleh Muslim dari jalur yang lain dengan tambahan kisah. Dia mengatakan: “Aku berada di majelis Sa’id bin Jubair. Dia berkata: ‘Siapa di antara kalian yang kemarin malam melihat bintang jatuh?’ ‘Aku.’ Jawabku. Kemudian aku katakan: ‘Adapun aku, tidak sedang mengerjakan shalat. Akan tetapi aku disengat binatang berbisa.’ Dia bertanya: ‘Apa yang kamu lakukan?’ Kujawab: ‘Aku meminta diruqyah.’ ‘Apa yang mendorongmu berbuat demikian?’ Aku berkata: ‘Sebuah hadits yang disampaikan oleh asy-Sya’bi kepada kami, dari Buraidah bahwa tidak ada ruqyah kecuali dari penyakit *ain* atau sengatan binatang.’ Sa’id lalu berkata: ‘Sungguh baik orang yang melakukan apa yang telah didengarnya.’ Kemudian dia berkata: ‘Ibnu Abbas telah menyampaikan kepada kami.’ Lantas Sa’id menyebutkan hadits di atas.”

Perkataan: [عُرِضَتْ عَلَيَّ الْأُمَمَ] “Umat-umat telah diperlihatkan kepadaku.” Terkait syarahnya akan disebutkan lebih lanjut pada Kitab “ar-Raqâ’iq”. Dan perkataannya dalam riwayat ini: ((حَتَّى وَقَعَ فِي سَوَادٍ)), demikian disebutkan dalam mayoritas riwayat, dituliskan dengan *wawu* dan *qaf* serta dengan kata *في*. Sedangkan dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan: ((حَتَّى رُفِعَ)), yaitu dengan *ra* dan *fa* serta dengan lafazh *لي*. Inilah redaksi yang shahih dalam semua jalur hadits ini.

Perkataan: [فَقَالَ هُمُ الَّذِينَ لَا يَسْتَرْقُونَ وَلَا يَتَطَيَّرُونَ] “Beliau ﷺ bersabda: ‘Mereka adalah orang-orang yang tidak meminta diruqyah dan tidak bertathayyur.’” Pembahasan ruqyah akan disebutkan sebentar lagi. Begitu juga dengan pembahasan terkait thiyarah setelah pembahasan tersebut, *insya Allah*.

Menggunakan Itsmid Dan Bercelak Karena Sakit Mata Pada Bab Ini Terdapat Hadits Dari Ummu Athiyyah

١٨ - بَابُ الْإِثْمِ وَالْكُحْلِ مِنَ الرَّمَدِ فِيهِ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ

(٥٧٠٦) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ قَالَ²⁵: حَدَّثَنِي
حُمَيْدُ بْنُ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ((أَنَّ امْرَأَةً تُوفِّيَ
زَوْجُهَا، فَاشْتَكَتْ عَيْنَهَا، فَذَكَرُوهَا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَكَرُوا لَهُ
الْكُحْلَ وَأَنَّهُ يُخَافُ عَلَى عَيْنِهَا، فَقَالَ: لَقَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ
تَمْكُثُ فِي بَيْتِهَا فِي شَرِّ أَحْلَاسِهَا - أَوْ فِي أَحْلَاسِهَا فِي شَرِّ بَيْتِهَا -
فَإِذَا مَرَّ كَلْبٌ رَمَتْ بَعْرَةً، فَلَا، أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا)) .

5706. Musaddad meriwayatkan kepada kami, Yahya meriwayatkan pada kami, dari Syu'bah, ia berkata: Humaid bin Nafi' meriwayatkan kepadaku, dari Zainab, dari Ummu Salamah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "Bahwa ada seorang perempuan yang ditinggal mati suaminya. Ia mengeluhkan sakit pada matanya. Mereka pun lalu menceritakan keadaannya kepada Nabi ﷺ dan menyebut-nyebut celak kepada beliau serta menyebutkan bahwa kesehatan matanya mengkhawatirkan." Beliau ﷺ bersabda: "Dahulu, salah seorang di antara kamu biasanya berdiam di rumahnya

²⁵ قال Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قال.

dengan mengenakan pakaian terburuk—atau mengenakan pakaian terburuknya di sejelek-jelek rumahnya—. Apabila seekor anjing melintas, maka dia melempari anjing tersebut dengan kotoran. Maka janganlah (dia memakai celak) hingga berlalu empat bulan sepuluh hari!”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْإِثْمِ وَالْكُحْلِ مِنَ الرَّمَدِ] “Bab: (Menggunakan) itsmid dan bercelak karena sakit mata.” Yaitu disebabkan sakit mata. Lafazh: الرمد—dibaca dengan mem-*fathah*-kan *ra* dan *mim*: yaitu peradangan yang sifatnya panas yang muncul di lapisan yang melekat ke mata, yakni bagian putihnya yang paling luar.

Penyebabnya adalah keluarnya salah satu campuran atau uap yang naik dari perut menuju otak. Apabila dia mengalir ke hidung dapat menyebabkan flu. Atau kalau mengalir ke mata dapat menyebabkan sakit mata. Atau kalau mengalir ke anak lidah dan dua lubang hidung, dapat menyebabkan sakit pada hidung. Atau apabila mengalir ke dada dapat menyebabkan bronkhitis. Atau apabila mengalir ke jantung dapat menyebabkan kembung. Jika dia tidak turun dan mencari jalan keluar namun tidak mendapatinya, maka dapat menyebabkan pusing sebagaimana telah disebutkan.

Perkataan: [فِيهِ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ] “Pada bab ini terdapat hadits dari Ummu Athiyyah.” Penulis mengisyaratkan hadits Ummu Athiyyah yang diriwayatkan secara *marfu’*:

((لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تَحِدُّ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ))

“Tidak halal bagi seorang perempuan yang beriman kepada Allah dan hari Akhir, berkabung lebih dari tiga hari kecuali atas (wafatnya) seorang suami.” Oleh karenanya wanita (yang sedang berkabung) tersebut dilarang memakai celak.

Hadits ini telah disebutkan di beberapa bab tentang 'iddah. Hanya saja saya tidak melihat penyebutan itsmid pada satu jalur sanad pun. Kelihatannya penulis menyebutkannya berdasarkan kebiasaan orang Arab Badui yang memakainya untuk bercelak.

Adapun mengenai penyebutannya secara langsung dengan nash, terdapat dalam hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan secara *marfu'*: ((اَكْتَجَلُوا بِالْإِثْمِيدِ، فَإِنَّهُ يَجْلُو الْبَصَرَ وَيُنْبِتُ الشَّعْرَ)) “Pergunakanlah istmid untuk bercelak! Karena sesungguhnya itsmid dapat memperjelas pandangan dan menumbuhkan rambut.”

Hadits ini diriwayatkan oleh at-Tirmidzi yang di-*hasan*-kannya, dan redaksi tersebut miliknya. Diriwayatkan juga oleh Ibnu Majah yang dishahihkan Ibnu Hibban. At-Tirmidzi juga meriwayatkannya dari jalur sanad lain dari Ibnu Abbas dalam *asy-Syamâ'il*, dan dalam bab dari Jabir dalam riwayat at-Tirmidzi di *asy-Syamâ'il*. Diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Ibnu Adiy dari tiga jalur sanad dari Ibnu al-Munkadir dari Ibnu Abbas dengan redaksi: ((عَلَيْكُمْ بِالْإِثْمِيدِ، فَإِنَّهُ يَجْلُو الْبَصَرَ وَيُنْبِتُ الشَّعْرَ)) “Hendaklah kamu menggunakan itsmid! Karena sesungguhnya dia dapat memperjelas pandangan dan menumbuhkan rambut.”

Juga diriwayatkan dari Ali dalam riwayat Ibnu Abi Ashim dan ath-Thabrani dengan redaksi:

((عَلَيْكُمْ بِالْإِثْمِيدِ فَإِنَّهُ مَنبِتَةٌ لِلشَّعْرِ، مَذْهَبَةٌ لِلْقَدَى، مَصْفَاءٌ لِلْبَصْرِ.))

“Hendaklah kamu mempergunakan itsmid! Karena sesungguhnya dia dapat menumbuhkan rambut, menghilangkan kotoran mata, dan membersihkan pandangan.” Sanad hadits ini hasan.

Hadits senada juga diriwayatkan dari Ibnu Umar dalam riwayat at-Tirmidzi dalam *asy-Syamâ'il*, juga dari Anas dalam *Gharîb Mâlik* karangan ad-Daruquthni dengan redaksi: ((كَانَ يَأْمُرُنَا بِالْإِثْمِيدِ)) “Beliau ﷺ memerintahkan penggunaan itsmid.” Juga diriwayatkan dari Sa'id bin Haudzah dalam *Musnad Ahmad* dengan redaksi: ((اَكْتَجَلُوا بِالْإِثْمِيدِ فَإِنَّهُ)) “Pergunakanlah itsmid sebagai celak! Karena dia” (Al-Hadits)

Hadits tersebut juga tertera dalam *Sunan Abu Dawud* dari hadits Ibnu Abbas dengan redaksi: “Sesungguhnya beliau ﷺ menyuruh penggunaan itsmid murawwah²⁶ sebelum tidur!” Dan dari Abu Hurairah dengan redaksi: “Sebaik-baik celakmu adalah itsmid.” (Al-Hadits). Diriwayatkan oleh al-Bazzar, namun terkait sanadnya diperbincangkan oleh para ulama.

Dari Abu Rafi’ diriwayatkan: “Nabi ﷺ bercelak menggunakan itsmid.” Diriwayatkan oleh al-Baihaqi namun sanadnya juga menjadi perbincangan para ulama.

Dari Aisyah رضى الله عنها : “Rasulullah ﷺ memiliki itsmid yang beliau pergunakan untuk bercelak sebelum tidurnya di setiap mata tiga kali.” Diriwayatkan oleh Abu asy-Syaikh dalam Kitab “Akhlâq Nabi ﷺ” dengan sanad yang *dha’if*.

Adapun terkait (الْإِثْمِيدُ)—dibaca dengan meng-*kasrah*-kan *hamzah* dan *mim*, di tengah-tengahnya ada *tsha sukun*, dan ada yang meriwayatkan dengan men-*dhammah*-kan *hamzah*—merupakan sejenis batu hitam kemerah-merahan yang sudah dikenal, yang terdapat di negeri-negeri Hijaz. Adapun yang terbaik yaitu yang didatangkan dari Ashbahan.

Terdapat perbedaan pendapat ulama tentang apakah itsmid merupakan nama batu yang menjadi bahan celak atau ia adalah celak itu sendiri? Demikian yang disebutkan oleh Ibnu Sidah dan yang diisyaratkan oleh al-Jauhari.

Sementara itu, terkait hadits tentang celak ini terdapat beberapa faedah. Antara lain:

- 1) Anjuran untuk bercelak dengan itsmid.
- 2) Perintah untuk bercelak dalam bilangan ganjil sebagaimana keterangannya disebutkan dalam hadits Abu Hurairah, dalam *Sunan Abu Dawud*, dan di sebagian hadits yang telah saya isyaratkan mengenai kaifiyat (tata cara) bercelak. Kesimpulannya yaitu tiga kali

²⁶ *Al-Itsmid al-Murawwah*: Itsmid yang ditambahkan padanya kesturi murni. (Silakan melihat *Tuhfat al-Abwadzi Syarh Sunan at-Tirmidzi*^{pen})

di setiap mata. Maka hitungan ganjilnya: pada masing-masing mata secara terpisah. Atau dua kali di masing-masing mata dan satu kali di antara keduanya. Atau di mata kanan tiga kali dan di mata kiri dua kali. Sehingga bilangan ganjil itu ditinjau dari gabungan keduanya. Namun yang paling rajih adalah yang pertama. *Wallâhu a'lam.*

Kemudian penulis menyebutkan hadits Ummu Salamah dari riwayat Zainab yang merupakan anak perempuan kandungnya. Ia mengatakan bahwa seorang perempuan ditinggal mati suaminya lalu mengeluhkan sakit pada matanya. Lalu mereka menceritakannya kepada Nabi ﷺ dan mereka menyebut-nyebut celak serta menyebutkan bahwa kesehatan matanya mengkhawatirkan. (Al-Hadits)

Berbagai pembahasannya telah disebutkan di beberapa bab yang berhubungan dengan berkabung. Adapun ucapannya di akhir hadits: ((فَلَا، أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا)), demikian yang disebutkan mayoritas naskah. Di dalam riwayat naskah al-Kusymihani disebutkan dengan redaksi: ((فَهَلَّا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا)). Jika demikian redaksinya maka maksudnya jelas. Adapun redaksi yang diringkas sampai pada huruf *naby*, maka yang dinafikan disembunyikan. Seakan-akan ia berkata: “Maka janganlah dia bercelak.” Kemudian beliau mengatakan: ((تَمَكُّثُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا)) “Dia harus tinggal (menahan diri) selama empat bulan sepuluh hari.”



Penyakit Kusta

١٩ - بَابُ الْجُدَامِ

(٥٧٠٧) وَقَالَ عَفَّانُ حَدَّثَنَا سَلِيمُ بْنُ حَيَّانَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ مِينَاءَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: ((قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا عَذْوَى وَلَا طَيْرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ. وَفِرَّ مِنَ الْمَجْدُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ)).

5707. Dan Affan berkata, Salim bin Hayyan meriwayatkan kepada kami, Sa'id bin Mina' meriwayatkan kepadaku²⁷, Aku mendengar Abu Hurairah berkata: “Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Tidak ada penyakit menular, tidak ada kesialan, tidak ada *hâmah*, dan tidak ada *shafar*. Menghindarlah dari orang yang mengidap penyakit kusta sebagaimana kamu menghindar dari singa!’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْجُدَامِ] “Bab: Penyakit kusta.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan *jim* dan tidak men-*tasyid*-kan *dzal*. Yaitu penyakit buruk yang terjadi karena tersebarnya empedu hitam²⁸ di seluruh tubuh lalu merusak berbagai bahan anggota-anggota tubuh. Dan pada akhirnya bisa jadi merusak jaringan anggota-anggota tubuh²⁹ hingga rapuh.

²⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: حدثنا.

²⁸ البيرة السوداء: empedu hitam, akan tetapi hitamnya tidak bersifat alami. Disebut juga dengan hitam yang terbakar. (Silakan melihat *Mausû'ah Kasy-yâf Ishthilâhât al-Funun wal 'Ulûm* karangan Muhammad bin Ali at-Tahawuni, pada pembahasan: المرة^(-peni))

²⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: اتصالها.

Ibnu Sidah mengatakan: “Disebut dengan *judzâm* (kista) karena memutus jari-jemari.”

Perkataan: [وَقَالَ عَفَّانُ] “Dan Affan berkata.” Yaitu Affan bin Muslim ash-Shaffar. Ia termasuk jajaran guru al-Bukhari. Hanya saja mayoritas riwayat yang disampaikannya adalah dengan *wasithah* (perantaraan). Ia juga termasuk hadits *mu’allaq* yang periwayatannya secara *maushul* tidak disebutkan di tempat yang lain. Abu Nu’aim memastikan bahwa al-Bukhari mengeluarkannya darinya tanpa periwayatan. Sedangkan menurut metode Ibnu ash-Shalah hadits tersebut *maushul*.

Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Abu Nu’aim dari jalur Abu Dawud ath-Thayalisi dan Abu Qutaibah Muslim bin Qutaibah. Kedua-duanya meriwayatkan dari Salim bin Hayyan, yang merupakan syaikh dari Affan di hadits ini. Hadits ini diriwayatkan juga oleh Abu Nu’aim dari jalur Amr bin Marzuq dari Salim, hanya saja statusnya *mauquf* dan al-Isma’ili tidak mengeluarkannya. Ibnu Khuzaimah juga meriwayatkannya secara *maushul*. Lafazh namanya dibaca سَلِيم. Sedangkan حَيَان dibaca dengan *ha* kemudian *ya* yang di-*tasydid*-kan.

Perkataan: [لَا عَذْوَى وَلَا طَيْرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ] “Tidak ada penyakit menular, tidak ada kesialan, tidak ada *hâmah* dan tidak ada shafar.” Demikian penulis menggabungkan keempat-empatnya di dalam riwayat ini. Hadits yang senada dengan hadits ini akan disebutkan lebih lanjut setelah beberapa bab di Bab: “Tidak ada *hâmah*.” Hadits ini diriwayatkan dari jalur Abu Shalih dari Abu Hurairah. Dan setelah lima bab kedepan, hadits senada juga akan disebutkan dari jalur Abu Salamah dari Abu Hurairah, namun tanpa ada redaksi ucapan beliau: ((وَلَا طَيْرَةَ)) “Dan tidak ada kesialan.”

Penulis juga mengulangnya setelah beberapa bab dengan tambahan kisah. Dan penulis mengulangnya juga setelah beberapa bab di Bab: “Tidak ada kesialan” dari jalur Abdullah bin Utbah dari Abu Hurairah, tetapi hanya lafazh: “Tidak ada kesialan.” Ia pun mengulangnya pada Bab: “Tidak ada penyakit menular” dari jalur Sinan bin Abi Sinan dari Abu Hurairah dengan lafazh “tidak ada penyakit menular” saja.

Sementara itu, dalam *Shahîh Muslim*, dari jalur Muhammad bin Sirin dari Abu Hurairah disebutkan dengan redaksi: “Tidak ada penyakit menular, tidak ada *hâmah* dan tidak ada kesialan.” Muslim juga meriwayatkan hadits seperti hadits Abu Salamah dari jalur al-Ala’ bin Abdirrahman dari ayahnya dari Abu Hurairah, dan ia menambahkan: ((وَلَا نَوءُ)) “Dan tidak ada *nau*” (menyandarkan hujan ke salah satu rasi bintang). Hadits ini disebutkan juga di Bab: “Tidak ada penyakit menular” dari hadits Ibnu Umar.

Sementara dari hadits Anas disebutkan: “Tidak ada penyakit menular dan tidak ada kesialan.” Sementara itu, dalam *Shahîh Muslim* dan *Shahîh Ibni Hibban*, dari jalur Ibnu Juraij dia berkata: “Abu az-Zubair telah memberitahukan kepadaku bahwa dia mendengar Jabir dengan redaksi: “Tidak ada penyakit menular, tidak ada Shafar dan tidak ada hantu.” Ibnu Hibban meriwayatkan hadits seperti hadits Sa’id bin Mina’ dan Abi Shalih dari Abu Hurairah, dari jalur Sammak dari Ikrimah dari Ibnu Abbas. Dan di situ ia menambahkan kisah yang ada dalam riwayat Abu Salamah dari Abu Hurairah. Sedangkan dalam *Sunan Ibnu Majah*, hadits itu disebutkan dengan redaksi yang ringkas.

Adapun kesimpulan dari beberapa keterangan pada judul ini adalah enam hal: Penyakit menular, kesialan, *hâmah*, shafar, hantu, dan *nau*. Judul bab keempat hal yang pertama dibuat terpisah oleh al-Bukhari lalu kami menyebutkan syarahnya di sana. Adapun hantu maka jumhur mengatakan: “Orang-orang Arab Badui terbiasa meyakini bahwa hantu-hantu ada di padang Sahara, yaitu sejenis syaitan yang menjelma di hadapan manusia dan benar-benar menyesatkan mereka, yakni berganti-ganti wujud lalu menyesatkan mereka dari jalan dan mencelakakan mereka. Adapun dalam ungkapan mereka sering disebutkan: غَالَتِ الْغُولُ yang berarti hantu telah mencelakakan dan menyesatkannya. Lalu Nabi ﷺ menghapus keyakinan tersebut.

Satu pendapat mengatakan, bukanlah maksudnya membatalkan adanya hantu. Namun maknanya ialah membatalkan apa yang diyakini oleh orang-orang Arab bahwa hantu bisa mengalami perubahan bentuk

yang bermacam-macam. Mereka mengatakan: “Dan maknanya ialah bahwa hantu tidak mampu menyesatkan siapa pun.” Pendapat ini didukung oleh hadits yang menyebutkan: ((إِذَا تَغَوَّلَتْ الْغِيلَانُ فَنَادُوا بِالْأَذَانِ)) “Jika hantu-hantu berubah-ubah dari satu bentuk ke bentuk yang lain, maka serukanlah adzan!” Maksudnya tolaklah kejahatannya dengan dzikir kepada Allah. Adapun dalam hadits Abu Ayyub ketika dia mengatakan, “Aku memiliki lemari rak untuk menyusun kurma. Lalu hantu datang dan memakan sebagiannya.” (Al-Hadits)

Adapun التَّوَهُّدُ, sudah dijelaskan dalam Kitab “al-Istisqâ” dan mereka berkata: “Kami diberi hujan karena bintang seperti ini.” Lantas Nabi ﷺ menghapus keyakinan itu dengan menjelaskan bahwa sesungguhnya hujan turun hanya dengan izin Allah, bukan karena perbuatan bintang. Kalaupun biasanya hujan turun pada waktu itu, akan tetapi itu terjadi dengan kehendak Allah ﷻ dan takdir-Nya, dan tidak ada campur tangan bintang-bintang. *Wallâhu a’lam.*

Perkataan: [وَقَرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَقَرَّرُ مِنَ الْأَسَدِ] “Menghindarlah dari orang yang mengidap penyakit kusta sebagaimana kamu menghindar dari singa!” Saya tidak mengetahui jalur dari hadits Abu Hurairah selain dari jalur ini, dan jalur lain dalam riwayat Abu Nu’aim terdapat dalam Kitab “ath-Thîb”. Namun jalur tersebut lemah.

Ibnu Khuzaimah, dalam kitab *at-Tawakkul* miliknya, meriwayatkan sebuah syahid (pendukung) dari hadits Aisyah dengan redaksi berikut: “Tidak ada penyakit menular. Dan jika kamu melihat seseorang mengidap penyakit kusta, maka menghindarlah darinya sebagaimana kamu menghindar dari singa!”

Muslim meriwayatkan dari hadits Amr bin asy-Syarid ats-Tsaqafi dari ayahnya, dia berkata: “Di antara delegasi Bani Tsaqif ada seorang laki-laki yang mengidap penyakit kusta. Lalu Rasulullah ﷺ mengirim utusan beliau kepadanya untuk mengatakan: ((إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ، فَارْجِعْ)) “Sesungguhnya kami sudah memba’atmu. Silakan kamu kembali!”

Iyadh berkata: “Riwayat-riwayat yang berbicara tentang penderita kusta beragam. Dari Jabir disebutkan:

((أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ مَعَ مَجْذُومٍ وَقَالَ: ثِقَةٌ بِاللَّهِ وَتَوَكَّلًا عَلَيْهِ.))

“Bahwa Nabi ﷺ makan bersama seorang penderita kusta dan berkata: dengan penuh keyakinan kepada Allah dan tawakal kepada-Nya!”

Iyadh melanjutkan: “Umar dan sejumlah ulama Salaf berpendapat bolehnya makan bersama penderita kusta. Dan mereka berpendapat bahwa perintah untuk menghindar dari penderita kusta telah mansukh. Di antara ulama yang berpendapat demikian ialah ‘Isa bin Dinar, salah seorang ulama madzhab Maliki.”

Iyadh berkata: “Namun pendapat yang benar, yang dipedomani oleh mayoritas ulama dan harus menjadi rujukan adalah bahwa perintah menghindar dari penderita kusta tidak mansukh. Akan tetapi kedua hadits itu harus dikompromikan, dan membawa perintah menjauhi dan menghindar darinya kepada makna anjuran dan kehati-hatian. Dari maknanya beliau ﷺ bersamanya dibawa kepada makna pembolehan.” Sampai di sini penjelasan Iyadh. Demikianlah al-Qadhi dan ulama yang sependapat dengannya membatasi penukilan hanya pada kedua pendapat di atas saja. Sementara ulama lainnya menukil pendapat ketiga yang merupakan tarjihnya. Tarjih ini ditempuh oleh dua kelompok.

Kelompok pertama menempuh penarjihan beberapa riwayat yang menunjukkan peniadaan penyakit menular, dan mereka melemahkan riwayat-riwayat yang menunjukkan kebalikannya. Contohnya adalah hadits bab ini. Alasan mereka:

- 1) Hadits tersebut memiliki cacat karena *syadz*.
- 2) Aisyah mengingkari adanya penularan penyakit. Sebab ath-Thabari meriwayatkan hadits dari Aisyah dia mengatakan bahwa seorang wanita menanyainya tentang penderita kusta. Aisyah berkata: “Beliau ﷺ tidak berkata demikian, namun mengatakan: ‘Tidak ada penyakit menular.’” Dan beliau mengatakan: ‘Lalu siapa yang menjangkitkan yang pertama?’ Wanita itu berkata: ‘Aku memiliki mantan budak yang mengidap penyakit ini. Dia makan di piring-piringku, minum di gelas-gelasku dan tidur di atas tempat tidurku.’”

- 3) Abu Hurairah masih ragu mengenai hukum ini—sebagaimana akan diterangkan lebih lanjut—, maka hukum masalah tersebut diambil dari riwayat yang lainnya.
- 4) Riwayat-riwayat dari selain riwayat Abu Hurairah yang meniadakan penyakit menular banyak dan masyhur. Berbeda dengan sejumlah riwayat yang memberikan keringanan dalam masalah itu. Seperti hadits: ((لَا تُدِيمُوا النَّظَرَ إِلَى الْمَجْدُومِينَ)) “Jangan pandangi para penderita kusta terlalu lama!” Diriwayatkan oleh Ibnu Majah dengan sanadnya yang dha’if.

Juga seperti hadits Abdullah bin Abi Aufa yang di-*marfu*’-kannya, “Silakan berbicara dengan penderita kusta dengan jarak dua tombak antara kamu dengannya!” diriwayatkan oleh Abu Nu’aim dalam *ath-Thibb* dengan sanad yang lemah.

Juga seperti hadits yang diriwayatkan oleh ath-Thabari dari jalur Ma’mar dari az-Zuhri dia berkata bahwa Umar berkata kepada Mu’aiqib: “Silakan duduk dengan jarak satu tombak dariku!” Juga dari jalur Kharijah bin Zaid, Umar mengatakan hal yang serupa. Namun kedua riwayat ini *munqathi*’.

Adapun hadits asy-Syarid yang diriwayatkan oleh Muslim, tidak tegas menyebutkan bahwa (apa yang dilakukan beliau ﷺ) itu disebabkan adanya delegasi yang mengidap kusta.

Kesemua alasan di atas dapat dibantah bahwa tarjih tidak dapat diterapkan, melainkan ketika pengkompromian sulit diterapkan. Sementara dalam masalah ini dalil-dalil yang ada masih mungkin untuk dikompromikan. Inilah yang lebih tepat.

Kelompok kedua, mereka yang menarjihkan dengan menempuh metode sebaliknya. Mereka membantah mengenai hadits “tidak ada penyakit menular”; bahwa Abu Hurairah telah menarik kembali hadits tersebut. Bisa jadi disebabkan keragu-raguannya terhadap hadits itu, dan bisa jadi pula menurutnya yang sebaliknya yang benar. Sebagaimana permasalahan ini akan dijelaskan lebih lanjut dalam Bab: “Tidak ada penyakit menular.”

Kelompok ini mengatakan: “Riwayat-riwayat yang menunjukkan kepada penghindaran lebih banyak sumbernya dan lebih banyak jalur sanadnya, sehingga merujuk kepadanya lebih tepat.”

Mereka juga mengatakan: “Adapun hadits Jabir bahwa Nabi ﷺ memegang tangan lelaki penderita kusta lalu meletakkannya di mangkuk seraya mengatakan: ((كُلْ ثِقَةً بِاللَّهِ وَتَوَكُّلاً عَلَيْهِ)) “Silakan makan dengan penuh keyakinan kepada Allah dan tawakal kepada-Nya!” Maka hadits ini perlu diteliti kembali. At-Tirmidzi juga meriwayatkannya namun juga menjelaskan perselisihan para ulama terhadap perawi hadits itu. Dan ia merajihkan ke-*mauquf*-annya kepada Umar. Kalaupun dianggap shahih, di dalam hadits itu tidak ada disebutkan bahwa beliau ﷺ makan bersama lelaki penderita kusta itu. Yang disebutkan ialah beliau meletakkan tangannya ke mangkuk. Demikian yang diterangkan oleh al-Kalabadzi dalam *Ma’âni al-Akhbâr*.

Keterangan dari kelompok kedua ini dapat dibantah bahwa metode pengkompromian lebih tepat, sebagaimana telah dikemukakan di atas. Lagi pula, hadits “tidak ada penyakit menular” shahih dari selain jalur Abu Hurairah. Haditsnya shahih dari Aisyah, Ibnu Umar, Sa’d bin Abi Waqqash, Jabir dan yang lainnya. Sehingga klaim bahwa hadits tersebut memiliki cacat tidak ada artinya sama sekali. *Wallâhu a’lam*.

Ada beberapa metode pengkompromian lainnya, di antaranya.

Pertama: Menafikan penyakit menular secara global, dan membawa perintah menghindari penderita kusta kepada menjaga perasaan penderita kusta tersebut. Karena apabila penderita kusta ini melihat seseorang yang sehat badannya dan terhindar dari penyakit, maka musibahnya semakin berat dan kesedihannya semakin bertambah.

Sama halnya dengan hadits: “Jangan terlalu lama memandang orang-orang yang mengidap kusta!” Hadits ini dibawa kepada makna ini.

Kedua: *Khithab* peniadaan dan penetapan penyakit menular dibawa kepada dua kondisi yang berbeda. Ketika disebutkan hadits “tidak ada penyakit menular”, *mukhathab*-nya (penerima ucapan) adalah orang

yang kuat keyakinannya dan benar tawakalnya, dan dia sanggup menepis dari dirinya keyakinan adanya penyakit menular, sebagaimana ia sanggup menepis tathayyur yang terjadi pada diri tiap orang. Tetapi orang yang kuat dan yakin tak terpengaruh dengannya. Ini seperti daya imunitas yang mampu menolak serangan penyakit lalu mengejanya. Kepada makna inilah dibawa hadits Jabir tentang makannya penderita kusta di mangkuk dan tentang hal-hal lainnya yang serupa.

Sementara ketika disebutkan hadits: “Menghindarlah dari penderita kusta”, maka *mukhathab*-nya adalah orang yang lemah keyakinannya dan tidak memahami tawakal dengan benar sehingga ia tidak memiliki daya untuk menepis keyakinan adanya penyakit menular. Berarti maksudnya adalah menutup pintu keyakinan adanya penyakit menular dari dirinya, dengan tidak melakukan sesuatu yang merupakan sebab untuk menetapkan penyakit menular itu.

Adapun yang punya kemiripan dengan hal ini adalah ketidaksukaan Nabi ﷺ terhadap pengobatan dengan cara *kay*, meskipun beliau ﷺ memperkenankannya, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Dan beliau ﷺ melakukan masing-masing dari keduanya, supaya masing-masing kelompok ini mencontoh beliau ﷺ.

Ketiga: Al-Qadhi Abu Bakar al-Baqillani mengatakan: “Penetapan penyakit menular pada kusta dan yang sejenisnya dikhususkan dari keumuman peniadaan penyakit menular.” Ia melanjutkan, “Berarti, makna sabda beliau ﷺ: ‘Tidak ada penyakit menular,’ ialah kecuali dari penyakit kusta, supak, dan kudis misalnya.” Katanya lagi, “Seakan beliau mengatakan: ‘Sesuatu tidak dapat menulari yang lainnya, kecuali yang telah saya jelaskan bahwa itu bisa menular.’”

Perkataan ini juga disebutkan oleh Ibnu Baththal.

Keempat: Perintah menghindar dari penderita kusta, sama sekali tidak termasuk dalam bab penyakit menular. Namun perintah tersebut untuk suatu perkara yang alami, yakni berpindahnya penyakit dari satu tubuh ke tubuh lain melalui sentuhan, pembauran, dan penciuman.

Oleh sebab itulah, biasanya, perpindahan penyakit dari orang sakit ke orang sehat—pada kebanyakan penyakit—terjadi karena sering berbaur. Inilah yang menjadi tinjauan Ibnu Qutaibah.

Ibnu Qutaibah menyebutkan, “Bau busuk penderita kusta itu sangat menyengat, sehingga orang yang duduk, berbicara dan berbaring dengannya dalam waktu lama bisa jatuh sakit. Begitu juga yang sering terjadi dengan seorang istri dari suaminya atau sebaliknya, dan si anak pun dijauhkan darinya. Maka itulah para dokter memerintahkan agar tidak berbaur dengan penderita kusta, bukan karena sebagai penyakit menular tetapi karena akan terpengaruh dengan bau busuknya. Karena orang yang terus menciumnya bisa jatuh sakit.” Beliau melanjutkan: “Di antara dalilnya sabda Nabi ﷺ: ((لَا يُورَدُ مُمْرُضٌ عَلَى مُصِحِّ))” “Tidak boleh mencampurkan unta yang sakit dengan unta yang sehat.”

Karena kudis basah yang terkadang menjangkiti tubuh sekor unta. Maka jika kudis basah itu sudah menyatu dengan tubuh unta, atau membuat kulitnya terkelupas dan tinggal di kandang-kandanganya, maka unta tersebut akan membawa air yang mengalir dari tubuhnya itu tersebar ke kadang-kandang tersebut. Hal ini juga berlaku untuk hewan lain yang kasusnya sama dengan kasus unta.”

Ibnu Qutaibah mengatakan: “Adapun ucapan beliau: ‘Tidak ada penyakit menular,’” memiliki makna yang lain, yaitu satu wabah penyakit yang melanda sebuah daerah, tha’un misalnya. Lalu dia meninggalkan daerah itu karena takut mengalaminya. Karena tindakannya ini mengandung semacam upaya untuk lari dari takdir Allah.

Kelima: Pengertian penafian penyakit menular ialah bahwa sesuatu tidak bisa menular dengan sendirinya. Pengertian ini untuk menolak keyakinan orang-orang Jahiliyah bahwa penyakit-penyakit bisa menular dengan sendirinya, tanpa menyandarkan kepada Allah. Lantas Nabi ﷺ membatalkan keyakinan mereka itu dan beliau makan bersama lelaki penderita kusta. Ini beliau lakukan untuk menjelaskan kepada mereka bahwa Allah sajalah yang memberikan penyakit dan mendatangkan kesembuhan.

Nabi ﷺ juga melarang mereka mendekati penderita kusta, untuk menjelaskan kepada mereka bahwa ini termasuk sebab, yang Allah berlakukan sebab-sebab itu dalam suatu kebiasaan yang menimbulkan akibat. Maka larangan Nabi itu mengandung penetapan atas berbagai sebab. Sementara dalam perbuatan beliau (dalam berinteraksi dengan penderita kusta) ada isyarat bahwa sebab-sebab tadi tidaklah berdiri sendiri, kecuali atas kehendak Allah. Bila Allah telah berkehendak maka (kehendak-Nya) melepaskan kekuatan sebab-sebab itu sehingga ia tidak menimbulkan dampak apa-apa. Sebaliknya, bila Dia berkehendak maka Dia membiarkannya sehingga menimbulkan pengaruh.

Barangkali juga, beliau ﷺ mau makan bersama penderita kusta itu karena sakit yang dialaminya masih ringan. Dan yang ringan seperti itu biasanya tidak menular. Karena tidak semua penderita kusta sama tingkatan penyakitnya. Penularan penyakit pun tidak terjadi dari mereka semua. Bahkan³⁰ biasanya penularan penyakit tidak muncul darinya. Misalnya, ada orang yang menderita penyakit kusta kemudian penyakit ini berhenti sehingga tidak menular ke seluruh tubuhnya. Berarti dia tidak menular.

Kemungkinan yang pertama dipilih oleh mayoritas ulama madzhab Syafi'i. Setelah menyebutkan perkataan asy-Syafi'i, al-Baihaqi memberi penjelasan dengan redaksi berikut: "Para ahli medis dan orang-orang yang berpengalaman mengatakan bahwa kusta dan supak seringkali menular kepada pasangan suami-istri. Keduanya merupakan penyakit yang menghambat aktifitas seksual. Hampir tidak ada orang yang merasakan kepuasan berhubungan intim dengan penderita penyakit tersebut. Begitu juga istri tidak merasakan kepuasan berhubungan intim dengan suami yang menderita penyakit itu. Adapun anak, beliau menjelaskan bahwa jika di antara anaknya ada yang menderita kusta atau supak jarang sekali bisa pulih kembali. Kalaupun dia pulih, maka keturunannya yang akan mengalaminya."

³⁰ Pentashih cetakan Bulaq mengatakan: "Barangkali, setelah kata *bal* (bahkan) penulis tidak mencantumkan lafal *al-ba'dh* (sebagian)."

Al-Baihaqi menuturkan: “Adapun yang shahih dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda: ‘Tidak ada penyakit menular.’ Maka itu disebabkan keyakinan mereka pada masa Jahiliyah yang menyandarkan perbuatan kepada selain Allah ﷻ. Dan terkadang Allah, dengan kehendak-Nya, menjadikan interaksi antara orang yang sehat dengan orang yang menderita salah satu penyakit ini sebagai sebab terjadinya hal itu. Oleh sebab itulah beliau ﷺ bersabda: ‘Menghindarlah dari penderita kusta seperti menghindari singa!’ Dan bersabda: ‘Pemilik unta sakit tidak boleh mencampurkannya dengan unta yang sehat.’ Beliau juga bersabda tentang penyakit tha’un: ((مَنْ سَمِعَ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا يَقْدُمُ عَلَيْهِ)) ‘Barang siapa mendengarnya melanda di suatu daerah, janganlah dia mendatangnya!’ Dan itu semua terjadi dengan takdir Allah ﷻ.”

Penyelarasan pemahaman antara kedua hadits tersebut disepakati oleh Ibnu Shalah, ulama setelahnya, dan sebagian sekelompok ulama sebelumnya dari madzhab Syafi’i.

Keenam: Menerapkan penafian penularan penyakit sejak awal, dan mengarahkan perintah menjauhi penderitanya ke makna mengurangi resiko penularan dan sebagai tindakan preventif agar orang yang membaur tidak mengalami penyakit, sehingga ia mengira bahwa penularan itu disebabkan adanya interaksi dengan si penderita. Lalu, ia menetapkan adanya penularan penyakit yang telah dinafikan oleh syari’. Pendapat ini dipilih oleh Abu Ubaid dan diikuti oleh sejumlah ulama.

Abu Ubaid Berkata: “Dalam sabda Nabi ﷺ: ‘Pemilik unta sakit tak boleh mencampurnya dengan unta yang sehat’ tidak ada penetapan penyakit menular. Tapi karena jika unta-unta sehat sakit dengan takdir Allah, sering terbersit di hati pemiliknya bahwa itu termasuk penyakit menular, yang membuatnya terfitnah dan ragu. Maka itulah beliau memerintahkan untuk menjauhinya.” Lalu dia berkata: “Sebagian orang berpendapat bahwa perintah menjauhi itu didasarkan karena khawatir penyakit tersebut akan menimpa yang masih sehat.”

Lebih lanjut katanya: “Inilah seburuk-buruk penafsiran terhadap hadits itu. Karena penafsiran yang demikian mengandung penetapan

penyakit menular yang dinafikan oleh syari'. Adapun pengertian hadits menurut hemat saya adalah sebagaimana apa yang telah saya sebutkan."

Ibnu Khuzaimah, dalam kitab *at-Tawakkul*, menjelaskan masalah ini dengan panjang lebar. Ia mencantumkan hadits: 'Tidak ada penyakit menular' dari sejumlah Sahabat dan hadits: 'Pemilik unta sakit tidak boleh mencampurkannya dengan unta sehat' dari hadits Abu Hurairah, kemudian membuat judul bab untuk hadits pertama: 'Bertawakal kepada Allah dalam menyangkal penyakit menular' untuk hadits pertama, dan untuk hadits kedua: 'Keterangan tentang hadits yang maknanya dipahami secara keliru oleh sebagian ulama dan mereka menetapkan penyakit menular yang Nabi ﷺ nafikan.' Kemudian ia mencantumkan judul bab: 'Dalil yang menunjukkan bahwa dengan sabdanya itu beliau ﷺ bukan bermaksud menetapkan adanya penyakit menular.' Lalu ia menyebutkan hadits Abu Hurairah: 'Tidak ada penyakit menular.' Lantas orang-orang Arab bertanya: 'Lantas bagaimana dengan keadaan unta yang berbaur dengan orang yang kudisan kemudian ia pun kudisan?' Beliau ﷺ balik bertanya: 'Kalau begitu siapakah yang membuat unta pertama yang tertular?'"

Kemudian Ibnu Khuzaimah menyebutkan jalur-jalurnya dari Abu Hurairah. Lalu ia meriwayatkannya dari hadits Ibnu Mas'ud dan membuat judul Bab: 'Keterangan tentang hadits yang diriwayatkan terkait perintah menghindar dari penderita kusta, sebagian orang merasa perintah Nabi ﷺ itu mengandung penetapan penyakit menular padahal tidak demikian.' Lalu dia pun menyebutkan hadits: "Menghindarlah dari penderita kusta seperti kamu menghindar dari singa!" Dari hadits Abu Hurairah, hadits Aisyah, hadits Amr bin asy-Syarid dari ayahnya tentang perintah kepada penderita kusta agar pulang, hadits Ibnu Abbas: "Jangan terlalu lama memandang para penderita kusta!"

Kemudian Ibnu Khuzaimah berkata: "Sebenarnya, beliau ﷺ menyuruh mereka menghindar dari penderita kusta, sebagaimana melarang mereka mencampurkan³¹ unta sakit dengan unta yang sehat;

³¹ Dalam naskah (ق) tertulis: يوردوا.

karena kasih sayang beliau ﷺ kepada mereka dan khawatir sebagian orang yang berbaur dengan penderita kusta mengalaminya juga, dan khawatir binatang ternak yang masih sehat tertimpa penyakit kudis, yang mengakibatkan sebagian kaum muslimin terlanjur meyakinkannya termasuk penyakit menular lalu menetapkan penyakit menular yang beliau ﷺ nafikan. Oleh sebab itulah beliau ﷺ memerintahkan mereka agar menghindari itu karena kasih dan sayangnya, supaya mereka pun terhindar dari membenarkan adanya penyakit menular. Dan beliau ﷺ pun menerangkan kepada mereka bahwa tidak ada yang dapat menulari yang lainnya.”

Lebih lanjut Ibnu Khuzaimah mengatakan: “Hal itu dipertegas oleh perbuatan beliau ﷺ yang makan bersama penderita kusta dengan penuh keyakinan kepada Allah dan bertawakal kepadanya.”

Ibnu Khuzaimah pun menyebutkan hadits Jabir dalam masalah itu kemudian menuturkan, “Larangan beliau ﷺ memandangi penderita kusta terlalu lama, bisa jadi dikarenakan yang menderita kusta akan merasa sedih dan tidak suka jika orang yang sehat memandangnya terlalu lama. Karena seseorang yang menderita suatu penyakit tidak suka jika ia dipandangi. Sampai di sini penjelasan Ibnu Khuzaimah.

Sebenarnya apa yang ia sebutkan sebagai satu kemungkinan di atas, sudah disebutkan oleh Malik. Malik pernah ditanya perihal hadits ini, lalu menjawab: “Aku belum pernah mendengar larangan dalam hal itu.” Menurutku, beliau menafikan penularan penyakit tidak lain karena khawatir seorang mukmin akan punya anggapan bermacam-macam dalam hatinya. Ath-Thabari berkata: “Menurut kami, yang benar adalah berpendapat sebagaimana yang disebutkan oleh hadits shahih, yaitu tidak ada penyakit menular, dan penyakit tidak ada yang akan menimpa seseorang kecuali apa yang telah dituliskan untuknya.”

Adapun orang yang sehat didekati oleh orang yang sakit, belum tentu penyakitnya berpindah ke orang yang sehat. Kendati demikian, orang yang sehat tidak seharusnya mendekati penderita penyakit yang dianggap jijik oleh masyarakat. Bukan karena diharamkan

mendekatinya, melainkan karena dikhawatirkan orang yang sehat itu akan menganggap jika penyakit itu mengenai dirinya maka itu disebabkan karena ia mendekati orang sakit. Ini akan memunculkan perasaan adanya penyakit menular yang telah disanggah oleh Nabi ﷺ.”

Ath-Thabari melanjutkan: “Dan perintahnya ﷺ agar menghindari dari penderita kusta tidak bertentang dengan perbuatan beliau ﷺ yang makan bareng bersamanya. Karena adakalanya beliau memerintahkan suatu perkara dalam rangka membimbing, dan kadang dalam rangka memperbolehkan. Walaupun mayoritas perintah beliau bermakna mengharuskan. Kadang, beliau melakukan sesuatu yang sebelumnya telah dilarangnya, dalam rangka menjelaskan itu tidaklah haram.”

Ath-Thahawi, dalam *Ma’âni al-Âtsâr*, menempuh apa yang ditempuh oleh Ibnu Khuzaimah mengenai apa yang telah disebutkannya. Lalu ath-Thahawi menyebutkan hadits: “Pemilik unta sakit tidak boleh mencampurkannya dengan unta sehat.” Lalu dia berkata: “Maknanya, terkadang penyakit itu menimpa yang sehat. Lalu pemilik unta sakit yang mencampurkannya dengan unta sehat bergumam: ‘Andaikan aku tidak mencampurkannya, niscaya penyakit ini tidak menimpanya.’ Padahal, kenyataannya walaupun ia tidak mencampurkannya, penyakit itu tetap menimpa karena Allah ﷻ sudah menakdirkannya. Berarti, beliau melarang mencampurkannya karena sebab ini, yang umumnya hati seseorang tidak dapat menghindarinya.”

Selanjutnya ath-Thahawi menyebutkan hadits-hadits tentang hal itu dan menjelaskannya. Ia mengkompromikan hadits-hadits tersebut dengan cara pengkompromian yang dilakukan Ibnu Khuzaimah. Maka itu al-Qurthubi menjelaskan dalam *al-Mufhim*: “Sebenarnya, Nabi ﷺ melarang pemilik unta sakit mencampurkannya dengan unta sehat, karena mengkhawatirkan akan munculnya keyakinan ada penyakit menular yang diyakini oleh orang-orang Jahiliyyah. Atau dikhawatirkan akan mengacaukan hati dan memicu kecemasan. Ini senada dengan sabda beliau: ‘Menghindarlah dari penderita kusta seperti menghindari dari singa.’ Meskipun kita meyakini bahwa kusta tidak menular, namun kita juga akan merasa tidak mau berbaur dengan penderitanya.

Bahkan jika seseorang memaksa dirinya untuk mendekatinya dan duduk bersamanya, niscaya hatinya tidak tenang. Maka pada saat seperti itu, yang terbaik bagi seorang mukmin adalah tidak menantang perkara yang di dalamnya dia perlu perjuangan. Dia harus menghindari jalan yang akan mendatangkan kecemasan dan menjauhi sebab-sebab penyakit, sambil meyakini bahwa kewaspadaan tetap tidak akan menyelamatkan dari takdir. *Wallâhu a'lam.*”

Syaikh Abu Muhammad bin Abi Hamzah mengatakan: “Perintah menghindari dari singa bukan bermakna wajib, melainkan bermakna kasih sayang. Karena beliau ﷺ melarang umatnya dari setiap perkara yang berbahaya apa pun bentuknya. Dan beliau menunjukkan mereka kepada setiap apa yang mengandung kebaikan. Beberapa pakar pengobatan menyebutkan bahwa bau-bau busuk dapat melemahkan tubuh. Maka inilah inti dari perintah untuk menghindari, sementara beliau ﷺ makan bersama lelaki penderita kusta. Seandainya perintah menjauhinya bermakna wajib niscaya beliau tidak makan bersamanya.”

Dia juga mengatakan: “Perbuatan dan ucapan beliau ﷺ dapat dikompromikan bahwa yang diucapkan itulah yang disyariatkan karena lemahnya orang-orang yang menerima khithab, sementara perbuatan beliau ﷺ merupakan hakekat keimanan. Barang siapa mengambil yang pertama (ucapan) berarti telah dia menetapi sunnah dan itu merupakan buah dari hikmah. Dan barang siapa mengambil yang kedua, dia adalah orang yang imannya lebih kuat, karena semua hal tidak memiliki pengaruh apa-apa kecuali menurut kehendak dan takdir Allah ﷻ. Sebagaimana Allah ﷻ berfirman: ﴿وَمَا هُمْ بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ ‘Mereka tidak akan dapat mencelakakan seseorang dengan sibirnya kecuali dengan izin Allah.’ (QS. Al-Baqarah [2]: 102)

Maka, siapa memiliki keyakinan yang kuat, dia boleh mengikuti Nabi ﷺ dalam perbuatan beliau dan tidak sesuatu yang dapat memberi mudharat padanya. Dan barang siapa merasa lemah, hendaknya dia mengikuti perintah beliau agar menghindari. Agar perbuatannya itu tidak menyebabkan dirinya terjerumus dalam kebinasaan.

Kesimpulannya adalah bahwa semua perkara yang diperkirakan mendatangkan mudharat sementara hikmah rabbaniyah memperbolehkan apa yang dilarang darinya, maka orang-orang yang lemah tidak sepatutnya mendekatinya. Adapun orang-orang yang jujur dan yakin, diberikan pilihan dalam hal itu.”

Syaikh Muhammad bin Abi Hamzah juga mengatakan: “Hadits ini mengandung faedah bahwa penetapan suatu hukum ditinjau menurut keumuman. Karena umumnya manusia lemah, maka perintah untuk menghindar sesuai dengan hal tersebut. Ada yang menjadikan perintah menghindar dari penderita kusta sebagai dalil untuk penetapan khiyar bagi suami istri dalam fasakh nikah, jika salah seorang dari suami istri itu mendapati kusta pada pasangannya. Ini merupakan pendapat jumhur ulama. Sedangkan ulama yang tidak berpendapat adanya fasakh nikah membantah bahwa seandainya yang diambil adalah keumuman hadits itu, niscaya fasakh terjadi apabila penyakit kusta terjadi, sementara tidak ada ulama yang berpendapat demikian.

Namun pendapat di atas ini dapat dibantah bahwa perselisihan pendapat pada masalah ini memang terjadi. Bahkan itulah (jatuhnya fasakh bila kusta terjadi) pendapat yang kuat menurut ulama-ulama Syafi’i. Di Kitab “an-Nikâh”, penjelasan masalah ini sudah disebutkan.

Ulama berbeda pendapat mengenai budak perempuan milik lelaki penderita kusta. Apakah budaknya ini boleh menghalangi tuannya yang hendak bersetubuh dengannya? Mereka juga berbeda pendapat tentang masalah jika jumlah penderita kusta banyak. Apakah mereka dilarang mendatangi masjid dan tempat berkumpul? Apakah dibuatkan lokasi khusus buat mereka yang terpisah dari masyarakat yang sehat?

Tetapi apabila jumlah penderita kusta hanya sedikit, mereka tidak berbeda pendapat bahwa dia tidak boleh dihalangi mendatangi masjid dan tempat berkumpul, dan tidak berbeda pendapat tentang bolehnya dia menghadiri shalat Jum’at.



Al-Mann Kesembuhan Untuk Sakit Mata

٢٠ - بَابُ الْمَنْ شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ

(٥٧٠٨) حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عُندَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ: سَمِعْتُ عَمْرَو بْنَ حُرَيْثٍ قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ زَيْدٍ قَالَ: ((سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الْكَمَاهُ مِنَ الْمَنْ، وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ)).

قَالَ شُعْبَةُ: وَأَخْبَرَنِي الْحَكَمُ عَنِ الْحَسَنِ الْعُرَيْنِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ حُرَيْثٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ شُعْبَةُ: لَمَّا حَدَّثَنِي بِهِ الْحَكَمُ لَمْ أُنْصِرْهُ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الْمَلِكِ.

5708. Muhammad bin al-Mutsanna meriwayatkan kepadaku, dia berkata, Ghundar meriwayatkan kepada kami, Syu'bah meriwayatkan kepada kami, dari Malik, dia berkata, Aku mendengar Amr bin Huraitis berkata, Aku mendengar Sa'id bin Zaid berkata, aku mendengar Nabi ﷺ bersabda: "Cendawan (*kam'ah* [jamur truffle], sejenis jamur yang hidup di tanah padang pasir⁽¹⁾) termasuk *al-mann*, dan airnya merupakan kesembuhan untuk sakit mata."

Syu'bah berkata: “Dan al-Hakam memberitahukan kepadaku, dari al-Hasan al-Urani, dari Amr bin Hurait, dari Sa'id bin Zaid dari Nabi ﷺ.” Syu'bah berkata: “Ketika al-Hakam menyampaikannya kepadaku, aku tidak mengingkarinya dari hadits Abdul Malik.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْمَنْ شِفَاءً لِلْعَيْنِ] “Bab: *Al-Mann* kesembuhan untuk sakit mata.” Demikianlah redaksi yang disebutkan dalam mayoritas riwayat. Sedangkan dalam riwayat naskah al-Ashili disebutkan: ((شِفَاءً مِنَ الْعَيْنِ)) “Kesembuhan dari sakit mata.” Dan berdasarkan riwayat inilah Ibnu Baththal memberikan penjelasan. Adapun pengarahannya akan disebutkan lebih lanjut.

Judul bab di atas mengandung isyarat kuatnya pendapat yang menetapkan bahwa yang dimaksud dengan الْمَنْ dalam hadits bab ini adalah jenis tertentu dari suatu makanan, bukan merupakan *mashdar* yang bermakna memberikan anugerah.

Al-mann diartikan kesembuhan karena hadits itu menyebutkan bahwa cendawan (*kam'ah*) termasuk *al-mann* dan ia mengandung kesembuhan. Jika sifat kesembuhan itu telah ditetapkan untuk suatu cabang (*kam'ah*), maka untuk pokoknya (*al-mann*) lebih patut lagi untuk ditetapkan.

SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ] “Dari Abdul Malik.” Yaitu Ibnu Umair. Ahmad menyebutkannya dengan tegas di dalam riwayatnya: dari Muhammad bin Ja'far Ghundar. Sementara Amr bin Hurait adalah al-Makhzumi. Terhitung sebagai sahabat Nabi ﷺ.

Perkataan: [سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنِ زَيْدٍ] “Aku mendengar Sa'id Bin Zaid.” Yaitu Sa'id bin Amr bin Nufail al-Adawi, termasuk sepuluh orang sahabat yang diberi kabar gembira masuk surga oleh Rasulullah ﷺ. Dan Umar bin al-Khaththab bin Nufail adalah anak paman ayahnya.

Demikian yang dikatakan oleh Abdul Malik bin Umair dan perawi yang turut meriwayatkan hadits ini.

Sedangkan Atha bin as-Sa'ib menyebutkan cara periwayatan yang berbeda dari mereka dari riwayat Abdul Warits darinya lalu dia berkata: Dari Amr bin Huraitis dari ayahnya." Riwayat ini dikeluarkan oleh Musaddad dalam *Musnad*-nya, Ibnus Sakan dalam *ash-Shahâbah*, ad-Daruquthni dalam *al-Afrâd* dan ia mengatakan dalam *al-'Ilal*: "Yang tepat adalah riwayat Abdul Malik."

Ibnu as-Sakan mengatakan: "Dugaanku, Abdul Malik telah keliru."

Ada yang mengatakan: "Sa'id bin Zaid menikahi Ummu Amr bin Huraitis. Sehingga seakan-akan dia mengatakan: 'Ayahku telah menyampaikan kepadaku.' Dan yang dia maksud ialah suami ibunya secara kiasan, lalu perawi mengiranya benar-benar ayah kandungnya."

Perkataan: [الْكُمَاءُ] "Sejenis cendawan (*kam'ah*/jamur truffle)." Dibaca dengan *kaf* di-*fathah*, *mim* di-*sukun*, *hamzah* di-*fathah*-kan.

Al-Khaththabi mengatakan: "Di banyak kalangan, ada yang menyebutkan tanpa huruf *hamzah*-nya. Ia adalah bentuk tunggal dari الـكُمَاء—dibaca dengan mem-*fathah*-kan *kaf* kemudian men-*sukun*-kan *mim*, kemudian *hamzah*. Seperti kata *tamrah* dan *tamr*."

Ibnu al-Arabi mengatakan yang sebaliknya: "الْكُمَاءُ adalah bentuk jamak, sedangkan الـكُماء lafazh ini tidak menurut kaidah umum."

Katanya lagi: "Dalam ucapan mereka, tidak ada yang disebutkan seperti ini kecuali *khah'ah* dan *khah'u*."

Satu pendapat menyebutkan: "Kata (الْكُمَاءُ) *al-kam'ah*, adakalanya disebutkan untuk makna tunggal dan terkadang untuk makna jamak. Dan mereka menetapkan bentuk jamaknya كُمُؤ.

Seorang penyair bertutur:

وَلَقَدْ جَنَيْتُكَ أَكْمُؤًا وَعَسَاقِلًا

Sudah kupetikkan buatmu beberapa kam'ah dan minuman

Lafazh: عَسَاقِلَا, dibaca dengan *ain*, *sin*, *qaf* dan *lam*, adalah nama jenis minuman. Seakan-akan sang penyair mengisyaratkan bahwa tempat untuk memperoleh *kam'ah* itu adalah padang Sahara.

Adapun الكَمَاءُ adalah suatu tumbuhan yang tidak berdaun dan tidak bertangkai. Bisa diperoleh di suatu tempat tanpa ditanam.

Ada yang berkata: "Dinamakan begitu karena ketersembunyiannya. Dalam sebuah ungkapan dikatakan: (كَمَاءُ الشَّهَادَةِ), yang berarti dia menyembunyikan kesaksian."

Materi *alkam'ah* (cendawan) berasal dari elemen tanah beruap yang tertahan ke permukaan tanah dengan hawa dingin musim dingin, ditumbuhkan oleh hujan musim semi lalu timbul dan naik dengan memiliki jasad. Itulah sebabnya sebagian Arab Badui menyebutnya sebagai cacar air tanah, karena kemiripan *kam'ah* dengan cacar air, baik dalam hal materi maupun bentuknya. Karena materi cacar air adalah kelembaban dengan banyak darah yang biasanya terdorong naik ketika tumbuh serta ketika mulai dikuasai oleh panas dan ketika panasnya sudah makin kuat. Sedangkan kemiripannya dengan cacar air dalam bentuknya, sudah jelas gambarannya.

At-Tirmidzi mengeluarkan dari hadits Abu Hurairah, dia mengatakan:

((أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا: الْكَمَاءُ جَدْرِي الْأَرْضِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكَمَاءُ مِنَ الْمَنَّ.))

"Bahwa beberapa orang sahabat Rasulullah ﷺ berkata: 'Kam'ah adalah cacar air tanah.' Lantas Nabi ﷺ bersabda: 'Kam'ah termasuk *al-mann*.'" (Al-Hadits)

Dalam riwayat ath-Thabari dari jalur Ibnu al-Munkadir dari Jabir disebutkan, ia berkata: "Di masa Rasulullah ﷺ ada banyak *kam'ah*. Suatu kaum tidak mau memakannya sambil mengatakan: 'Ia adalah cacar air tanah.' Hal ini sampai kepada Nabi ﷺ, beliau pun bersabda: ((إِنَّ الْكَمَاءَ لَيْسَتْ مِنْ جَدْرِي الْأَرْضِ، أَلَا إِنَّ الْكَمَاءَ مِنَ الْمَنَّ.)) 'Kam'ah bukan cacar air tanah. Ketahuilah! Cendawan (*alkam'ah*) termasuk *al-mann*."

Orang Arab Badui menyebut *kam'ah* juga dengan *banât ar-ra'cl* (anak-anak perempuan petir). Alasannya, karena semakin banyak petir maka *kam'ah* semakin banyak kemudian tanah terbelah karenanya. Cendawan (*al-kam'ah*) ini ada banyak didapati di tanah orang-orang Arab Badui. Ditemukan juga di Syam dan Mesir. *Kam'ah* terbaik ialah yang tanahnya tertutup pasir dan mengandung air yang sedikit.

Namun di antara *kam'ah*, ada yang jenisnya membahayakan dan berwarna kemerah-merahan. Jenis yang kedua sifatnya dingin lembab, buruk bagi perut dan lambat dicerna. Bila dimakan terus-terusan dapat menyebabkan gangguan pada kolon, pitam, kelumpuhan, dan susah buang air kecil. Namun dampak negatif *kam'ah* yang lembab lebih minim daripada *kam'ah* yang kering. Jika ditanam di tanah lembab lalu direbus dengan air bercampur garam dan tanaman sejenis kemangi, lalu dimakan dengan minyak dan rempah yang sifatnya panas maka dampak negatifnya berkurang. Meskipun demikian, ia memiliki materi air yang lembut. Buktinya adalah sifatnya yang ringan. Sebab itulah airnya bisa menjadi kesembuhan untuk penyakit mata.

Perkataan: [مِنَ الْمَنَّ] “Termasuk *al-mann*.” Ada tiga pendapat yang menyebutkan pengertian dari *al-mann*. *Pertama:* Yang dimaksud ialah yang diturunkan kepada Bani Isra'il, yaitu rintik hujan yang jatuh ke pohon lalu dikumpulkan dan dimakan sebagai manisan, di antaranya *taranjabîn*. Seakan-akan pendapat ini menyamakan *kam'ah* dengan *al-mann* mencakup semua yang ada di antara keduanya, yakni masing-masing ada secara kebetulan tanpa memiliki khasiat menyembuhkan.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, perkara ini sudah diterangkan dengan gamblang dalam Bab: “Tafsir surah Al-Baqarah.” Dan saya telah menyebutkan siapa perawi yang menambahkan dalam matan hadits ini, redaksi: ((الْكَمَاءُ مِنَ الْمَنَّ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ)) “*Kam'ah* itu termasuk *al-mann* yang diturunkan kepada Bani Isra'il.”

Kedua: Maknanya ialah bahwa ia termasuk *al-mann* yang Allah anugerahkan kepada hamba-hamba-Nya secara kebetulan tanpa

mengandung khasiat kesembuhan. Demikian yang dikatakan oleh Abu Ubaid dan sejumlah ulama.

Al-Khaththabi mengatakan: “Pengertiannya bukanlah sejenis *al-mann* yang diturunkan kepada Bani Isra’il. Karena yang diturunkan kepada Bani Isra’il adalah seperti *taranjabîn* yang jatuh ke pohon. Sesungguhnya maknanya adalah bahwa *kam’ah* merupakan sesuatu yang tumbuh tanpa harus bersusah payah menanam benihnya dan tanpa perlu siraman. Adapun yang termasuk pada kelompok *al-mann* yang diturunkan kepada Bani Isra’il ialah yang jatuh (lalu menempel) ke pohon, kemudian mereka menkonsumsinya.”

Kemudian al-Khaththabi mengisyaratkan bahwa barangkali yang diturunkan kepada Bani Isra’il bermacam-macam. Di antaranya ada yang jatuh ke pohon dan di antaranya ada yang keluar dari tanah. Maka *kam’ah* termasuk jenis yang keluar dari tanah. Dan ini sekaligus merupakan pendapat ketiga.

Pendapat ini yang ditegaskan oleh al-Muwaffaq Abdul Lathif al-Baghdadi dan para ulama yang sependapat dengannya. Mereka lalu mengatakan: “Sesungguhnya, *al-mann* yang diturunkan kepada Bani Isra’il bukanlah *al-mann* yang jatuh ke pohon saja, tetapi jenisnya bermacam-macam. Allah menganugerahkannya sebagai nikmat kepada mereka. Ia termasuk tanaman yang ditemukan secara kebetulan. Dan termasuk burung yang jatuh ke mereka tanpa diburu. Serta termasuk rintik hujan yang jatuh ke pohon. *Al-Mann* adalah *mashdar* dengan makna *maful*, yakni yang dianugerahkan. Lantas, ketika seorang hamba tidak melibatkan usaha dalam mencapainya, maka hal itu disebut dengan *al-mann* saja. Meskipun semua nikmat Allah ﷻ atas hamba-hamba-Nya merupakan anugerah darinya kepada mereka.

Tetapi, dikhususkannya perkara ini dengan nama *al-mann*, karena seseorang tidak melakukan usaha apa pun. Lalu Allah ﷻ menjadikan makanan mereka *kam’ah*, ketika mereka dalam kebingungan.

Kam'ah ini merupakan ganti dari roti. Lauk mereka adalah salwa, sebagai ganti dari daging. Sementara manisan mereka adalah rintik hujan yang turun ke pohon. Dengan itulah Allah menyempurnakan makanan mereka. Hal itu ditunjukkan oleh sabda beliau ﷺ, 'Termasuk *al-mann*.' Beliau mengisyaratkan bahwa *kam'ah* merupakan salah satu jenis *al-mann*. Dan *taranjabîn* juga salah satu jenis *al-mann*, kendati biasanya penggunaan *al-mann* lebih mendominasi." Sampai di sini penjelasan al-Baghdadi.

Dan perkataan mereka (Bani Isra'il): ﴿لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ "Wahai Musa! Kami tidak tahan hanya (dengan satu makanan)" (QS. Al-Baqarah [2]: 61) tidak menyamakan penjelasan di atas. Karena yang dimaksud dengan "satu" adalah kesinambungan dalam meminum hal-hal yang telah disebutkan, tanpa adanya penggantian. Dan hal itu dapat dibenarkan jika apa yang dimakan terdiri dari beberapa macam, walaupun secara jenis intinya tidak berganti-ganti.

Perkataan: [وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِّلْعَيْنِ] "Dan airnya merupakan kesembuhan untuk sakit mata." Demikian redaksi yang disebutkan dalam mayoritas riwayat, dan demikian pula yang disebutkan dalam *Shahih Muslim*. Sedangkan dalam riwayat al-Mustamli disebutkan: ((مِنَ الْعَيْنِ)), yaitu kesembuhan dari sakit mata.

Al-Khaththabi berkata: "*Kam'ah* dikhususkan dengan keutamaan ini karena ia termasuk benda halal murni yang dalam memperolehnya tidak terdapat syubhat. Dan dari sini pula dapat disimpulkan bahwa penggunaan benda yang halal murni dapat memperjelas pandangan. Sementara jika sebaliknya maka akibatnya pun sebaliknya."

Ibnu al-Jauzi berkata: "Tentang pengertian manfaatnya sebagai kesembuhan bagi sakit mata terdapat dua pendapat.

Pendapat pertama: Bahwa yang berfungsi obat adalah cairan yang terkandung di dalam *kam'ah* itu sendiri. Hanya saja yang berpedoman dengan pendapat ini sepakat bahwa airnya tidak dipergunakan secara murni pada sakit mata. Akan tetapi mereka berbeda pendapat

bagaimana cara menggunakannya. Ada dua pendapat mereka dalam hal ini.

Pertama: Airnya dicampurkan ke dalam obat-obatan yang dipakai untuk bercelak. Pendapat ini diceritakan oleh Abu Ubaid. Apa yang diceritakan oleh Abu Ubaid ini dibenarkan oleh perkataan sebagian dokter: “Memakan *kam’ah* dapat memperjelas pandangan.”

Kedua: *Kam’ah* diambil lalu dibelah kemudian diletakkan di atas bara hingga air di dalamnya mendidih. Setelah itu diambil pensil pencelak mata dan dimasukkan ke dalam belahan itu. Di mana suhu belahan tersebut dalam keadaan hangat-hangat kuku. Kemudian airnya dipakai untuk bercelak. Karena api melunakkan pensil pencelak mata tadi dan menghilangkan sisa-sisanya yang tidak bermanfaat. Sehingga yang tersisa yang bermanfaatnya saja. Namun pensil pencelak mata itu jangan dimasukkan ke dalam *kam’ah* saat *kam’ah* tersebut dalam keadaan dingin dan kering, karena jika begitu dia tidak akan manjur.

Ibrahim al-Harbi menceritakan dari Shalih dan Abdullah, kedua putra Ahmad bin Hanbal, bahwa mata mereka berdua sakit. Lalu mereka mengambil *kam’ah*, memerasnya dan menggunakan airnya sebagai celak. Tiba-tiba kedua mata mereka terasa kering dan keduanya merasakan pedih di mata mereka.

Ibnu al-Jauzi berkata: “Syaiikh kami, Abu Bakar bin Abdil Baqi menceritakan pada kami: sebagian orang memeras air *kam’ah* lalu memakainya sebagai celak, kemudian sakit mata mereka pun sembuh.”

Pendapat kedua: Yang dimaksud adalah airnya yang karenanya *kam’ah* dapat tumbuh. Karena airnya merupakan air pertama yang jatuh ke tanah lalu dengan air itulah celak dikembangkan. Pendapat ini diceritakan oleh Ibnu al-Jauzi dari Abu Bakar bin Abdil Baqi juga.

Berarti, *idhafah* (dalam kalimat *mâ’uhâ^{penj}*) merupakan *idhafah al-kull* bukan *idhafah juz’*.

Ibnu al-Qayyim berkata: “Ini adalah pendapat yang paling lemah.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, kesepakatan ulama yang diklaim oleh Ibnu al-Jauzi: “Bahwa *kam’ah* tidak dapat digunakan secara murni” masih perlu ditinjau kembali. Sebab Iyadh menceritakan penjelasan dari sebagian ahli pengobatan tentang berobat menggunakan air *kam’ah*: “Apabila air *kam’ah* tersebut (dipergunakan) untuk mendinginkan rasa panas yang ada di mata, maka *kam’ah* itu dipakai sebagai obat tunggal saja. Sedangkan apabila (dipergunakan) untuk tujuan lain maka dia dipakai dengan diramu bersama obat yang lain.”

Inilah yang ditegaskan oleh Ibnu al-Arabi. Ia mengatakan: “Yang benar adalah bahwa zat air *kam’ah* itu dapat dimanfaatkan pada kondisi apa pun, juga dapat dimanfaatkan dengan menggabungkannya ke zat yang lain. Sebagaimana hal itu sudah pernah dicoba dan berhasil.”

Ya, al-Khaththabi menegaskan apa yang dikatakan Ibnu al-Jauzi. Ia berkata: “Dengan *kam’ah* pula landak laut dikembangkan dan yang lainnya, yang digunakan untuk bercelak.”

Ia mengatakan: “Ia tidak dipakai secara murni karena hal itu dapat menyakitkan mata.”

Al-Ghafiqi menyebutkan dalam *al-Mufradât*: “Air *kam’ah* adalah obat terbaik untuk sakit mata apabila *itsmid* diadon dengannya dan dipakai bercelak. Karena ramuan ini dapat menguatkan pelupuk mata, semakin menajamkan dan menguatkan pandangan, dan menolak berbagai gangguan.”

An-Nawawi mengatakan: “Yang tepat adalah bahwa air *kam’ah* merupakan kesembuhan untuk sakit mata. Airnya diperas lalu ditetaskan sebagiannya ke mata.”

Ia mengatakan: “Saya, dan yang lainnya, telah melihat di masa kami orang yang buta matanya dan benar-benar kehilangan penglihatannya. Dia mencelaki matanya dengan air *kam’ah* saja, lalu kebutaannya sembuh dan penglihatannya kembali lagi. Beliau ini seorang syaikh yang adil terpercaya, al-Kamal bin Abd ad-Dimasyqi, memiliki kesalihan dan riwayat dalam hadits. Pemanfaatannya dengan air *kam’ah* didasari

atas keyakinan dan pengharapan keberkahan hadits tersebut. Allah memberinya manfaat dengan air *kam'ah* itu.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, al-Kamal yang dimaksudnya adalah Kamaluddin bin Abdil Aziz bin Abdil Mun'im bin al-Khadhir. Ia dikenal dengan Ibni Abd tanpa penyandaran kepada nama al-Haritsi ad-Dimasyqi, termasuk murid Abu Thahir al-Khusyu'i. Banyak syaikh dari para syaikh kami yang mendengar hadits darinya. Ia hidup selama delapan puluh tiga tahun dan wafat pada tahun enam ratus tujuh puluh dua hijriyah, empat tahun sebelum an-Nawawi wafat. Dan hal itu (kesembuhan dengan air *kam'ah*) harus dikaitkan dengan orang yang dikenal memiliki keyakinan yang kuat bahwa hadits tersebut shahih dan mengamalkannya. Sebagaimana yang ditunjukkan oleh perkataannya di akhir-akhir penjelasannya itu. Di mana hal itu secara mutlak bertentangan dengan perkataannya di awal bahasan.

At-Tirmidzi mengeluarkan dalam *Jâmi'*-nya dengan sanad yang shahih sampai ke Qatadah. Qatadah berkata: “Ada yang menyampaikan kepadaku bahwa Abu Hurairah mengatakan: ‘Aku mengambil tiga, lima atau tujuh buah *kam'ah*, memerasnya lalu menyimpan air perasannya dalam sebuah wadah. Lantas budak perempuanku bercelak dengannya dan sembuh dari penyakitnya.”

Ibnu al-Qayyim mengatakan: “Kalangan dokter yang memiliki keutamaan mengakui bahwa air cendawan (*kam'ah*) dapat memperjelas pandangan mata. Seperti yang diungkap oleh al-Musabbihi, Ibnu Sina dan lain-lainnya.” Adapun pendapat yang menghilangkan kerumitan dari perbedaan pendapat ini adalah bahwa cendawan dan makhluk-makhluk yang lainnya, pada dasarnya, diciptakan bebas dari berbagai mudharat. Kemudian berbagai perkara yang merusak menyimpannya melalui beberapa sebab: misalnya letaknya yang saling berdekatan, pencampuran atau sebab-sebab lainnya yang Allah kehendaki.

Demikian pula dengan *kam'ah*. Pada dasarnya ia bermanfaat karena keistimewaannya yang disebut berasal dari karunia Allah.

Lalu beberapa perkara merusak kemudian menyimpannya dikarenakan berdekatan dengannya.

Memanfaatkan segala perkara yang disebutkan oleh Sunnah Nabi ﷺ dengan penuh keyakinan, niscaya orang tersebut mendapatkan manfaat itu darinya, dan Allah menolak kemudharatan darinya karena niatnya itu. Namun bila keadaannya sebaliknya, maka hasilnya pun sebaliknya pula. *Wallâhu a'lam.*

Perkataan: [وَقَالَ شُعْبَةُ] “Dan Syu’bah berkata.” Demikian redaksinya disebutkan dengan huruf *wawu* di awal katanya dalam riwayat Abu Dzar. Adapun periwayatannya diriwayatkan secara *mu’allaq*. Sedangkan dalam riwayat perawi lainnya, huruf *wawu* tersebut tidak tercantum. Dan (dengan huruf *wawu*) itulah yang lebih tepat, karena ia diriwayatkan secara *maushul* dengan sanad yang telah disebutkan sebelumnya.

Muslim pun mengeluarkannya dari Muhammad bin al-Mutsanna, yang merupakan syaikh dari al-Bukhari dalam hadits tersebut. Lalu ia menyebutkan kembali sanad itu dari awalnya untuk jalur yang kedua. Dan seperti ini pulalah yang disebutkan oleh Ahmad dari Muhammad bin Ja’far dengan dua sanad sekaligus.

Perkataan: [وَأَخْبَرَنِي الْحَكَمُ] “Dan al-Hakam memberitahukan kepadaku.” Yaitu bin Utaibah, dibaca dengan *ta* kemudian *ba* dalam bentuk *tashghir*. Al-Hasan al-Urani, dibaca dengan men-*dhammah*-kan *ain*, mem-*fathah*-kan *ra* setelahnya *nun*, yaitu bin Abdillah al-Bajli, perawi hadits dari Kufah. Ia ditetapkan sebagai perawi yang *tsiqah* oleh Abu Zur’ah, al-Ijli dan Ibnu Sa’d. Sedangkan Ibnu Ma’in mengatakan: “(Ia perawi yang) *shaduq*.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, dalam *Shahîh al-Bukhari* ia tidak memiliki hadits kecuali di tempat ini.

Perkataan: [قَالَ شُعْبَةُ: لَمَّا حَدَّثَنِي بِهِ الْحَكَمُ لَمْ أَنْكَرْهُ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الْمَلِكِ] “Syu’bah berkata: ‘Ketika al-Hakam meriwayatkan kepadaku, aku tidak mengingkarinya dari hadits Abdul Malik.’” Sepertinya yang ingin disampaikan oleh Syu’bah adalah bahwa Abdul Malik sudah

lanjut usianya dan hafalannya sudah berubah. Karena ketika Syu'bah menyampaikannya ia tidak mengemukakan komentar terhadapnya. Lalu ketika al-Hakam turut meriwayatkannya, barulah hadits itu kuat menurut Syu'bah. Oleh sebab itu ia tidak mengingkarinya, dan sikap tak memberikan komentar pun tidak ada. Sementara itu, al-Karmani terlampau memaksakan diri mengemukakan berbagai hal ketika mengarahkan perkataan Syu'bah, namun apa yang dikemukakannya tersebut masih perlu ditinjau kembali.

Pertama: Al-Hakam seorang *mudallis* dan meriwayatkan dengan cara 'an'anah. Sedangkan Abdul Malik dengan tegas menyebutkan bahwa periwayatannya dengan lafal *sami'tuhu* (aku mendengarnya). Maka tatkala riwayat al-Hakam ini menjadi kuat dengan adanya dukungan riwayat Abdul Malik, maka dengan ini tidak ada lagi celah untuk mengingkari riwayatnya.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Syu'bah tidak meriwayatkan hadits dari para syaikhnya yang men-*tadlis* riwayat hadits kecuali yang memang *sama'ah*-nya telah dipastikan. Dengan demikian al-Isma'ili dan yang lainnya memastikan jauhnya³² kemungkinan ini. Kalaupun bisa diterima, maka perkaranya mengharuskan pada yang sebaliknya, dengan mengatakan: "Ketika Abdul Malik menyampaikan kepadaku, aku tidak mengingkarinya dari hadits al-Hakam."

Kedua: Hadits tersebut tidak asing lagi bagiku, karena aku telah menghafalnya.

Ketiga: Ada kemungkinan sebaliknya. Bahwa yang dimaksud (ialah) ia tidak mengingkari sesuatu pun dari hadits Abdul Malik. Dan Muslim telah menyebutkan jalur ini dari beberapa jalur lainnya dari al-Hakam. Dalam *Shahih*-nya, dalam matan disebutkan: "Termasuk *al-mann* yang diturunkan kepada Bani Isra'il." Dalam redaksi yang lain disebutkan: "Kepada Musa." Dan saya sudah isyaratkan tentang pelajaran yang terdapat dalam tambahan ini ketika membahas hadits ini pada Bab: "Tafsir surah Al-Baqarah."

³² Dalam naskah (ق) tertulis: بعد.

Ladud

٢١ - بَابُ اللَّدُّودِ

(٥٧٠٩ ، ٥٧١٠ ، ٥٧١١) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا
يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ³³: حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ
أَبِي عَائِشَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَائِشَةَ:
(أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَبَّلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مَيِّتٌ)).

5709, 5710, 5711. Ali bin Abdullah meriwayatkan kepada kami, Yahya bin Sa'id meriwayatkan kepada kami, Sufyan meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Musa bin Abu Aisyah meriwayatkan kepadaku, dari Ubaidullah bin Abdullah, dari Ibnu Abbas dan Aisyah رضي الله عنها keduanya mengatakan: "Bahwasanya Abu Bakar رضي الله عنه mencium Nabi صلى الله عليه وسلم dalam keadaan beliau telah wafat."

(٥٧١٢) قَالَ: ((وَقَالَتْ³⁴ عَائِشَةُ: لَدَدْتَاهُ فِي مَرَضِهِ فَجَعَلَ يُشِيرُ
إِلَيْنَا أَنْ لَا تَلْدُونِي، فَقُلْنَا: كَرَاهِيَةُ الْمَرِيضِ لِلدَّوَاءِ. فَلَمَّا أَفَاقَ
قَالَ: أَلَمْ أَنْهَكُمُ أَنْ تَلْدُونِي؟ قُلْنَا: كَرَاهِيَةُ الْمَرِيضِ لِلدَّوَاءِ.
فَقَالَ: لَا يَبْقَى فِي الْبَيْتِ أَحَدٌ إِلَّا لَدَّ وَأَنَا أَنْظَرُ، إِلَّا الْعَبَّاسُ فَإِنَّهُ
لَمْ يَشْهَدْكُمْ)).

³³ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قال.

³⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: قالت.

5712. Dia berkata: “Dan Aisyah berkata: ‘Kami meneteskan obat ke salah satu sisi mulut beliau ﷺ ketika beliau ﷺ sakit, lalu beliau memberi isyarat kepada kami yang maksudnya janganlah kalian meneteskan obat ke salah satu sisi mulutku!’ Kami beranggapan larangan itu karena orang yang sakit (biasanya) tidak menyukai obat tersebut. Ketika sudah sadar beliau berkata: ‘Bukankah aku melarang kamu meneteskan obat ke salah satu sisi mulutku?’ Kami katakan: ‘Karena orang yang sakit tidak menyukai obat tersebut.’ Lalu beliau berkata: ‘Tidak ada seorang pun di rumah itu kecuali meneteskan obat sementara aku menyaksikan, kecuali al-Abbas. Karena sesungguhnya dia tidak menyaksikan kalian.’”

٥٧١٣ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أُمِّ قَيْسٍ قَالَتْ: ((دَخَلْتُ بِابْنِ لِي عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ أَغْلَقْتُ عَنْهُ مِنَ الْعُذْرَةِ، فَقَالَ: عَلَى مَا تَدْعَرْنَ أَوْلَادَكُنَّ بِهَذَا الْعِلَاقِ؟ عَلَيْكُنَّ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ، مِنْهَا ذَاتُ الْجَنْبِ، يُسْعَطُ مِنَ الْعُذْرَةِ وَيُلَدُّ مِنْ ذَاتِ الْجَنْبِ. فَسَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ يَقُولُ: بَيَّنَّ لَنَا اثْنَيْنِ وَلَمْ يُبَيِّنْ لَنَا خَمْسَةً. قُلْتُ لِسُفْيَانَ: فَإِنَّ مَعْمَرًا يَقُولُ: أَغْلَقْتُ عَلَيْهِ. قَالَ: لَمْ يَحْفَظْ، إِنَّمَا قَالَ أَغْلَقْتُ عَنْهُ، حَفِظْتُهُ مِنْ فِي الزُّهْرِيِّ. وَوَصَفَ سُفْيَانُ الْعُلَامَ يُحَنِّكَ بِالْإِصْبَعِ، وَأَدْخَلَ سُفْيَانُ فِي حَنَكِهِ، إِنَّمَا يَعْنِي رَفَعَ حَنَكِهِ بِإِصْبَعِهِ، وَلَمْ يَقُلْ أَغْلَقُوا عَنْهُ شَيْئًا)).

5713. Ali bin Abdullah meriwayatkan kepada kami, Sufyan telah menyampaikan kepada kami, dari az-Zuhri, Ubaidullah bin Abdullah memberitahukan kepadaku, dari Ummu Qais, dia berkata: “Suatu ketika aku menemui Rasulullah ﷺ, sambil membawa anakku yang laki-laki, sementara aku telah mengobati sakit pada kerongkongannya. Lalu beliau bertanya: ‘Untuk apa kamu mengusapkan jari-jarimu ke kerongkongan anak-anakmu dengan pengobatan ini? Tapi hendaklah kalian mempergunakan kayu India ini! Karena sungguh di dalamnya terdapat tujuh kesembuhan: Di antaranya yaitu radang selaput dada. (Caranya) dimasukkan melalui lubang hidung untuk mengatasi sakit kerongkongan dan diteteskan di salah satu bagian mulut untuk mengatasi radang selaput dada.’”

Lalu aku mendengar az-Zuhri berkata: “Dia menjelaskan dua hal kepada kami dan tidak menjelaskan lima hal lagi.” Aku berkata kepada Sufyan: “Sesungguhnya Ma’mar berkata: ‘*A’laqtu ‘alaihi* (aku telah mengobati sakit kerongkongannya).’” Dia mengatakan: “Dia tidak menghafal (kalimat *a’laqtu ‘alaihi*). Sesungguhnya dia mengatakan: ‘*A’laqtu ‘anhu.*’ Aku menghafalnya dari mulut az-Zuhri.”

Dan Sufyan menceritakan: “Anak itu ditahnik dengan satu jari. Sufyan memasukkan ke langit-langit mulut. Yang dia maksud adalah memasukkan jarinya ke langit-langit mulut. Dan dia tidak mengatakan: ‘Obatilah sakit kerongkongannya dengan sesuatu!’”



SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ اللَّدُّودِ] “Bab: *Ladud.*” Lafazh اللَّدُّودِ dibaca dengan mem-*fathah*-kan *lam* dan dengan dua huruf *dal*: yaitu obat yang diteteskan di salah satu sisi mulut orang yang sakit. Sedangkan lafazh اللَّدُّودِ, dibaca dengan men-*dhammah*-kan *lam*, adalah perbuatannya.

Hadits yang pertama telah disyarah secara panjang lebar pada Bab: “Wafatnya Nabi ﷺ.” Telah dijelaskan juga mengenai obat apa yang diteteskan ke salah satu sisi mulut beliau ﷺ. Begitu juga terkait dengan

nama orang yang berada di rumah itu dan ditetesi obat di salah satu sisi mulutnya karena Nabi ﷺ memerintahkan hal itu. Dengan demikian syarahnya tidak perlu disebutkan kembali di sini.

Adapun hadits yang kedua, akan disyarah lebih lanjut di Bab: “Sakit kerongkongan.”



٢٢ - باب

(٥٧١٤) حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ وَيُونُسُ قَالَ الزُّهْرِيُّ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: ((لَمَّا ثَقُلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاشْتَدَّ وَجَعُهُ اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهُ فِي أَنْ يُمَرَّضَ فِي بَيْتِي، فَأَذِنَ لَهُ، فَخَرَجَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ - تَخُطُّ رِجْلَاهُ فِي الْأَرْضِ - بَيْنَ عَبَّاسٍ وَآخَرَ. فَأُخْبِرْتُ ابْنُ عَبَّاسٍ، قَالَ³⁵: هَلْ تَدْرِي مَنْ الرَّجُلُ الْآخَرُ الَّذِي لَمْ تُسَمِّ عَائِشَةُ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: هُوَ عَلِيٌّ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ مَا دَخَلَ بَيْتَهَا وَاشْتَدَّ بِهِ وَجَعُهُ: هَرِيقُوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قَرَبٍ لَمْ تُحْلَلْ أَوْكِتُهُنَّ، لَعَلِّي أَغْهَدُ إِلَى النَّاسِ. قَالَتْ: فَأَجْلَسْنَاهُ فِي مِخْصَبٍ لِحَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ طَفِقْنَا نَضُبُّ عَلَيْهِ مِنْ تِلْكَ الْقَرَبِ، حَتَّى جَعَلَ يُشِيرُ إِلَيْنَا أَنْ قَدْ فَعَلْتَنَّ. قَالَتْ: وَخَرَجَ إِلَى النَّاسِ فَصَلَّى لَهُمْ وَخَطَبَهُمْ)).

³⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: فقال.

5714. Bisyr bin Muhammad meriwayatkan kepada kami, Abdullah mengabarkan kepada kami, Ma'mar dan Yunus mengabarkan kepada kami, Az-Zuhri berkata, Ubaidillah bin Abdillah bin Utbah meriwayatkan kepadaku bahwasanya Aisyah رضي الله عنها, istri Nabi ﷺ berkata: “Ketika sakit Rasulullah ﷺ semakin berat dan bertambah parah, beliau meminta izin kepada seluruh istrinya untuk dirawat di rumahku dan beliau diizinkan. Beliau keluar dengan dipapah oleh dua orang laki-laki—kedua kaki beliau ﷺ menyeret di tanah—yaitu Abbas dan yang lain. Lalu aku mengabari Ibnu Abbas.” Dia berkata: “Tahukah kamu siapa laki-laki satunya lagi yang namanya tidak disebutkan oleh Aisyah?” Aku menjawab: “Tidak.” Dia berkata: “Orang itu adalah Ali.” Aisyah berkata: “Setelah beliau masuk ke rumahnya dan sakitnya bertambah berat beliau berkata: “Siramlah aku dengan air dari tujuh geriba air yang tali-talinya belum dibuka! Barangkali aku akan berwasiat kepada manusia.” Aisyah berkata: “Lalu kami mendudukkan beliau di bejana milik Hafshah, istri Nabi ﷺ. Kemudian kami mulai menyiramkan air kepada beliau dari geriba-geriba itu hingga beliau memberi isyarat kepada kami yang maksudnya sudah cukup.” Aisyah berkata: “Dan beliau ﷺ keluar menemui manusia, mengimami mereka shalat dan menyampaikan khutbah kepada mereka.”



SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَاب] “Bab.” Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat mereka tanpa judul babnya. Di bab ini penulis menyebutkan hadits Aisyah yang menyatakan: “Ketika sakit Rasulullah ﷺ semakin berat dan bertambah parah, beliau meminta izin kepada seluruh istrinya untuk dirawat di rumahku.” (Al-Hadits)

Hadits ini telah disyarah di Bab: “Wafat kenabian” dan sebelumnya di Kitab “ath-Thahârah”. Poinnya di sini adalah ucapan beliau ﷺ, “Siramlah aku dengan air dari tujuh geriba yang talinya belum dibuka!” Adapun penjelasan tentang hikmahnya telah disebutkan pada Kitab “ath-Thahârah”.

Ibnu Baththal menganggap adanya kemusykilan untuk memahami korelasi hadits bab ini dengan judul bab yang disebutkan sebelumnya. Karena apabila bab yang ditetapkan tanpa dicantumkan judul babnya, maka itu seperti pembahasan terpisah dari bab sebelumnya. Namun ia menanggapi hal itu dengan suatu kemungkinan bahwa penulis memberikan isyarat; bahwa apa yang dilakukan terhadap orang yang sakit, maka yang melakukannya itu tidak mesti dicela dan diperlakukan sama. Karena Nabi ﷺ tidak memerintahkan agar menyiramkan air ke setiap orang yang berada di dekatnya. Lain halnya perkara yang beliau larang untuk dilakukan terhadapnya. Karena melakukannya merupakan tindakan kejahatan terhadap beliau sehingga menyebutkan adanya qishash.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, jauhnya pendapat ini dari kebenaran sudah jelas. Untuk lebih mendekatkan pada kebenaran, boleh dikatakan bahwa, pertama: penulis mengisyaratkan bahwa hadits yang berasal dari Aisyah tentang sakitnya Nabi ﷺ dan hadits yang disepakatinya adalah sama. Sebagian perawi menyebutkannya dengan redaksi yang lengkap, sementara sebagian yang lain meringkas sebagiannya saja. Begitu pula terkait kisah peneteskan obat di salah satu sisi mulut ketika beliau ﷺ pingsan dan juga kisah mengenai tujuh geriba. Akan tetapi peneteskan obat di salah satu sisi mulut dilarang oleh beliau ﷺ. Oleh sebab itulah beliau ﷺ menegurnya. Berbeda halnya dengan penuangan air, sebab beliau ﷺ memang menyuruhnya sehingga tidak mengingkari perilaku mereka. Dari sini dapat disimpulkan bahwa jika seseorang yang sakit adalah orang yang mengetahui serta tidak dibenci mengambil sesuatu yang dilarangnya dan tidak dicegah dari mengambil sesuatu maka dia boleh memerintahkannya.



Sakit Kerongkongan

٢٣ - بَابُ الْعُذْرَةِ

(٥٧١٥) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ((أَنَّ أُمَّ قَيْسٍ بِنْتَ مُحْصَنِ الْأَسَدِيَّةِ - أَسَدَ خُزَيْمَةَ - وَكَانَتْ مِنَ الْمُهَاجِرَاتِ الْأُولَى اللَّاتِي بَايَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ أُخْتُ عُكَّاشَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِابْنٍ لَهَا قَدْ أَغْلَقَتْ عَلَيْهِ مِنَ الْعُذْرَةِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مَا تَدْعُرْنَ أَوْلَادَكُنَّ بِهَذَا الْعِلَاقِ؟ عَلَيْكُنَّ³⁶ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ، فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ، مِنْهَا ذَاتُ الْجَنْبِ، يُرِيدُ الْكُسْتَ وَهُوَ الْعُودُ الْهِنْدِيُّ)) . وَقَالَ يُونُسُ وَإِسْحَاقُ بْنُ رَاشِدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ: ((عُلِّقَتْ عَلَيْهِ)) .

5715. Abu al-Yaman meriwayatkan pada kami, Syu'aib mengabarkan pada kami, dari az-Zuhri, "Ubaidillah bin Abdillah memberitahukan kepadaku bahwa Ummu Qais binti Mihshan al-Asadiyah—Asad Khuzaimah, dan termasuk kaum wanita yang pertama-tama hijrah;

³⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: عليكم.

serta yang membai'at Nabi ﷺ; dan dia merupakan saudara perempuan Ukasyah—memberitahukan kepadanya bahwa suatu ketika dia datang menemui Nabi ﷺ sambil membawa putranya, yang telah diobatinya dari sakit kerongkongan. Lalu Nabi ﷺ bertanya: 'Untuk apa kamu mengusapkan jari-jemarimu ke kerongkongan anak-anakmu dengan pengobatan ini? Hendaklah kalian mempergunakan kayu India ini! Karena di dalamnya terdapat tujuh kesembuhan. Di antaranya: Radang selaput dada.' Yang dimaksud beliau adalah *al-kust*, yakni kayu India."

Dan Yunus serta Ishaq bin Rasyid mengatakan dari az-Zuhri: "Dia telah mengobati sakit kerongkongannya."

► SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْعُذْرَةِ] "Bab: Sakit kerongkongan." Lafazh: الْعُذْرَةُ dibaca dengan men-*dhammah*-kan *ain* dan men-*sukun*-kan *dzal*: yaitu sakit kerongkongan. Dan inilah yang disebut dengan (gejala penyakit) turunnya anak tekak. Satu pendapat mengatakan ini merupakan nama anak tekak, sedangkan yang dimaksud adalah sakitnya. Penyakit itu dinamai dengan namanya. Ada juga yang berpendapat: yaitu tempat yang berdekatan dengan anak tekak. Adapun lafazh اللَّهْمَاءُ (anak tekak)—dibaca dengan mem-*fathah*-kan *lam*—adalah daging yang terletak di kerongkongan paling dalam.

► SYARAH HADITS

Perkataan: [وَكَاثَتْ مِنَ الْمُهَاجِرَاتِ الْخ] "Dan termasuk kaum wanita yang pertama-tama hijrah" Sepertinya, penyifatan ini berasal dari perkataan az-Zuhri, yang berarti redaksi ini dalah sisipan. Barangkali juga berasal dari perkataan gurunya, dari az-Zuhri. Dengan demikian berarti hadits ini diriwayatkan secara *maushul*. Inilah yang kuat.

Perkataan: [بَابِنِ لَهَا] "Sambil membawa anaknya yang laki-laki." Dalam Bab: "Meneteskan obat ke hidung" telah disebutkan bahwa anak tersebut adalah anak yang pernah kencing di pangkuan Nabi ﷺ.

Perkataan: [قَدْ أَغْلَقْتُ عَلَيْهِ] “Yang telah diobatinya dari sakit kerongkongan.” Pada satu bab sebelumnya disebutkan riwayat Sufyan bin Uyainah dari az-Zuhri dengan redaksi: ((أَغْلَقْتُ عَنْهُ)), dan disebutkan di situ: “Aku berkata kepada Sufyan: ‘Ma’mar mengatakan (dengan redaksi): ((أَغْلَقْتُ عَلَيْهِ)).’ Dia berkata: ‘(Redaksi tersebut) tidak dihafal. Sesungguhnya dia mengatakan *a’laqat ‘anhu*. Aku menghafalnya dari mulut az-Zuhri.’”

Dan di sini, hadits tersebut disebutkan secara *mu’allaq* dari riwayat Yunus yaitu bin Yazid dan dari Ishaq bin Rasyid dari az-Zuhri: ((عَلَّقْتُ عَلَيْهِ)), dengan men-*tasydid*-kan *lam*. Namun yang benar adalah عَلَّقْتُ, dan bentuk *isim*-nya adalah *al-‘alâq*, dibaca dengan mem-*fathah*-kan *ain*. Demikian juga dalam riwayat Sufyan yang lalu disebutkan: *Bi hâdza al-‘alâq* (dengan pengobatan ini). Begitu juga dalam naskah riwayat al-Kusymihani dan lainnya disebutkan *al-a’lâq*. Adapun riwayat Yunus yang *mu’allaq* di sini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ahmad dan Muslim. Sedangkan riwayat Ishaq bin Rasyid diriwayatkan secara *maushul* oleh penulis (al-Bukhari) di Bab: “Sakit radang selaput dada” yang akan disebutkan lebih lanjut.

Sementara itu, riwayat Ma’mar yang ditanyakan oleh Ali bin Abdillah kepada Sufyan, dikeluarkan oleh Ahmad dari Abdurrazzaq, namun dengan redaksi: ((جِئْتُ بِإِنِّ لِي قَدْ أَغْلَقْتُ عَنْهُ)) “Aku datang sambil membawa anak laki-lakiku yang sedang sakit kerongkongannya yang sudah aku obati.”

Iyadh berkata: “Dalam *Shahîh al-Bukhari* disebutkan *a’laqat*, *‘allaqat*, *al-‘alâq* dan *al-a’lâq*. Sementara dalam *Shahîh Muslim* tidak ada yang disebutkan kecuali dengan lafazh *a’laqat*. Dan ia menyebutkan *al-‘alâq* di satu riwayat dan *al-a’lâq* di riwayat yang lainnya. Semuanya yang disebutkan oleh seluruh riwayat memiliki makna yang sama. Namun para pakar bahasa hanya menyebutkan *a’laqat*. Dan lafazh *al-i’lâq* adalah wazan *rubâ’i*. Tafsirannya adalah meraba *al-‘udzrah* (anak tekak) dengan menggunakan jari. Pada riwayat Yunus dalam *Shahîh Muslim* disebutkan: “Dia mengatakan: ‘*A’laqat* yaitu meraba.’”

Adapun perkataan dalam hadits: “*‘Alâ ma*: maksudnya untuk apa.”

Perkataan: [تَذَعَّرْنَ] “Kamu mengusap kerongkongan.” Perkataan ini ditujukan kepada kaum wanita. Kata ini dibaca dengan huruf *ghair* dan *dal*. Sedangkan makna الدغر yaitu mengusap kerongkongan.

Perkataan: [عَلَيْكُمْ] “Hendaklah kalian.” Dalam riwayat naskah al-Kusymihani disebutkan: عَلَيْنَكُنَّ.

Perkataan: [بِهَذَا لَعُودُ الْهِنْدِيِّ، يُرِيدُ الْكُسْتِ] “Mempergunakan kayu India ini. Maksudnya *al-kust*.” Dalam riwayat Ishaq bin Rasyid disebutkan: ((يَعْنِي الْقُسْطُ قَالَ وَهِيَ لُغَةٌ)) “Yaitu *al-qusth*, dia berkata: ‘Ini merupakan dialek yang lain.’”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, apa yang terkandung di dalam hadits ini telah disebutkan di Bab: “Meneteskan obat ke hidung dengan *al-qusth* India.” Sedangkan dalam riwayat Sufyan yang baru saja ditampilkan disebutkan: “Dia berkata: Lalu aku mendengar az-Zuhri berkata: ‘Dia menjelaskan dua hal kepada kami, dan tidak menjelaskan lima hal lainnya.’” Maksudnya dari yang tujuh hal dalam sabda beliau ﷺ: “Karena sesungguhnya di dalamnya terdapat tujuh kesembuhan.” Kemudian beliau menyebutkan di antaranya: ((ذَاتُ الْجَنْبِ وَيُسْعَطُ مِنَ الْعُدْرَةِ)) “Radang selaput dada, dan meneteskan obat ke hidung untuk sakit kerongkongan.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pada Bab: “Meneteskan obat ke hidung” sudah disebutkan mengenai sebagian perkataan para dokter yang barangkali berkaitan dengan lima hal lain yang beliau ﷺ isyaratkan tersebut, sehingga hal itu dapat disimpulkan darinya.



Obat Untuk Orang Yang Sakit Perut

٢٤ - بَابُ دَوَاءِ الْمَبْطُونِ

(٥٧١٦) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْمُتَوَكِّلِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: ((جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ أَخِي اسْتَطْلَقَ بَطْنَهُ، فَقَالَ: اسْقِهِ عَسَلًا، فَسَقَاهُ، فَقَالَ: إِنِّي سَقَيْتُهُ فَلَمْ يَزِدْهُ إِلَّا اسْتَطْلَاقًا، فَقَالَ: صَدَقَ اللَّهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ)) تَابَعَهُ النَّضْرُ عَنْ شُعْبَةَ.

5716. Muhammad bin Basysyar meriwayatkan kepada kami, Muhammad bin Ja'far meriwayatkan kepada kami, Syu'bah meriwayatkan kepada kami, dari Qatadah, dari Abu al-Mutawakkil, dari Abu Sa'id, dia berkata: "Suatu ketika seorang laki-laki datang menemui Nabi ﷺ, lalu berkata: 'Sesungguhnya saudaraku yang lelaki mengalami diare.' Lalu beliau ﷺ berkata: 'Berilah saudaramu minuman madu!' Maka dia pun memberi minuman madu kepada saudaranya itu. Tidak berapa lama kemudian dia (datang dan) berkata: 'Aku sudah memberinya minuman madu, namun diarenya semakin parah.' Beliau ﷺ bersabda: 'Allah Mahabener sedangkan perut saudaramu itu telah keliru.'" Riwayatnya di-*mutaba'ah* oleh an-Nadhr dari Syu'bah.



SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ دَوَاءِ الْمَبْطُونِ] “Bab: Obat untuk orang yang sakit perut.” Yang dimaksud dengan orang sakit perut di sini adalah orang yang merasakan perutnya sakit karena diare yang berlebihan. Adapun penyebabnya beragam.



SYARAH HADITS

Perkataan: [قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْمُتَوَكِّلِ] “Qatadah (dia berkata) dari Abu al-Mutawakkil.” Demikian yang disebutkan dalam riwayat Syu’bah dan Sa’id bin Abi Arubah. Sementara Syaiban menyampaikan sanad yang berbeda dengan mengatakan: “Dari Qatadah, dari Abu Bakar ash-Shiddiq, dari Abu Sa’id.” Dikeluarkan an-Nasai namun dia tidak menguatkannya. Adapun yang tampak adalah bahwa pengukuhan jalur dari Abu al-Mutawakkil karena adanya kesepakatan antara dua orang syaikh. *Pertama*, antara Syu’bah dan Sa’id, *kedua* antara al-Bukhari dan Muslim. Adapun dalam riwayat Ahmad dari Hajjaj dari Syu’bah disebutkan: “Dari Qatadah dia berkata: ‘Aku mendengar Abu al-Mutawakkil.’”

Perkataan: [جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ أَخِي] “Seorang laki-laki datang menemui Nabi ﷺ, lalu berkata: ‘Sesungguhnya saudaraku yang laki-laki mengalami diare.’” Saya tidak mengetahui nama salah seorang dari kedua laki-laki ini.

Perkataan: [أَسْتَطْلِقَ بَطْنَهُ] “Banyak keluar apa yang ada di dalam perut (diare).” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan *ta*, men-*sukun*-kan *tha*, meng-*kasrah*-kan *lam* dan setelahnya *qaf*, yakni banyak keluar apa yang ada di dalam perut. Maksudnya diare.

Dalam riwayat Sa’id bin Abi Arubah, pada bab keempat dari Kitab “ath-Thibb” disebutkan: “Ini adalah anak saudaraku yang laki-laki. Dia mengadukan perutnya yang sakit.” Sementara itu dalam *Shahîh Muslim* dari jalurnya (Sa’id bin Abi Arubah): ((قَدْ عَرِبَ بَطْنُهُ)) “Perutnya tidak sehat.”

Lafazh: عَرِبَ, yaitu dengan *ain*, *ra* yang di-*kasrah*-kan kemudian huruf *ba*, yaitu pencernaannya yang rusak karena perutnya sakit. Yang semakna dengan عَرِبَ ialah دَرِبَ—dengan *dzal*—sebagai ganti dari *ain*. *Wazan* dan maknanya sama dengan *'ariba*.

Perkataan: [فَقَالَ إِسْقِهِ عَسَلًا] “Beliau ﷺ berkata: ‘Berilah saudaramu minuman madu!’” Dalam riwayat al-Isma’ili dari jalur Khalid bin Harits dari Syu’bah: ((إِسْقِهِ الْعَسَلَ)) “Beri dia minuman madu, kedudukan *lam* di sini adalah *lam 'abdiyyah*. Maksudnya, madu lebah. Ini sudah masyhur di kalangan mereka. Zahir ucapan beliau ini menunjukkan perintah memberinya minuman madu tanpa dicampur dengan yang lain. Namun barangkali bisa juga dicampur dengan yang lain.

Perkataan: [فَسَقَاهُ فَقَالَ: إِنِّي سَقَيْتُهُ فَلَمْ يَزِدْهُ إِلَّا اسْتِظْلَاقًا] “Maka dia pun memberi minuman madu kepada saudaranya itu. Tidak berapa lama kemudian dia (datang dan) berkata: ‘Aku sudah memberinya minuman madu, namun diarenya semakin parah.’”

Demikian yang disebutkan di dalamnya. Dalam redaksi ini ada kalimat yang dihilangkan dan perkiraannya adalah: “Lalu dia memberinya minuman madu namun belum sembuh juga, lantas dia datang menemui Nabi ﷺ dan berkata: ‘Sesungguhnya aku telah memberinya minuman madu.’”

Dalam riwayat Muslim: ((فَسَقَاهُ ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ: إِنِّي سَقَيْتُهُ فَلَمْ يَزِدْهُ إِلَّا اسْتِظْلَاقًا)) “Maka dia memberinya minuman madu kemudian datang lagi kepada beliau dan berkata, “Sungguh aku telah memberinya minuman madu. Namun diarenya kian parah.” Ia mengeluarkannya dari Muhammad bin Basysyar yang darinya al-Bukhari mengeluarkan hadits, namun Muslim menggandengnya dengan Muhammad bin al-Mutsanna dan berkata: “Redaksi ini milik Muhammad bin al-Mutsanna.”

Ya, hadits ini dikeluarkan oleh at-Tirmidzi dari Muhammad bin Basysyar seorang diri, dengan redaksi: “Lalu dia berkata: “Ya Rasulullah, sesungguhnya saya telah memberinya minuman madu. Namun diarenya hanya semakin parah saja.”

Perkataan: [فَقَالَ: صَدَقَ اللَّهُ] “Allah Mahabenaar.” Demikian penulis mencantumkannya dengan redaksi yang singkat. Sedangkan dalam riwayat at-Tirmidzi disebutkan: “Lalu beliau ﷺ berkata: ‘Berilah dia minuman madu!’ Maka lelaki itu memberi (saudaranya) minuman madu. Kemudian dia datang.” Setelah itu at-Tirmidzi menyebutkan hadits yang semisal: “Lantas beliau berkata: ((صَدَقَ اللَّهُ)) ‘Allah Mahabenaar.’”

Dalam riwayat Muslim disebutkan: “Maka beliau ﷺ berkata kepadanya tiga kali. Kemudian dia (lelaki) itu datang yang keempat kalinya. Lalu beliau ﷺ berkata: ‘Berilah dia minuman dari madu!’ Maka dia berkata: ‘Aku sudah memberinya minuman madu, namun diarenya semakin parah saja.’ Lantas beliau ﷺ pun bersabda: ‘Allah Mahabenaar.’”

Dalam *Musnad Ahmad*, dari Yazid bin Harun dari Syu’bah disebutkan: “Lalu dia (lelaki itu) pergi kemudian datang lagi. Dia berkata: ‘Sesungguhnya aku sudah memberinya minuman madu. Namun diarenya semakin parah saja.’ Beliau ﷺ berkata: ‘Berilah dia minuman madu!’ Maka ia pun memberinya minuman madu.” Begitulah terus hingga berlangsung tiga kali. Dan di dalamnya disebutkan: “Lalu beliau ﷺ berkata untuk yang keempat kalinya: ‘Berilah dia minuman madu!’”

Dalam riwayat al-Isma’ili, dari riwayat Khalid bin al-Harits disebutkan tiga kali. Di ketiga-tiganya beliau mengatakan apa yang sudah dikatakannya pertama kali.

Dan dalam riwayat Sa’id bin Abi Arubah sudah disebutkan dengan redaksi: “Kemudian dia (lelaki itu) mendatangi beliau kedua kalinya. Beliau berkata: ‘Berilah dia minuman dari madu!’ Kemudian dia mendatangi beliau untuk yang ketiga kalinya.”

Perkataan: [فَقَالَ صَدَقَ اللَّهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ] “Allah Mahabenaar sedangkan perut saudaramu itulah yang salah.” Muslim menambahkan dalam riwayatnya: ((فَسَقَاهُ فَبُرَّأً)) “Lalu dia memberinya minuman madu maka ia pun sembuh.” Demikian juga yang disebutkan dalam riwayat

at-Tirmidzi. Sedangkan dalam riwayat Ahmad dari Yazid bin Harun disebutkan: “Maka beliau berkata untuk yang keempat kalinya: ‘Berilah dia minuman madu!’” Dia (Yazid) berkata: “Aku menduganya mengatakan: “Lalu ia memberinya minuman madu dan ia pun sembuh.” Rasulullah ﷺ berkata yang keempat kalinya: “Allah Mahabener sedangkan perut saudaramu itulah yang salah.”

Demikian yang disebutkan dalam riwayat Yazid, yakni dengan keragu-raguan.

Sedangkan dalam riwayat Khalid bin al-Harits disebutkan: “Lalu beliau ﷺ berkata untuk yang keempat kalinya: ‘Allah Mahabener sedangkan perut saudaramu salah.’”

Adapun riwayat yang disepakati oleh Muhammad bin Ja’far dan oleh yang *mutaba’ah* adalah riwayat yang rajih. Maksudnya, perkataan ini (Allah Mahabener sedangkan perut saudaramu itulah salah^{-penj}) diucapkan oleh Nabi ﷺ setelah yang ketiga kalinya. Dan beliau menyuruhnya untuk memberi (saudara)nya minuman madu. Lalu dia memberinya minuman madu untuk keempat kalinya, maka perut saudaranya itu sembuh.

Dalam riwayat Sa’id bin Abi Arubah disebutkan: “Kemudian dia (lelaki itu) datang menemui beliau ﷺ untuk yang ketiga kalinya. Maka beliau ﷺ berkata: ‘Berilah dia minuman dari madu!’ Kemudian dia kembali mendatangi beliau ﷺ dan berkata: ‘Aku sudah melakukannya.’ Lalu dia memberinya minuman madu dan sembuh.”

Perkataan: [تَابَعَهُ النَّضْرُ] “Ia di-*mutaba’ah* oleh *an-Nadhr*.” Yaitu an-Nadhar bin Syumail. Lafazh: النَّضْرُ dibaca dengan *syin* dan dalam bentuk *tashghir*.

Perkataan: [عَنْ شُعْبَةَ] “Dari Syu’bah.” Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* dari an-Nadhr, oleh Ishaq bin Rahwaih dalam *Musnad*-nya.

Al-Isma’ili berkata: “Dia juga di-*mutaba’ah* oleh Yahya bin Sa’id, Khalid bin al-Harits, dan Yazid bin Harun.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, riwayat Yahya terdapat dalam riwayat an-Nasai dalam *al-Kubraa*. Riwayat Khalid terdapat dalam riwayat al-Isma'ili dari Abu Ya'la. Sedangkan riwayat Yazid terdapat dalam riwayat Ahmad. Mereka di-*mutaba'ah* juga oleh Hajjaj bin Muhammad dan Rauh bin Ubadah. Dan riwayat mereka berdua terdapat dalam riwayat Ahmad juga.

Al-Khaththabi dan yang lainnya mengatakan: “Penduduk negeri Hijaz menggunakan kata الكَذِب untuk makna الخَطَأ. Dalam sebuah ungkapan dikatakan: ((كَذَبَ سَعْدٌ)) maksudnya “pendengaranmu keliru.” Karena tidak memahami hakikat apa yang dikatakan padanya. Maka makna (كَذَبَ بَطْنُهُ) adalah “perutnya belum patut menerima kesembuhan tetapi ia menyimpang darinya.” Sebagian orang yang ingkar berkomentar: “Madu bersifat pencair. Lantas bagaimana mungkin diresepkan untuk seseorang yang mengalami diare?”

Komentar ini dapat dibantah bahwa hal itu merupakan kebodohan orang yang mengucapkannya. Bahkan orang ini seperti firman Allah ﷻ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعَلَمِهِ﴾: “Bahkan (yang sebenarnya), mereka mendustakan apa yang mereka belum mengetahuinya dengan sempurna.” (QS. Yunus [10]: 39) Karena para dokter sepakat bahwa penanganan suatu penyakit berbeda-beda berdasarkan perbedaan usia, kebiasaan, waktu, makanan yang biasa dikonsumsi, pengaturan, dan imunitas tubuh. (Mereka juga sepakat) bahwa diare jenisnya beragam.

Ada yang jenisnya muntah-berak (muntaber) yang terjadi karena pencernaan yang kurang baik. Mereka sepakat, pengobatan diare jenis ini adalah dengan meninggalkan suatu kebiasaan dan melakukannya. Kalau memerlukan pencahar khusus, hal itu bisa dibantu dengan obat pencahar selama si sakit masih sanggup bertahan. Karena, diare yang dialami oleh laki-laki yang disebutkan dalam hadits ini adalah diakibatkan muntah-berak yang dialaminya. Maka itulah Nabi ﷺ memberinya resep dengan meminum madu, untuk membuang semua limbah yang terkumpul di dinding perut dan usus. Sebab madu berkhasiat mengeluarkan dan membuang berbagai limbah yang

menyerang perut, misalnya campuran-campuran yang lengket dan menghalangi kestabilan makanan di dalam perut. Dan perut memiliki bulu seperti bulu handuk. Jika campuran-campuran yang lengket tadi melekat di bulu tersebut, maka campuran itu akan merusaknya dan merusak makanan yang sampai kepadanya. Oleh karena itu penanganannya adalah dengan mempergunakan sesuatu (obat) yang dapat mengeluarkan campuran-campuran tersebut. Dan tidak ada yang memiliki kemampuan sebaik itu selain madu. Terlebih lagi jika madu dicampur dengan air panas.

Belum berhasilnya madu menghentikan diare tersebut pada saat pertama kali meminumnya, adalah dikarenakan obat harus memiliki dosis dan ukuran yang sesuai dengan penyakitnya. Jika dosisnya kurang, maka madu tidak dapat mengeluarkannya secara total. Sedangkan jika dosisnya berlebih, ia akan melemahkan kekuatan dan menimbulkan mudharat yang lain. Barangkali, pertama kali ia meminumnya dengan dosis yang tidak dapat melawan penyakit. Maka beliau ﷺ menyuruhnya kembali memberikan minuman madu. Lalu ketika berulang kali meminumnya dan sesuai dengan materi penyakit, maka dia pun sembuh dengan izin Allah ﷻ.

Dalam sabda Nabi ﷺ: “Perut saudaramulah yang salah” terkandung isyarat bahwa obat ini bermanfaat. Serta mengandung isyarat bahwa masih adanya penyakit bukanlah dikarenakan kekurangan obat itu sendiri, akan tetapi karena banyaknya materi yang rusak. Oleh sebab itu beliau ﷺ menyuruhnya untuk kembali meminum madu guna mengosongkan materi yang rusak tadi. Memang demikianlah adanya dan dengan izin Allah dia pun menjadi sembuh.

Al-Khaththabi berkata: “Pengobatan ada dua macam. Yaitu pengobatan orang-orang Yunani yang bersifat analogis, dan pengobatan orang-orang Arab dan India yang sifatnya empiris. Mayoritas resep yang disebutkan oleh Nabi ﷺ untuk orang yang sakit adalah menurut pengobatan orang Arab, yang diantaranya adalah yang beliau ketahui melalui wahyu.

Pengarang Kitab *al-Mi'ah fi ath-Thibb* mengatakan bahwa adakalanya madu mengalir cepat ke pembuluh-pembuluh darah; banyak makanan yang mengalir bersamanya; melancarkan air kencing; sehingga ia berperan sebagai penyumbat. Namun terkadang madu tetap berada di perut lalu merangsangnya dengan ketajamannya hingga mengeluarkan makanan dan mencabar perut sehingga ia berperan sebagai pencabar. Oleh karena itu, pengingkaran sifatnya sebagai pencabar secara mutlak merupakan kedangkalan berfikir orang yang mengingkarinya.

Yang lainnya mengatakan: “Pengobatan (yang diresepkan oleh) Nabi pasti berkhasiat menyembuhkan karena datangnya dari wahyu. Sedangkan mayoritas pengobatan dari selain Rasulullah ﷺ adalah berdasarkan naluri atau (kesimpulan dari) pengalaman. Dan adakalanya kesembuhan bagi orang yang menggunakan pengobatan kenabian berjalan lambat. Hal ini dikarenakan adanya suatu penghalang yang melekat pada diri orang yang mempergunakannya, seperti lemahnya keyakinan bahwa pengobatan nabawi dapat menyembuhkan; dan kurang bisa menerima (pengobatan nabawi).

Contoh paling jelas dalam hal itu adalah al-Qur-an yang merupakan kesembuhan bagi apa saja yang ada di dalam hati. Meskipun begitu, terkadang hati sebagian orang tidak mengalami kesembuhan karena kurang meyakinkannya dan kurang menerimanya. Bahkan hati orang munafik semakin kotor dan semakin sakit. Maka pengobatan kenabian tidak cocok kecuali dengan tubuh-tubuh yang baik. Sebagaimana kesembuhan dari al-Qur-an tidak cocok kecuali dengan hati-hati yang baik pula. *Wallâhu a'lam.*”

Ibnu al-Jauzi berkata: “Dalam perbuatan Nabi ﷺ yang menetapkan madu sebagai resep untuk orang yang diare terdapat empat pendapat:

Pertama: Memahami ayat al-Qur-an sebagai kesembuhan kepada keumumannya. Inilah yang beliau isyaratkan dengan sabdanya ﷺ: ((صَدَقَ اللَّهُ)) “Mahabener Allah.” Yaitu berkaitan dengan firman-Nya: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ﴾ “Di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia.” (QS. an-Nahl: [16]: 69). Maka tatkala beliau ﷺ mengingatkan

hikmah ini kepada laki-laki tersebut, maka dia menerimanya sehingga penyakitnyapun sembuh dengan izin Allah ﷻ.

Kedua: Pemberian resep itu termasuk kebiasaan mereka. Artinya kebiasaan mereka adalah berobat dengan madu pada semua penyakit.

Ketiga: Lelaki yang diberi resep minuman madu itu mengalami muntah berak, sebagaimana yang telah ditetapkan sebelumnya.

Keempat: Barangkali beliau ﷺ memerintahkannya memasak madu terlebih dahulu sebelum meminumnya. Karena madu dapat mengentalkan dahak. Dan barangkali di awal dia meminumnya tanpa dimasak terlebih dahulu. Sampai di sini penjelasan Ibnu al-Jauzi. Meskipun pendapat yang kedua dan yang keempat dianggap lemah.

Sedangkan penjelasan al-Khaththabi mengandung kemungkinan yang lain lagi. Kemungkinan tersebut adalah bahwa kesembuhan itu diperoleh karena keberkahan Nabi ﷺ, keberkahan resep dan doanya. Dan hal ini berlaku khusus bagi lelaki tersebut dan tidak untuk yang lainnya. Namun kemungkinan ini pun lemah pula.

Pendapat pertama didukung oleh hadits Ibnu Mas'ud:

((عَلَيَّكُمْ بِالشِّفَاءَيْنِ: الْعَسَلِ وَالْقُرْآنِ.))

“Hendaknya kamu mempergunakan dua kesembuhan: Madu dan al-Qur-an!” Dikeluarkan oleh Ibnu Majah dan al-Hakim secara *marfu'*. Dan dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan al-Hakim secara *mauquf*. Para perawi hadits ini merupakan perawi kitab-kitab shahih.

Juga didukung oleh atsar dari Ali رضي الله عنه :

((إِذَا اشْتَكَى أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَوْهَبْ مِنْ امْرَأَتِهِ مِنْ صَدَاقِهَا فَلْيَشْتَرِ بِهِ عَسَلًا، ثُمَّ يَأْخُذْ مَاءَ السَّمَاءِ فَيُجْمَعُ هَنِيئًا مَرِيئًا شِفَاءً مُبَارَكًا.))

“Jika salah seorang di antara kamu mengalami sakit, hendaklah dia meminta istrinya untuk memberikan sebagian maharnya kepadanya lalu hendaklah dia pergunakan untuk membeli madu! Kemudian,

hendaklah dia mengambil air hujan lantas dicampurkan, sebagai (minuman) yang lezat dan kesembuhan yang diberkahi.” Dikeluarkan oleh Ibnu Abi Hatim dalam *at-Tafîr* dengan sanad hasan.

Ibnu Baththal berkata: “Dari sabda Nabi: ((صَدَقَ اللَّهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أُخَيْكَ)) ‘Allah Mahabenaar sedangkan perut saudaramu salah’, bisa disimpulkan bahwa redaksi kalimat tersebut tidak dapat dipahami kepada makna lahirnya. Sebab, seandainya demikian, niscaya laki-laki yang sakit itu sudah sembuh sejak meminum madu pertama kali. Namun ketika ia tidak mendapatkan kesembuhan kecuali setelah meminum beberapa kali, maka hal itu menunjukkan bahwa kalimat beliau terbatas pada makna-maknanya.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, jelas sekali bahwa kesimpulannya itu terlalu dipaksakan. Dia juga mengatakan: “Dalam hadits itu terkandung faedah bahwa sesuatu yang Allah tetapkan pastinya mengandung kesembuhan. Adakalanya kesembuhannya tertunda (agar) bertepatan dengan masa yang Allah takdirkan kesembuhan.”

Yang lainnya mengatakan: “Dalam perkataannya, pada riwayat Sa’id bin Abi Arubah disebutkan: ((فَسَقَاهُ فَبْرًا)) ‘Lalu dia memberinya minuman madu dan dia pun sembuh.’ Lafazh فَبْرًا dibaca dengan mem-fathah-kan *ra* dan *hamzah*, sewazan dengan *qara’a*. Ini merupakan dialek penduduk negeri Hijaz. Sedangkan yang lainnya menyebutkannya dengan meng-kasrah-kan *ra* dengan wazan ‘*alima*. Dan di akhir riwayat Abu ash-Shiddiq an-Naji disebutkan, “Lalu dia memberinya minuman madu dan Allah pun menyembuhkannya.” *Wallâhu a’lam*.



Tidak Ada Shafar, Yaitu Penyakit Yang Menyerang Perut

٢٥ - بَابُ لَا صَفَرَ، وَهُوَ دَاءٌ يَأْخُذُ الْبَطْنَ

(٥٧١٧) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ³⁷ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَغَيْرُهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا عَذْوَى وَلَا صَفَرَ وَلَا هَامَةً، فَقَالَ أُغْرَابِي: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَمَا بَالُ إِبْلِي تَكُونُ فِي الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الطَّبَاءُ فَيَأْتِي الْبَعِيرُ الْأَجْرَبُ فَيَدْخُلُ بَيْنَهَا فَيُجْرِبُهَا؟ فَقَالَ: فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلُ؟)) رَوَاهُ الزُّهْرِيُّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ وَسَنَانٍ بْنِ أَبِي سِنَانٍ.

5717. Abdul Aziz bin Abdullah meriwayatkan kepada kami, Ibrahim bin Sa'ad meriwayatkan kepada kami, dari Shalih, dari Ibnu Syihab, dia berkata: Abu Salamah bin Abdurrahman dan yang lainnya memberitahukan kepadaku bahwasanya Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ berkata: "Rasulullah ﷺ bersabda: 'Tidak ada penyakit menular, *shafar*, dan *hâmah*.' Tiba-tiba seorang lelaki Arab Badui berkata: 'Wahai Rasulullah, lantas bagaimana dengan keadaan untaku di atas pasir?'

³⁷ قال Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قال.

Seakan-akan dia adalah kijang. Lalu unta yang berkudis datang dan mendekatinya kemudian menularkan kudisnya?’ Beliau ﷺ balik bertanya kepadanya: ‘Lalu, siapakah yang pertama membuatnya tertular?’”

Diriwayatkan oleh az-Zuhri dari Abu Salamah dan Sinan bin Abi Sinan.



SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ لَا صَفَرٌ وَهُوَ دَاءٌ يَأْخُذُ الْبَطْنَ] “Bab: Tidak ada shafar, yaitu penyakit yang menyerang perut.” Demikian penulis memastikan penafsiran makna صفر. Kata ini dibaca dengan mem-*fathah*-kan dua huruf pertama.

Abu Ubaidah Ma'mar bin Mutsanna menukil dalam *Gharîbul Hadîts* karangannya, dari Yunus bin Ubaid al-Jarmi bahwa dia bertanya kepada Ru'bah bin al-Ajjaj. Ru'bah menjawab: “Itu (shafar) adalah ular yang ada di dalam perut, yang menjangkiti perut binatang ternak dan perut manusia.” Menurut orang-orang Arab Badui, ia lebih menular dibandingkan dengan kudis. Berdasarkan keterangan ini, maka pengertian dari penafian shafar adalah (penafian) atas sesuatu yang mereka yakini, yaitu penyakit menular.

Menurut al-Bukhari, pendapat inilah yang kuat karena disebutkan bergandengan dengan bahasan penyakit menular dalam hadits tersebut.

Ath-Thabari pun menguatkan pendapat ini. Dia berargumentasi dengan perkataan al-A'sya:

وَلَا يَعْضُ عَلَيَّ شُرُوفُهُ الصَّفَرُ

“Dan cacing tidak menggigit tulang rusuknya.”

الشُّرُوفُ, dibaca dengan men-*dhammah*-kan *syin*, men-*sukun*-kan *ra* kemudian *sin* dan *fa*, yaitu tulang rusuk. Sedangkan الصَّفَرُ adalah cacing yang ada di dalam perut.

Barangkali cacing telah menggigit tulang rusuk atau hati lalu membunuh pemiliknya.

Ada yang mengatakan, yang dimaksud dengan shafar adalah ular. Tapi pengertian dari penafiannya ialah peniadaan keyakinan mereka bahwa barang siapa mengalaminya niscaya ular itu membunuhnya. Lalu syari' membantah keyakinan tersebut bahwa kematian tidak terjadi kecuali apabila ajal sudah tiba. Penafsiran ini datang dari Jabir, dan ia adalah salah seorang yang meriwayatkan hadits: "Tidak ada shafar." Demikian yang dikatakan oleh ath-Thabari.

Pendapat lainnya menyebutkan penafsiran lain tentang shafar ini, bahwa yang dimaksud yaitu bulan Shafar. Itu dikarenakan orang-orang Arab Badui mengharamkan bulan Shafar dan menganggap halal hal-hal yang diharamkan, sebagaimana yang telah disebutkan dalam Kitab "al-Hajj". Lalu Islam datang membantah apa yang selama ini mereka lakukan. Oleh sebab itu Nabi ﷺ mengatakan: "Tidak ada Shafar."

Ibnu Baththal menuturkan: "Pendapat ini diriwayatkan dari Malik. Dan makna lain dari shafar juga adalah sakit dalam perut yang menyerang akibat rasa lapar dan terkumpulnya air yang menjadi sumber penyakit hydrocephalus. Makna pertama didukung oleh keterangan hadits yang menyebutkan:

((صَفَرَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ.))

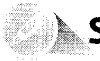
"Shafarah di jalan Allah lebih baik dari unta merah."

Maksudnya satu kali lapar. Dan mereka mengatakan: "Shafar adalah bejana apabila sudah kosong dari makanan."

Sedangkan makna kedua didukung oleh apa yang disebutkan dalam hadits Ibnu Mas'ud dalam Kitab "al-Asyribah". Dinyatakan di sana bahwa seorang laki-laki mengalami sakit shafar. Lalu ada seseorang yang memberinya resep agar meminum minuman as-sakar. Yakni dia mengalami sakit hydrocephalus. Lantas ada yang memberinya resep agar meminum *nabidz*.

Namun membawa makna hadits kepada makna ini tidaklah tepat. Berbeda halnya dengan hadits sebelumnya.

Syarah tentang: ((الْهَامَةُ وَالْعَدْوَى)) akan disebutkan lebih lanjut. Masing-masing akan dijelaskan pada bab yang terpisah.



SYARAH HADITS

Perkataan: [عَنْ صَالِحٍ] “Dari Shalih.” Yaitu bin Kaisan.

Perkataan: [أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَغَيْرُهُ] “Abu Salamah Abdurrahman dan yang lainnya telah memberitahukan kepadaku.” Dalam riwayat Ibrahim bin Ya’qub bin Sa’ad dari ayahnya dari Shalih bin Kaisan—yakni dalam *Shahih Muslim*—tentang hadits ini disebutkan bahwasanya dia mendengar Abu Hurairah.

Perkataannya di akhir bab: ((رَوَاهُ الزُّهْرِيُّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ وَسِنَانِ بْنِ أَبِي سِنَانَ)) “Diriwayatkan az-Zuhri dari Abu Salamah dan Sinan bin Abi Sinan.”

Yakni kedua-duanya meriwayatkan dari Abu Hurairah. Hal ini akan disebutkan lebih lanjut di Bab: “Tidak ada penyakit menular,” dari riwayat Syu’aib dari az-Zuhri dari mereka berdua. Dan di sana terdapat perincian lafal Abu Salamah dari lafal Sinan. *Insyallah*, di sana akan dibahas lebih lanjut.



Penyakit Radang Selaput Dada

٢٦ - بَابُ ذَاتِ الْجَنْبِ

(٥٧١٨) حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَتَّابُ بْنُ بَشِيرٍ عَنْ إِسْحَاقَ
عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ أُمَّ قَيْسِ
بِنْتِ مِحْصَنِ - وَكَانَتْ مِنَ الْمُهَاجِرَاتِ الْأُولَى اللَّاتِي بَايَعْنَ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهِيَ أُخْتُ عُكَّاشَةَ بِنِ مِحْصَنِ - أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا
أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِابْنٍ لَهَا وَقَدْ عَلَّقَتْ عَلَيْهِ مِنَ الْعُذْرَةِ،
فَقَالَ: اتَّقُوا اللَّهَ، عَلَامَ تَدْعُرُونَ أَوْلَادَكُمْ بِهَذِهِ الْأَعْلَاقِ؟
عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ، مِنْهَا ذَاتُ
الْجَنْبِ. يُرِيدُ الْكُسْتَ، يَعْنِي الْقُسْطَ، قَالَ: وَهِيَ لُغَةٌ))

5718. Muhammad meriwayatkan kepada kami, Attab bin Basyir mengabarkan kepada kami, dari Ishaq, dari az-Zuhri, dia berkata, Ubaidullah bin Abdullah memberitahukan kepadaku bahwa Ummu Qais binti Mihshan—termasuk kaum wanita yang pertamanya hijrah, yang membai'at Nabi ﷺ, dan dia merupakan saudara perempuan Ukasyah—memberitahukan kepadanya bahwa suatu ketika dia datang menemui Nabi ﷺ sambil membawa anaknya yang laki-laki, yang telah diobatinya dari sakit kerongkongan.

Lalu Nabi ﷺ bertanya: “Bertakwalah kamu sekalian kepada Allah! Untuk apa kamu mengusapkan jari-jemarimu ke kerongkongan anak-anakmu dengan pengobatan ini? Namun hendaklah kalian mempergunakan³⁸ kayu India ini! Karena di dalamnya terdapat tujuh kesembuhan. Di antaranya: Radang selaput dada.” Yang dimaksudnya *al-kust*, yakni *al-qusth*.

Dia mengatakan: “*Al-Kust* merupakan dialek lainnya.”

٥٧١٩ ، ٥٧٢٠ ، ٥٧٢١ حَدَّثَنَا عَارِمٌ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ قَالَ:
((قُرِيءَ عَلَى أَيُّوبَ مِنْ كُتُبِ أَبِي قِلَابَةَ - مِنْهُ مَا حَدَّثَ بِهِ، وَمِنْهُ
مَا قُرِئَ عَلَيْهِ - وَكَانَ³⁹ هَذَا فِي الْكِتَابِ: عَنْ أَنَسٍ أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ
وَأَنَسَ بْنَ النَّضْرِ كَوَيَاهُ وَكَوَاهُ أَبُو طَلْحَةَ بِيَدِهِ)) . وَقَالَ عَبَّادُ
بْنُ مَنْصُورٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ:
((أَذِنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَهْلِ بَيْتٍ مِنَ الْأَنْصَارِ أَنْ يَرْقُوا
مِنَ الْحُمَةِ وَالْأُذُنِ)) . قَالَ أَدَسٌ: ((كُوِيْتُ مِنْ ذَاتِ الْجَنْبِ
وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيٌّ، وَشَهِدَنِي أَبُو طَلْحَةَ وَأَنَسُ بْنُ النَّضْرِ
وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَبُو طَلْحَةَ كَوَانِي)) .

5719, 5720, 5721. Arim meriwayatkan kepada kami, Hammad meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Sebagian dari isi kitab Abu Qilabah dibacakan kepada Ayyub—di antaranya ada yang dia sampaikan, dan di antaranya ada yang dibacakan kepadanya—. Dan inilah yang ada dalam kitab itu: “Diriwayatkan dari Anas bahwa

³⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: عليكم.

³⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: فكان.

Abu Thalhah dan Anas bin an-Nadhr melakukan pengobatan *kay* terhadap dirinya. Dan Abu Thalhah telah melakukan pengobatan *kay* dengan tangannya sendiri. Abbad bin Manshur mengatakan, dari Ayyub dari Abu Qilabah dari Anas bin Malik, dia berkata: “Rasulullah ﷺ memberikan izin kepada satu keluarga dari kalangan kaum Anshar untuk meruqyah *al-humah* (racun) dan (gangguan) telinga.” Anas berkata: “Aku diobati dengan cara *kay* dari penyakit radang selaput dada sementara Rasulullah ﷺ masih hidup. Di mana peristiwa tersebut disaksikan oleh Abu Thalhah, Anas bin an-Nadhr, dan Zaid bin Tsabit. Dan Abu Thalhah pernah mengobatiku dengan cara *kay*.”

[Hadits nomor: 5719 tercantum juga dalam hadits nomor: 5721]



SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ ذَاتِ الْجَنْبِ] “Bab: Penyakit radang selaput dada.” Yaitu pembengkakan yang bersifat panas yang muncul di selaput sebelah bawah dari tulang rusuk. Adakalanya istilah ini dipergunakan pada angin yang keras yang menyebar di sisi-sisi rusuk, yang menyucuk antara kulit-kulit bagian bawah dengan otot-otot yang ada di dada dan tulang rusuk sehingga menimbulkan sakit.

Yang pertama adalah radang selaput dada sebenarnya yang dibicarakan oleh para dokter. Mereka mengatakan: “Lima gejala terjadi disebabkan oleh radang selaput dada: Demam, batuk, perut terasa ditusuk, sesak nafas, dan rasa berdenyut seperti digergaji. Sebutan lain untuk ذَاتُ الْجَنْبِ adalah sakit perut, dan ini termasuk penyakit yang menakutkan karena muncul antara jantung dengan hati dan termasuk penyakit yang paling buruk. Oleh karena itulah Rasulullah bersabda: ((مَا كَانَ اللَّهُ لِيُسَلِّطَهَا عَلَيَّ)) “Allah tidak mungkin membuatnya menguasai diriku.”

Adapun yang dimaksud dengan ذَاتِ الْجَنْبِ di dua hadits bab ini adalah makna yang kedua. Karena *al-qusth*, yakni kayu India sebagaimana yang baru saja dijelaskan, ialah yang dapat dijadikan obat untuk mengatasi angin yang keras.

Al-Musabbihi mengatakan: “Kayu India bersifat panas, kering, dan penyumbat yang menjaga perut, menguatkan anggota-anggota tubuh bagian dalam, membuang angin, membuka sumbatan-sumbatan, dan menghilangkan kelembaban yang berlebih.”

Ia mengatakan: “*Al-Qusth* bisa juga bermanfaat untuk mengatasi radang selaput dada hakiki, jika ia timbul karena suatu materi yang sifatnya dahak. Apalagi ketika penyakit tersebut sudah berkurang (maka *al-qusth* bermanfaat untuknya).”



SYARAH HADITS

Kemudian penulis menyebutkan dua hadits pada bab ini.

Hadits pertama:

Hadits Ummu Qais binti Mihshan tentang kisah anaknya yang laki-laki dan pengobatannya dari sakit kerongkongan. Dan hadits ini sudah disyarah dan dijelaskan pada dua bab sebelumnya.

Perkataan penulis di awal hadits: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ] “Muhammad meriwayatkan kepada kami.” Yaitu adz-Dzuhli.

Perkataan: [عَتَّابُ بْنُ بَشِيرٍ] “Attab bin Basyir.” Lafazh: عَتَّاب dibaca dengan *ain*, *ta* ber-*tasydid* dan akhirnya huruf *ba*. Sedangkan ayahnya dibaca dengan *ba* dan *syin*. Bacaannya sewazan dengan kata ‘*azhîm*. Adapun syaikhnya, Ishaq, adalah Ishaq bin Rasyid al-Jazari.

Perkataan penulis di akhir hadits: ((يُرِيدُ الْكُسْتَ، يَعْنِي الْقُسْطَ، قَالَ وَهِيَ لُغَةٌ)) “Yang dimaksudnya dengan *al-kust*, adalah *al-qusth*.” Dia mengatakan: “*Al-Kust* merupakan dialek lainnya.” Ini merupakan penafsiran untuk kayu India bahwa dia adalah *al-qusth*. Dan yang mengatakan: “Dia mengatakan: ‘*Al-Kust* merupakan dialek lainnya’ adalah az-Zuhri.”

Hadits kedua: Hadits Anas.

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَارِمٌ] “Arim meriwayatkan kepada kami.” Yaitu Muhammad bin al-Fadhl Abu an-Nu’mān as-Sadusi. Dan Hammad yaitu bin Zaid.

Perkataan: [قُرِئَ عَلَى أَيُّوبَ] “Dibacakan kepada Ayyub.” Yaitu as-Sikhtiyani.

Perkataan:

[مِنْ كُتُبِ أَبِي قِلَابَةَ، مِنْهُ مَا حَدَّثَ بِهِ وَمِنْهُ مَا قُرِئَ عَلَيْهِ، فَكَانَ هَذَا فِي الْكِتَابِ] “Sebagian dari isi kitab Abu Qilabah. Di antaranya ada yang dia sampaikan, dan di antaranya ada yang dibacakan kepadanya. Dan inilah yang ada dalam kitab itu.” Yaitu kitab milik Abu Qilabah. Demikian yang disebutkan di mayoritas riwayat.

Dalam riwayat naskah al-Kusymihani disebutkan: ((قَرَأَ الْكِتَابَ)) “Ia membaca kitab itu,” sebagai ganti dari: ((فِي الْكِتَابِ)) “Di dalam kitab.” Namun ini merupakan *tashif*.

Dalam riwayat al-Isma’ili, setelah perkataan: “Di dalam kitab” disebutkan: ((غَيْرَ مَسْمُوعٍ)) “Tidak didengar.” Namun saya tidak melihat adanya lafazh ini dalam naskah *Shahîh al-Bukhari* mana pun.

Perkataan: [عَنْ أَنَسٍ] “Dari Anas.” Yaitu bin Malik.

Perkataan: [أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ] “Bahwa Abu Thalhah.” Yaitu Zaid bin Sahl, suami dari ibu Anas yaitu Ummu Sulaim. Sedangkan Anas bin an-Nadhr adalah paman Anas bin Malik.

Perkataan: [كَوَيَّاهُ وَكَوَّاهُ أَبُو طَلْحَةَ بِيَدِهِ] “Keduanya mengobatinya dengan cara *kay*. Dan Abu Thalhah mengobatinya dengan cara *kay* dengan tangannya sendiri.” Pengobatan dengan cara *kay* ini disandarkan kepada mereka berdua sekaligus, karena kedua-duanya menyetujuinya. Kemudian pengobatan dengan cara *kay* ini disandarkan pula kepada Abu Thalhah seorang, karena dia melakukannya dengan sendiri.

Dalam riwayat al-Isma’ili dari jalur lain dari Ayyub disebutkan: “Abu Thalhah, Anas bin an-Nadhr dan Zaid bin Tsabit menyaksikanku.”

Perkataan: [وَقَالَ عَبَّادُ بْنُ مَنْصُورٍ] “Dan Abbad bin Manshur berkata.” Yaitu النَّاجِي, dibaca dengan *nun* dan *jim*. Dengan periwayatan hadits secara *mu’allaq* ini, penulis menginginkan sebuah faedah dari aspek sanad, dan faedah lainnya dari aspek matan.

Adapun faedah dari aspek sanad, ia menerangkan bahwasanya Hammad bin Zaid menerangkan dalam riwayatnya mengenai bentuk pengambilan hadits ini yang disampaikan oleh Abu Ayyub dari Abu Qilabah, dan menerangkan bahwa ia membacakan sebagian isi kitabnya kepadanya. Sedangkan Abbad bin Manshur menyebutkan periwayatannya dengan *an'anah*.

Adapun faedah dari aspek matan, maka itu dikarenakan adanya tambahan redaksi padanya: tentang pernyataan bahwa pengobatan dengan cara *kay* yang disebabkan adanya penyakit radang selaput dada, itu terjadi ketika Rasulullah ﷺ masih hidup, dan bahwa Zaid bin Tsabit termasuk sahabat yang menyaksikan peristiwa tersebut.

Dalam riwayat Abbad bin Manshur terdapat tambahan lainnya di awalnya. Tambahan redaksi ini hanya diriwayatkan oleh sebagian mereka dari jalurnya saja. Tambahan tersebut berdasarkan izin Rasulullah ﷺ untuk salahsatu keluarga di kalangan Anshar untuk meruqyah *al-humah* (racun) dan (gangguan pada) telinga.

Adapun Abbad bin Manshur—*kunyah*-nya yaitu Abu Salamah—tidak memiliki hadits dalam *Shahîh al-Bukhari* kecuali hadits yang diriwayatkan secara *mu'allaq* ini. Abbad bin Manshur termasuk kibar generasi *Atba'ut Tabi'in*.

Terkait sosok Abbad bin Manshur, ulama memperbincangkannya dari beberapa sisi:

Pertama; Ia dituduh memiliki pemahaman qadariyah, namun dia sendiri tidak mendakwahkan pemahamannya itu.

Kedua; Ia biasa melakukan *tadlis* terhadap hadits.

Ketiga; Sesungguhnya⁴⁰ hafalannya telah berubah (saat mencapai usia tua).

Yahya al-Qaththan mengatakan: “Saat kami melihatnya, dia tidak ingat.” Dan di antara para ulama ada yang menetapkannya

⁴⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: كان قد.

sebagai perawi yang dha'if. Sedangkan Ibnu Adiy menyebutkan: "Dia termasuk perawi yang haditsnya boleh ditulis."

Hadits tersebut diriwayatkan secara *maushul* oleh Abu Ya'la dari Ibrahim bin Sa'id al-Jauhari dari Raihan bin Sa'id dari Abbad dengan redaksi yang panjang. Dia juga mengeluarkannya di riwayat al-Isma'ili dengan redaksi seperti itu.

Sementara itu al-Bazzar memisahkannya menjadi dua hadits dan mengenai masing-masing hadits tersebut ia mengatakan: "Abbad bin Manshur merupakan satu-satunya perawi yang meriwayatkannya."

Lafazh: الحَمَة—dibaca dengan men-*dhammah*-kan *ha*, tidak men-*tasydid*-kan *mim* walaupun adakalanya di-*tasydid*-kan, namun cara baca ini diingkari oleh al-Azhari—artinya adalah racun. Syarahnya telah disebutkan di Bab: "Orang berobat dengan cara *kay*." Penjelasan tentang hukumnya akan disebutkan lebih lanjut di Bab: "Meruqyah racun dan (karena sengatan) kalajengking" setelah beberapa bab ke depan.

Adapun meruqyah telinga maka Ibnu Baththal mengatakan: "Maksudnya adalah sakit telinga. Yakni beliau ﷺ memberikan *rukshah* untuk meruqyah telinga jika mengalami sakit. Dan ini menepis pembatasan sebelumnya yang disebutkan dalam hadits yang lalu di Bab: "Orang yang berobat dengan cara *kay*", di mana beliau ﷺ mengatakan: ((لَا رُقْيَةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ)) "Tidak ada ruqyah kecuali karena penyakit *ain* atau racun." Barangkali beliau memberikan *rukshah* dalam hal itu setelah beliau pernah melarangnya sebelumnya. Barangkali juga maknanya adalah tidak ada ruqyah yang lebih bermanfaat dari ruqyah terhadap penyakit *ain* dan racun. Dan bukanlah maksud beliau ﷺ menafikan ruqyah-ruqyah terhadap selain keduanya.

Al-Karmani telah menceritakan dari Ibnu Baththal bahwa dia meriwayatkannya dengan lafazh: الأُدْرَة—dibaca dengan men-*dhammah*-kan *hamzah*, men-*sukun*-kan *dal*, dan setelahnya *ra*, bentuk jamak dari أُدْرَة yang berarti penggembungan testis. Al-Kirmani mengatakan: "Ini janggal dan menyelisihi jumhur." Sampai di sini perkataan al-Karmani.

Namun saya tidak melihat hal itu pada kitab Ibnu Baththal sehingga hendaknya tidak disebutkan.

Dalam riwayat al-Isma'ili, ketika mencantumkan riwayat Abbad bin Manshur, disebutkan dengan redaksi:

((أَنْ يَرْقُوا مِنَ الْحُمَةِ، وَأَذِنَ بِرُقْيَةِ الْعَيْنِ وَالنَّفْسِ.))

“Beliau ﷺ memberikan izin kepada mereka untuk meruqyah racun, dan memberikan izin untuk meruqyah penyakit *ain*, dan meruqyah badan.”

Berdasarkan hal ini, maka perkataannya (وَالْأُذُنُ) dalam hadits yang diriwayatkan secara *mu'allaq* merupakan *tashif* dari perkataannya (أَذِنَ) yang merupakan *fi'il madhi* dari (الْإِذْنُ). Akan tetapi al-Isma'ili menambahkan dalam sebuah riwayat dari jalur ini:

((وَكَانَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ يَرْقِي مِنَ الْأُذُنِ وَالنَّفْسِ.))

“Dan Zaid bin Tsabit meruqyah telinga dan badan.” *Wallâhu a'lam*.

Lebih lanjut akan disebutkan Bab: “Meruqyah penyakit *ain*” dan lainnya setelah beberapa bab dari bab ini.

Perkataan: [رَخَّصَ لِأَهْلِ بَيْتٍ مِنَ الْأَنْصَارِ] “Rasulullah ﷺ memberikan izin kepada sebuah keluarga dari kalangan kaum Anshar.” Yaitu keluarga Amru bin Hazm. Hal ini disebutkan dalam *Shahîh Muslim* dari hadits Jabir. Orang yang menjadi lawan bicara di antara mereka adalah Umarah bin Hazm, sebagaimana yang telah saya terangkan biografinya dalam Kitab “ash-Shahâbah”.



Membakar Tikar Untuk Dipergunakan Abunya Sebagai Penyumbat Darah

٢٧ - بَابُ حَرْقِ الْحَصِيرِ لِيُسَدَّ بِهِ الدَّمُ

(٥٧٢٢) حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقَارِيُّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ: ((لَمَّا كُسِرَتْ عَلَى رَأْسِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَيْضَةُ وَأُذِمِّي وَجْهُهُ وَكُسِرَتْ رَبَاعِيَّتُهُ وَكَانَ عَلَيَّ يَخْتَلِفُ بِالْمَاءِ فِي الْمَجَنِّ، وَجَاءَتْ فَاطِمَةُ تَغْسِلُ عَنْ وَجْهِهِ الدَّمَ، فَلَمَّا رَأَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلَامَ الدَّمَ يَزِيدُ عَلَى الْمَاءِ كَثْرَةً عَمَدَتْ إِلَى حَصِيرٍ فَأَحْرَقَتْهَا وَأَلْصَقَتْهَا عَلَى جُرْحِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَقَأَ الدَّمَ)).

5722. Sa'id bin Ufair meriwayatkan kepada kami, Ya'qub bin Abdurrahman al-Qari meriwayatkan kepada kami, dari Abu Hazim, dari Sahl bin Sa'ad as-Sa'idi, dia berkata: "Ketika topi baja yang dipakai Rasulullah ﷺ pecah, wajah beliau berdarah dan gigi antara gigi seri dan gigi taringnya patah. Sedangkan Ali (menantu beliau) bolak-balik membawakan air menggunakan tameng. Lalu Fathimah datang membersihkan darah dari wajah beliau. Ketika Fathimah ﷺ melihat darah semakin banyak melebihi air, maka ia pun mengambil satu potongan dari tikar, membakarnya lalu menempelkannya kepada luka Rasulullah ﷺ. Maka seketika itu juga darah beliau berhenti mengalir."



SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ حَرْقِ الْحَصِيرِ] “Bab: Membakar tikar.” Demikian redaksi yang disebutkan dalam riwayat mereka. Namun Ibnut Tirmidzi mengingkari redaksi ini. Ia mengatakan: “Kalimat yang benar ialah إِحْرَاقُ الْحَصِيرِ karena kata tersebut berasal dari أَحْرَقَ, atau (yang benar ialah) dari kata حرق.”

Katanya lagi: “Adapun حَرَقَ الشَّيْءَ: يُؤْذِيهِ maka الحَرْقُ yang berarti menyakiti sesuatu.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, namun perkataan al-Bukhari tersebut dapat diarahkan.

Perkataan: [لِيُسَدَّ بِهِ الدَّمُ] “Untuk dipergunakan abunya sebagai penyumbat darah.” Lafazh: لِيُسَدَّ dibaca dengan huruf *sin*, maksudnya (disumbatkan di) tempat darah mengalir. Atau kata سَدَّ mengandung makna قَطَعَ (memutus) dan inilah yang tepat. Kelihatannya penulis mengisyaratkan bahwa perbuatan tersebut tidak tergolong menyia-nyiakan harta, karena dilakukan untuk suatu keperluan mendesak yang mubah.

Abu al-Hasan al-Qabisi berkata: “Kami ingin, seandainya kami mengetahui dari apa tikar itu dibuat, agar kami pun dapat membuatnya sebagai obat penyumbat darah (yang terus mengalir).”

Ibnu Baththal berkata: “Ahli pengobatan mengklaim bahwa semua tikar jika dibakar dapat menghentikan darah yang terus mengalir. Bahkan semua abu (berfungsi) sama karena di antara karakter abu adalah menyumbat.”

Oleh karena itulah, terkait dengan hadits ini at-Tirmidzi membuat judul Bab: “Berobat dengan abu (bekas pembakaran).”

Al-Muhallab menerangkan: “Dalam hadits ini terdapat faedah bahwa terhentinya darah dengan abu merupakan perkara yang sudah diketahui di kalangan mereka. Adapun membasuh (membersihkan)

darah terlebih dahulu, maka itu sebaiknya dilakukan ketika luka tidak membengkak. Adapun jika lukanya membengkak maka air justru akan membahayakannya, jika ia dituangkan ke dalamnya.”

Al-Muwaffaq Abdul Latif mengatakan: “Abu (bekas pembakaran) berfungsi mengeringkan dan mengurangi rasa sakit. Dan jika yang dikeringkan itu mengandung potensi menimbulkan rasa sakit, maka bisa jadi dia merangsang darah dan menimbulkan pembengkakan.”

Dalam *Sunan Ibnu Majah*, dari jalur yang lain dari Sahl bin Sa’ad disebutkan:

((أَحْرَقْتُ لَهُ - حِينَ لَمْ يَرْقَأْ - قِطْعَةً حَصِيرٍ خَلَقَ فَوَضَعْتُ رَمَادَهُ عَلَيْهِ.))

“Ia (Fathimah) membakarkan untuk beliau ﷺ—ketika darah belum berhenti mengalir—satu potongan dari tikar yang sudah usang, lalu meletakkan abu (bekas pembakaran)nya pada luka tersebut.”

Hadits bab ini telah diterangkan sebelumnya. Yaitu pada hadits Sahl bin Sa’ad tentang Fathimah yang membasuh (membersihkan) wajah Nabi ﷺ dari darah, saat beliau ﷺ terluka pada peperangan Uhud, dalam Kitab “al-Jihâd”.

Perkataan perawi di akhir hadits: [فَرَقَأَ] “Lalu darah berhenti mengalir.” Lafazhnya dibaca dengan huruf *qaf* dan *hamzah*, yaitu menghentikan keluarnya darah. Dalam sebuah riwayat disebutkan: ((فَاسْتَمْسَكَ الدَّمَ)) “Lalu darah pun tertahan.”



Demam Merupakan Sebagian Dari Hembusan Neraka Jahannam

٢٨ - بَابُ الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ

(٥٧٢٣) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنِي^{٤١} ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ((عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَأُطْفِئُوهَا بِالْمَاءِ)) .
قَالَ نَافِعٌ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَقُولُ: اكْشِفْ عَنَّا الرَّجْزَ.

5723. Yahya bin Sulaiman meriwayatkan kepada kami, Ibnu Wahb meriwayatkan kepadaku, dia berkata: Malik meriwayatkan kepadaku, dari Nafi', dari Ibnu Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا, dia mengatakan: "Dari Nabi ﷺ. Beliau ﷺ bersabda: 'Demam merupakan sebagian dari hembusan Neraka Jahannam. Maka padamkanlah panasnya dengan air!'"

Nafi' berkata: "Dan Abdullah mengatakan: '(Ya Allah) hilangkanlah siksaan ini dari kami!'"

(٥٧٢٤) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ ((أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كَانَتْ إِذَا أَتَيْتْ بِالْمَرْأَةِ قَدْ حُمَّتْ تَدْعُو لَهَا، أَخَذَتْ الْمَاءَ فَصَبَّتْهُ

⁴¹ قال: حدثني ابن وهب حدثني: Dalam naskah (ق) tertulis.

بَيْنَهَا وَبَيْنَ جَنْبِهَا وَقَالَتْ: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا أَنْ نَبْرِدُهَا بِالْمَاءِ)).

5724. Abdullah bin Maslamah meriwayatkan kepada kami, dari Malik, dari Hisyam, dari Fathimah binti al-Mundzir: “Bahwa bila seorang perempuan dibawa menemui Asma’ binti Abu Bakar رضي الله عنها dalam keadaan mengalami demam, maka dia mendoakan kebaikan untuknya. Dia mengambil air lalu memercikkannya di antara yang terkena demam dengan leher bajunya dan berkata: ‘Rasulullah ﷺ menyuruh kami mendinginkannya dengan air.’”

٥٧٢٥ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ ((عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ)).

5725. Muhammad bin al-Mutsanna meriwayatkan kepada kami, Yahya meriwayatkan kepada kami, Hisyam mengabarkan kepada kami, Ayahku mengabarkan kepadaku, dari Aisyah, dari Nabi ﷺ beliau bersabda: ‘Demam merupakan sebagian dari hembusan Neraka Jahannam, maka dinginkanlah ia dengan air!’”

٥٧٢٦ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَخْوَصِ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَسْرُوقٍ عَنْ عُبَايَةَ بْنِ رِفَاعَةَ عَنْ جَدِّهِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ: ((سَمِعْتُ النَّبِيَّ ⁴² صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الْحُمَّى مِنْ فَوْحِ ⁴³ جَهَنَّمَ، فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ)).

⁴² Dalam naskah (ق) tertulis: رسول الله.

⁴³ Dalam naskah (ق) tertulis: فئح.

5726. Musaddad meriwayatkan pada kami, dia berkata, Abu al-Ahwash meriwayatkan kepada kami, Sa'id bin Masruq meriwayatkan kepada kami, dari Abayah bin Rifa'ah, dari kakeknya Rafi' bin Khadij: "Aku mendengar Nabi ﷺ bersabda: 'Demam merupakan sebagian dari hembusan Neraka Jahannam maka dinginkanlah ia dengan air!'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ] 'Bab: Demam merupakan sebagian dari hembusan Neraka Jahannam.' Lafazh: فَيْح dibaca dengan *fa*, men-*sukun*-kan *ya* dan setelahnya *ha*. Di akhir bab, lebih lanjut akan disebutkan di dalam hadits Rafi': ((من فوح)), dengan *wawu*. Dan telah disebutkan dari haditsnya mengenai karakteristik Neraka dengan lafazh: فور, dengan *ra* sebagai ganti dari *ha*. Semuanya memiliki makna yang sama. Namun yang dimaksud di sini ialah pancaran panasnya dan panasnya yang sangat keras. Demam ini sendiri bermacam-macam, sebagaimana yang akan saya sebutkan lebih lanjut.

Kemudian, penisbatan demam ini kepada Neraka Jahannam menjadi perdebatan di kalangan ulama. Ada yang berpendapat itu merupakan makna yang sesungguhnya, dan kobaran api yang berada di tubuh penderita demam merupakan bagian dari Neraka Jahannam. Allah ﷻ menakdirkan kemunculannya melalui sebab-sebab yang dikehendaki oleh-Nya agar para hamba mengambil pelajaran dari hal itu.

Sebagaimana halnya jenis-jenis kesenangan dan kenikmatan dari kenikmatan Surga. Allah memunculkannya di negeri ini sebagai bukti dan pelajaran.

Dalam hadits yang dikeluarkan oleh al-Bazzar dari hadits Aisyah dengan sanad yang hasan, serta tentang bab ini dari Abu Umamah dalam *Musnad Ahmad*, dari Abu Raihanah dalam *al-Mu'jam* milik ath-Thabrani, dari Ibnu Mas'ud dalam *Musnad asy-Syihab* disebutkan: "Demam itu merupakan bagian seorang mukmin dari api Neraka." Dan ini, sebagaimana telah disebutkan dalam hadits perintah untuk

mendinginkan, (menunjukkan) bahwa panas yang sangat keras merupakan bagian dari hembusan Neraka Jahannam, dan bahwa Allah ﷻ mengizinkannya dengan dua hembusan.

Pendapat lainnya menyebutkan: “Justru hadits tersebut disebutkan sebagai perumpamaan. Maknanya adalah panas demam menyerupai laut Neraka Jahannam, untuk memperingatkan manusia tentang panas Neraka yang sangat keras. Maknanya juga adalah bahwa panas yang sangat keras ini menyerupai hembusannya. Yaitu panasnya yang dapat mengenai siapa saja yang jaraknya dekat darinya, sebagaimana hal itu disebutkan dalam hadits tentang perintah untuk mendinginkan.”

Namun pendapat pertamalah yang lebih tepat. *Wallâhu a'lam*. Pendapat ini pun didukung oleh perkataan Ibnu Umar di akhir bab.



SYARAH HADITS

Pada bab ini penulis menyebutkan empat hadits.

Hadits pertama:

Hadits dari Ibnu Umar yang dikeluarkannya dari jalur Abdullah bin Wahb dari Malik. Begitu juga dengan Muslim. An-Nasai juga meriwayatkannya dari jalur Abdurrahman bin al-Qasim dari Malik.

Sementara itu, ad-Daruquthni mengatakan dalam *al-Muwaththa'ât*: “Di antara murid-murid Malik tidak ada yang meriwayatkannya dalam *al-Muwaththa'* selain Ibnu Wahb dan Ibnu al-Qasim. Dan keduanya di-*mutaba'ah* oleh asy-Syafi'i, Sa'id bin Ufair, dan Sa'id bin Dawud.”

Dia berkata: “Dan hadits ini tidak dibawa oleh Ma'n, al-Qa'nabi, Abu Mush'ab, dan tidak juga oleh Ibnu Bukair.” Sampai di sini perkataan ad-Daruquthni. Demikian juga yang dikatakan oleh Ibnu Abdil Barr dalam *at-Taqashshi*.

Hadits ini juga telah dikeluarkan oleh syaikh kami dalam *Taqrîb*-nya, dari riwayat Abu Mush'ab dari Malik. Namun ini adalah kelengahan darinya, karena dia berpatokan pada *al-Mulakhkhash* karya al-Qabisi.

Al-Qabisi, dalam *al-Mulakhkhash* hanya mengeluarkan dari jalur Ibnu al-Qasim dari Malik. Dan yang ini hadits kedua yang aku dapati secara kebetulan dalam *Taqrîb al-Asânîd* karya Syaikh kami. Semoga Allah mengampuninya dari kelengahan seperti ini. Dan saya telah mengingatkannya sebagai nasehat karena Allah ﷻ. *Wallâhu a'lam*.

Hadits ini juga dikeluarkan oleh ad-Daruquthni dan al-Isma'ili dari riwayat Harmalah dari asy-Syafi'i. Ad-Daruquthni meriwayatkannya dari jalur Sa'id bin Ufair dan dari jalur Sa'id bin Dawud. Ibnu Abdil Barr tidak mengeluarkannya dalam *at-Tamhîd* karena hadits ini tak terdapat dalam riwayat Yahya bin Yahya al-Laitsi. *Wallâhu a'lam*.

Perkataan: [فَأُظْفِرُهَا] “Maka padamkanlah panasnya.” Dibaca dengan *hamzah qatha'*, kemudian *tha, fa* yang di-*kasrah*-kan kemudian *hamzah*. Lafazh ini adalah *fi'il amar* dari kata *الْأُظْفَاءُ*. Keterangan hadits ini telah disebutkan dalam riwayat Ubaidillah bin Umar dari Nafi' tentang sifat Neraka dari Kitab “Bad’ul Wahyi” dengan lafazh: فَأُبْرِدُوهَا “Maka dinginkanlah dia!”

Adapun pengharakatan yang mashur adalah dengan *hamzah washal* dan *ra* yang di-*dhammah*-kan. Ada pula yang meriwayatkannya dengan meng-*kasrah*-kan *ra*. Dalam sebuah ungkapan dikatakan: قَتَلْتُهَا أَقْتَلُهَا قَتْلًا, berdzat al-hu' al-hu' al-burda' burda'. Artinya aku meredakan panasnya. Penyair al-Himasah mengatakan:

إِذَا وَجَدْتُ لَهَيْبَ الْحُبِّ فِي كَيْدِي
أَقْبَلْتُ نَحْوَ سِقَاءِ الْقَوْمِ أُبْتَرِدُ
هَبْنِي بَرْدْتُ بِبَرْدِ الْمَاءِ ظَاهِرُهُ
فَمَنْ لِنَارٍ عَلَى الْأَحْشَاءِ تَتَقَدُّ

*Apabila aku merasakan kebaruan api cinta di hatiku
maka aku mendatangi mata air suatu kaum untuk mendinginkannya*

*Anggaplah aku mendinginkan bagian luarnya
dengan air yang sejuk itu
lalu siapakah yang memadamkan api yang
sedang menyala di dalam batinku?*

Iyadh menukil riwayat dengan *hamzah qatha'* yang di-fathah-kan dan *ra* yang di-kasrah-kan, dari kata أَبْرَدَ الشَّيْءَ, artinya dia mengobatinya lalu membuatnya menjadi dingin. Seperti kata أَسَخَّنَهُ, yang berarti membuatnya menjadi hangat. Dan riwayat ini telah ditunjukkan oleh al-Khaththabi. Al-Jauhari berkata: "Itu kaidah bahasa yang keliru."

Perkataan: [بِالْمَاءِ] "Dengan air." Di hadits Abu Hurairah dalam *Sunan Ibnu Majah* disebutkan: ((بِالْمَاءِ الْبَارِدِ)) "Dengan air dingin." Redaksi senada juga disebutkan dalam hadits Samurah di *Musnad Ahmad*. Dalam hadits Ibnu Abbas disebutkan: ((بِمَاءِ زَمْزَمَ)) "Dengan air zam-zam", sebagaimana yang telah diketengahkan dalam kitab *Shifat an-Nâr*, dari riwayat Abu Jamrah. Abu Jamrah berkata: "Aku duduk di majelis Ibnu Abbas di Makkah. Lalu aku terserang demam."

Dalam riwayat Ahmad: "Suatu ketika aku hendak meninggalkan Ibnu Abbas untuk menemui orang-orang. Namun aku tertahan selama beberapa hari. Ibnu Abbas bertanya: "Apa yang menahanmu?" "Demam." jawabku. Ia berkata: "Dinginkan ia dengan air Zam-Zam! Karena Rasulullah ﷺ bersabda: ((الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ أَوْ بِمَاءِ زَمْزَمَ))" 'Demam merupakan sebagian dari hembusan Neraka Jahannam. Maka dinginkanlah ia dengan air atau dengan air zam-zam!" Hammam menyebutkannya dengan ragu-ragu. Begitu juga yang tertera dalam riwayat al-Bukhari dari jalur Abu Amir al-Aqadi dari Hammam. Hadits Ibnu Abbas ini dijadikan pedoman oleh ulama yang mengatakan bahwa penyebutan air zam-zam bukanlah pembatasan, karena perawi ragu di dalam hadits ini. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Ibnu al-Qayyim. Namun pendapatnya ini dapat disanggah bahwa dalam riwayat Ahmad dari Affan dari Hammam disebutkan: "Maka dinginkanlah ia dengan air zam-zam!" Dan Hammam tidak menyebutkannya lafazh dengan ragu-ragu.

Demikian juga yang dikeluarkan oleh an-Nasai, Ibnu Hibbar, dan al-Hakim dari riwayat Affan, meskipun al-Hakim keliru dalam *al-Mustadrak*-nya. Dan Ibnu Hibban mencantumkan sebuah judul bab untuk hadits ini setelah ia mencantumkan hadits Ibnu Umar. Ia mengatakan: “Keterangan hadits yang menafsirkan air yang masih global—(yang disebutkan) di hadits yang sebelumnya—, yaitu tingginya demam didinginkan dengan air zam-zam, bukan dengan air yang lainnya.” Dan ia mencantumkan hadits Ibnu Abbas.

Namun anggapan bahwa tidak adanya keraguan dalam penyebutan air zam-zam pada hadits tersebut, dapat dibantah bahwa sabda beliau ﷺ itu ditujukan khusus kepada penduduk Makkah karena mudahnya mereka mendapati air zam-zam. Seperti dikhususkannya sabda beliau tentang asal perintah kepada orang-orang yang tinggal di negeri-negeri yang panas. Di mana sebagian orang tidak mengetahui rahasia ini.

Al-Khaththabi dan ulama yang sependapat dengannya mengatakan: “Sebagian dokter yang lemah akalnya memprotes hadits ini dengan mengatakan: ‘Mandinya orang yang terserang demam dengan air adalah suatu perkara yang beresiko yang mendekatkannya kepada kebinasaan. Karena mandi akan menyatukan pori-pori kulit, menahan uap, dan membalikkan panas ke dalam tubuh di mana hal itu akan menjadi penyebab kematian.’”

Al-Khaththabi berkata: “Sebagian orang yang dinisbatkan kepada ilmu telah keliru. Karena dia membenamkan tubuhnya ke dalam air saat terserang demam. Akibatnya panas tertahan di dalam tubuhnya, sehingga ia terkena penyakit berat yang hampir saja membinasakannya. Lalu ketika telah sembuh dari sakitnya, sehingga dia akan melontarkan perkataan buruk yang tidak pantas untuk disebutkan.” Sebenarnya, yang menyebabkannya terjerumus dalam kekeliruan tersebut adalah kejahilannya terhadap makna hadits.

Maka sebagai jawaban—atas orang yang mempermasalahkan hadits tersebut—pernyataan itu justru timbul dari hati orang yang memang meragukan akan kebenaran hadits tersebut. Hal yang pertama kali

dikatakan kepadanya: “Dari mana Anda (mendapatkan bukti untuk) membawa perintah (mendinginkan demam dengan air) kepada makna mandi? Sementara dalam hadits yang shahih tersebut tidak memuat keterangan tentang cara mendinginkan demam, terlebih lagi dengan pengkhususan mandi?” Adapun yang tepat, keterangan pada hadits tersebut mengandung bimbingan tata-cara mendinginkan demam dengan air. Kalau pun pada hal yang lazim tampak, atau profesionalisme kedokteran menetapkan konsekuensi bahwa berendamnya setiap orang yang terserang demam di dalam air, atau menuangkan air ke sekujur tubuhnya akan membahayakannya; maka bukan itu maksudnya. Adapun yang dimaksud oleh Nabi ﷺ adalah mempergunakan air dengan cara yang bermanfaat. Maka cara yang bermanfaat itu (seperti apa saja?) Hendaknya lebih diteliti lagi agar pemanfaatan air dapat berhasil. Dan itu seperti yang disebutkan dalam perintah beliau kepada seseorang untuk mandi, dan beliau menyebutkannya secara mutlak. Namun dari hadits lain tampak jelas bahwa yang beliau maksud bukan mandi secara mutlak, tapi maksudnya mandi dengan cara tertentu.

Alhasil, sebaik-baik penafsiran tentang cara mendinginkan demam adalah apa yang dilakukan Asma' binti ash-Shiddiq. Dia memercikkan sedikit air di tubuh orang yang terserang demam, di bagian depan badannya dan di pakaiannya. Maka itu termasuk *nusyrah* (bentuk pengobatan) yang diperbolehkan. Dan seorang Sahabat, terlebih lagi seperti Asma' yang termasuk orang yang biasa berada di rumah Nabi, lebih mengetahui maksudnya ketimbang yang lainnya.

Barangkali, inilah rahasia pencantuman hadits Asma' oleh al-Bukhari setelah mencantumkan hadits Ibnu Umar sebelumnya. Dan ini termasuk kepiawaiannya dalam mengurutkan hadits.

Al-Maziri berkata: “Tidak diragukan lagi bahwa ilmu kedokteran termasuk ilmu yang paling banyak memerlukan perincian. Bahkan, di satu waktu, sesuatu merupakan obat bagi orang yang sakit. Tetapi di lain waktu, obat tersebut justru menjadi penyakit baginya. Hal itu terjadi disebabkan adanya sesuatu yang muncul seperti halnya amarah,

yang membuat suhu tubuhnya memanas sehingga cara penanganannya pun juga berbeda. Contoh kasus seperti ini sudah banyak terjadi. Andaikan kesembuhan bagi seseorang ditetapkan dengan satu cara yang manjur pada suatu kondisi, maka cara itu tidak mesti berlaku (manjur) bagi setiap kondisi yang lainnya. Sementara para dokter sendiri pun sepakat bahwa penanganan suatu penyakit berbeda-beda menurut perbedaan usia, waktu, kebiasaan, makanan yang dikonsumsi, pengaruh yang umum, dan imunitas si pasien.” Kemudian al-Maziri menyebutkan seperti apa yang telah disebutkan di atas.

Mereka (para dokter) mengatakan: “Kalau pun maksud beliau ﷺ diasumsikan sebagai mandi yang membasahi seluruh badan, maka itu dapat ditanggapi bahwa barangkali yang beliau maksud adalah mandi tersebut dikerjakan setelah demam mereda.” Namun pendapat ini jauh dari kebenaran.

Dan barangkali juga mandi tersebut dilakukan pada waktu tertentu dengan bilangan tertentu, sehingga hal ini termasuk kekhususan yang diketahui oleh Rasulullah ﷺ melalui wahyu. Dan jika demikian, maka lemahlah semua pernyataan para ahli pengobatan tersebut.

At-Tirmidzi mengeluarkan dari hadits Tsauban secara *marfu'*: “Jika salah seorang di antara kamu terseang demam—dan ia merupakan bagian dari api Neraka—, hendaklah dia memadamkannya dengan air! Ia mengumpulkan air di sungai yang mengalir dengan menghadap ke alirannya seraya mengucapkan: ((بِسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ اشْفِ عَبْدَكَ وَصَدِّقَ رَسُولِكَ)) “Dengan nama Allah. Ya Allah, sembuhkanlah hamba-Mu dan benarkanlah Rasul-Mu!” (Itu dilakukan) setelah shalat Shubuh sebelum matahari terbit. Dan hendaklah dia membenamkan tubuhnya ke dalamnya tiga kali selama tiga hari! Jika belum sembuh maka lima kali. Jika belum sembuh maka tujuh kali. Jika belum sembuh maka sembilan kali. Sesungguhnya, dengan izin Allah, itu tidak lebih dari sembilan kali.” At-Tirmidzi berkata: “(Hadits ini) *gharib*.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, pada sanadnya terdapat perawi bernama Sa'id bin Zur'ah yang diperselisihkan oleh para ulama.

At-Tirmidzi berkata: “Bisa jadi hadits ini ditujukan kepada beberapa jenis demam tanpa demam yang lain, di sebagian tempat tanpa tempat yang lain, dan untuk sebagian orang tanpa sebagian yang lainnya.”

Inilah yang lebih tepat. Karena terkadang sabda Nabi ﷺ bersifat umum dan inilah yang paling banyak, dan terkadang pula bersifat khusus. Sebagaimana beliau ﷺ bersabda:

((لَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَلَكِنْ شَرِّفُوا أَوْ غَرِّبُوا.))

“Janganlah kamu buang air besar dan buang air kecil dengan menghadap ke arah kiblat! Akan tetapi menghadaplah ke Timur atau ke Barat!”

Sabda Nabi: “Menghadaplah ke Timur atau ke Barat” tidak bersifat umum untuk penduduk bumi, namun khusus untuk orang yang berada di Madinah Nabawiyah dan di sekitar jalannya. Sebagaimana penetapannya telah dibahas di Kitab “ath-Thahârah”. Maka begitu pulalah dengan masalah tadi. Bisa jadi itu dikhususkan untuk penduduk negeri Hijaz dan lokasi yang berdekatan dengan mereka. Karena mayoritas demam yang menimpa mereka termasuk (panas) yang mengikuti suatu penyakit yang terjadi karena panas yang tinggi. Dan demam ini dapat diatasi dengan air dingin, dengan cara diminum dan dimandikan. Karena demam merupakan panas yang bersifat asing yang menyala-nyala di jantung lalu menyebar melalui ruh dan darah yang ada dalam urat-urat ke seluruh tubuh.

Penyakit demam terbagi kepada dua macam: *Pertama*; Demam ‘*aradhiyyah* (demam yang mengikuti suatu penyakit), yaitu yang terjadi karena pembengkakan, pergerakan, terkena panas matahari, kehausan yang sangat, dan semisalnya. *Kedua*; Demam *maradhiyyah* (yang mengikuti bukan suatu penyakit)⁴⁴ dan ini terbagi dalam tiga jenis: yang terjadi disebabkan suatu materi, panas yang dapat menjalar ke seluruh tubuh.

⁴⁴ Silakan melihat *Mausû'ah Kasysyâf Ishthilâbât al-Funûn wal Ulûm* karangan Muhammad bin Ali bin al-Qadhi Muhammad Hamid bin Muhammad Shabir al-Faruqi al-Hanafi at-Tahanuwi, al-Maktabah asy-Syamilah.^{penj}

Apabila permulaan panas tersebut berhubungan dengan ruh maka itu disebut “demam sehari”. Karena biasanya ia melanda di hari pertama sampai hari ketiga.⁴⁵ Apabila hubungannya adalah dengan anggota tubuh utama, maka itu merupakan demam paru-paru yang merupakan demam yang paling berbahaya. Sedangkan jika hubungannya adalah dengan berbagai campuran maka disebut dengan panas pembusukan campuran, yaitu dengan keempat campuran.

Di bawah jenis-jenis demam yang telah disebutkan ini terdapat berbagai jenis demam berdasarkan klasifikasi demam yang timbul dengan sendirinya atau gabungan dari beberapa jenisnya demam lainnya. Jika hal ini sudah ditetapkan, maka kemungkinan yang dimaksud (Rasulullah ﷺ) adalah jenis demam yang pertama; karena ia dapat diredakan dengan membenamkan tubuh ke dalam air dingin dan meminum air yang didinginkan dengan es dan lainnya. Dan orang yang mengalaminya tidak memerlukan pengobatan lain.

Jalinus berkata dalam kitab *Hilah al-Bur*: “Jika seorang pemuda yang bagus dagingnya, subur badannya, dan tidak ada dalam perutnya pembengkakan mandi dengan air dingin atau berenang dalam air dingin saat kehausan ketika demamnya sedang memuncak; maka cara tersebut tidak akan memberikan manfaat.”⁴⁶

Abu Bakar ar-Razi mengatakan: “Apabila stamina kuat, demamnya panas sekali, kematangan sudah jelas, tidak ada pembengkakan apa pun dalam perut dan tidak ada pembelahan maka meminum air dingin akan memberikan manfaat. Apabila orang yang sakit memiliki tubuh yang subur, cuaca panas dan dia sudah biasa menggunakan air dingin dengan cara mandi, maka hendaklah ia diizinkan mempergunakan air dingin!”

Ibnu al-Qayyim menempatkan hadits Tsauban pada syarat-syarat ini. Dia mengatakan: “Resep ini bermanfaat pada musim panas, di negeri-negeri panas, pada demam *‘aradhiyyah* atau demam selang hari yang murni—yaitu tanpa disertai dengan pembengkakan dan tidak ada sesuatu pun

⁴⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: ثلاث.

⁴⁶ Barangkali: لا تنفع بذلك.

yang diakibatkan gejala-gejala yang buruk dan materi-materi yang rusak—; maka air dingin akan memadamkan demamnya dengan izin Allah. Dikarenakan air pada saat itu mencapai suhu paling dingin karena ia jauh dari terkena sinar matahari, ditambah lagi bertepatan dengan stamina yang prima karena dibantu dengan tidur yang cukup sebelumnya, serta didukung oleh keredupan dan hawa yang dingin.”

Ia mengatakan: “Dan hari-hari yang beliau ﷺ isyaratkan itulah yang biasanya terjadi berbagai penyakit akut di Huran. Terlebih-lebih di negeri-negeri yang panas. *Wallâhu a’lam.*”

Mereka mengatakan: “Dalam hadits disebutkan bahwa beliau ﷺ beberapa kali mempergunakan air dingin untuk mengobati sakitnya. Sebagaimana beliau ﷺ bersabda: ‘Tuangkanlah padaku air dari tujuh geriba yang pengikatnya belum dibuka!’” Terkait syarah hadits ini sudah disebutkan sebelumnya.

Samurah berkata: “Biasanya Rasulullah ﷺ apabila terserang demam, beliau meminta diambilkan satu geriba berisi air, menuangkannya ke gelungan rambutnya lalu beliau mandi.” Dikeluarkan oleh al-Bazzar dan dishahihkan oleh al-Hakim. Akan tetapi pada sanadnya terdapat seorang perawi yang dha’if.

Anas berkata: “Jika salah seorang di antara kamu terserang demam, hendaklah ia tuangkan air ke tubuhnya dengan air yang dingin selama tiga malam untuk mengatasi sihir!” Dikeluarkan oleh ath-Thahawi, Abu Nu’aim dalam kitab *ath-Thibb*, ath-Thabrani dalam *al-Ausath*, dishahihkan oleh al-Hakim, dan sanadnya kuat. Hadits ini juga memiliki syahid (hadits pendukung) dari hadits Ummu Khalid binti Sa’id, yang dikeluarkan oleh al-Hasan bin Sufyan dalam *Musnad*-nya dan Abu Nu’aim dalam *ath-Thibb* dari jalurnya.

Abdurrahman bin al-Muraqqa’ berkata—ia me-*marfu*’-kannya— “Demam adalah utusan kematian dan ia merupakan penjara Allah di bumi. Maka dinginkanlah ia dengan air dingin! Dan tuangkanlah ia ke tubuh kalian pada waktu antara dua adzan, yakni Maghrib dan ‘Isya!”

Dia berkata: “Lalu mereka melaksanakan hal itu dan hilanglah demam dari mereka.” Dikeluarkan oleh ath-Thabrani.

Semua hadits ini membantah penafsiran yang dinukil al-Khathtabi dari Ibnu al-Anbari yang mengatakan: “Yang dimaksud dengan sabda beliau: ‘Maka dinginkanlah dia’ adalah bersedekah dengannya.”

Ibnu al-Qayyim berkata: “Perkiraan saya, yang mendorong seseorang berpendapat demikian adalah kesulitannya untuk memahami penggunaan air untuk demam. Lalu dia pun berpaling ke penafsiran tersebut.” Ini adalah alasan yang dapat diterima. Karena ganjaran sesuai dengan jenis amal. Seakan-akan ketika panasnya rasa haus bisa padam dengan air, maka Allah memadamkan panasnya demam dengan air. Hanya saja hal ini disimpulkan dari *ḥiqīh* hadits dan isyaratnya. Adapun pengertiannya, pada dasarnya, adalah benar-benar mempergunakan air pada tubuh, dan ini telah disebutkan sebelumnya.” *Wallâhu a’lam.*

Perkataan: [قَالَ نَافِعٌ وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ] “Nafi’ berkata: ‘Dan Abdullah.’” Yaitu Ibnu Umar.

Perkataan: [يَقُولُ: اكْشِفْ عَنَّا الرَّجْزَ] “Dia berkata: ‘(Ya Allah) Hilangkanlah siksaan ini dari kami!’” Muradif (الرَّجْزُ) yaitu (العَذَاب). Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* dengan sanad yang sebelumnya. Sepertinya, dari makna status demam yang berasal dari Neraka Jahannam, Ibnu Umar memahami bahwa barang siapa yang terjangkiti demam berarti dia disiksa dengannya. Penyiksaan ini berbeda-beda menurut perbedaan tempatnya. Bagi orang mukmin, penyiksaan ini menjadi penghapus berbagai dosa dan penambah pahalanya, seperti yang telah dibahas. Bagi orang kafir, ini menjadi hukuman dan balasan.

Ibnu Umar meminta agar siksaan itu dihilangkan, sekalipun hal itu mendatangkan pahala. Yang demikian karena meminta keselamatan dari Allah ﷻ merupakan sesuatu yang disyariatkan. Karena Dia Mahakuasa menghapus semua keburukan hamba-Nya dan melipat gandakan pahalanya, bahkan tanpa si hamba ditimpa sesuatu yang menyusahkannya. *Wallâhu a’lam.*

Hadits kedua:

Perkataan: [عَنْ هِشَامٍ] “Dari Hisyam.” Yaitu Hisyam bin Urwah bin az-Zubair. Fathimah binti al-Mundzir adalah Fathumah bin az-Zubair. Dia adalah anak perempuan pamannya sekaligus istrinya. Asma’ binti Abu Bakar adalah nenek keduanya dari dua ayah mereka sekaligus.

Perkataan: [بَيْنَهَا وَبَيْنَ جَيْبِهَا] “Antara dia dengan kerah bajunya.” Lafazhnya dibaca جَيْبِهَا (*jaibiha*), yaitu sesuatu yang dibuat sebagai celah dari pakaian seperti lengan baju dan kerah leher. Pada riwayat Abdah dari Hisyam dalam *Shahîh Muslim*: “Lalu dia menuangkannya di kerah bajunya.”

Perkataan: [أَنْ نُبْرِدَهَا] “Kami mendinginkannya.” Dibaca أَنْ نُبْرِدَهَا. Dalam riwayat Abu Dzar dibaca أَنْ نُبْرِدَهَا, dari kata التَّبْرِيد. Ini semakna dengan riwayat yang menggunakan lafazh أُبْرِدْ dengan *hamzah qatha’*.

Abdah telah menambahkan dalam riwayatnya: “Dan dia berkata bahwa demam merupakan bagian dari hembusan Neraka Jahannam.”

Hadits ketiga: Hadits Aisyah.

Perkataan: [يَحْيَى] “Yahya.” Yaitu al-Qaththan. Dan Hisyam yaitu bin Urwah juga. Dengan pencamtuman riwayat ini olehnya setelah riwayat pertama, penulis mengisyaratkan bahwa periwayatannya dari Hisyam berbeda. Justru hadits ini memiliki dua sanad pada matan ini. Buktinya adalah dua redaksinya yang saling berbeda.

Hadits keempat: Hadits Rafi’ bin Khadij.

Perkataan: [مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ] “Bagian dari hembusan Neraka Jahannam.” Dalam riwayat as-Sarakhsi disebutkan dengan lafazh: ((مِنْ فَوْجٍ)) dengan *wawu*. Pada Bab: “Karakter Neraka” dari Kitab “Bad’ul Wahyi” dari sanad ini, lafazh tersebut disebutkan dengan ((مِنْ قَوْرٍ)). Seluruh lafazh memiliki makna yang sama. Di sana juga telah disebutkan dengan lafal: ((فَأُتْرِدُوهَا عَنْكُمْ)) “Maka dinginkanlah dia dari kalian”, dengan tambahan lafazh عَنْكُمْ. Muslim menambahkannya dalam riwayatnya dari Hannad bin as-Sariy dari Abu al-Ahwash dengan sanad yang disebutkan di sini.

Orang Yang Pergi Meninggalkan Suatu Daerah Yang Tidak Cocok Dengannya

٢٩ - بَابُ مَنْ خَرَجَ مِنْ أَرْضٍ لَا تُلَايِمُهُ

(٥٧٢٧) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، حَدَّثَنَا قَتَادَةُ: أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، حَدَّثَهُمْ ((أَنَّ نَاسًا - أَوْ رَجَالًا - مِنْ عُكْلٍ وَعُرَيْنَةَ، قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَكَلَّمُوا بِالْإِسْلَامِ، وَقَالُوا^{٤٧}: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، إِنَّا كُنَّا أَهْلَ ضَرْعٍ، وَلَمْ نَكُنْ أَهْلَ رَيْفٍ. وَاسْتَوْخَمُوا الْمَدِينَةَ. فَأَمَرَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَوْدٍ وَبِرَاعٍ وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَخْرُجُوا فِيهِ فَيَشْرَبُوا مِنَ الْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا. فَانْطَلَقُوا، حَتَّى كَانُوا نَاحِيَةَ الْحَرَّةِ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَقَتَلُوا رَاعِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاسْتَأْفُوا الذَّوْدَ. فَبَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَعَثَ الطَّلَبَ فِي آثَارِهِمْ، وَأَمَرَ بِهِمْ فَسَمَرُوا أَعْيُنَهُمْ، وَقَطَعُوا أَيْدِيَهُمْ، وَثَرَكُوا فِي نَاحِيَةِ الْحَرَّةِ حَتَّى مَاتُوا عَلَى حَالِهِمْ)).

⁴⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: فقالوا.

5727. Abdul A'la bin Hammad meriwayatkan kepada kami, Yazid bin Zurai' meriwayatkan kepada kami, Sa'id meriwayatkan kepada kami, Qatadah meriwayatkan kepada kami, bahwa Anas bin Malik meriwayatkan kepada mereka: “Bahwa orang-orang—atau beberapa orang laki-laki—dari Ukl dan Urainah menemui Rasulullah ﷺ dan menyatakan keislaman mereka. Lalu mereka berkata: ‘Wahai Nabi Allah! Sesungguhnya kami adalah para pemilik binatang-binatang ternak dan bukan pemilik tanah pertanian.’ Dan mereka memandang udara Madinah tidak cocok buat mereka. Maka Rasulullah ﷺ menyuruh mereka mendatangi unta-unta dan penggembala, lalu memerintahkan mereka untuk memeras susu unta-unta itu, lalu meminum susu dan air kencingnya. Mereka pun berangkat. Hingga ketika mereka berada di daerah al-Harrah, mereka kafir (murtad) setelah memeluk Islam sebelumnya. Mereka membunuh penggembala unta Rasulullah ﷺ, dan menggiring unta-unta beliau ﷺ. Berita mengenai peristiwa ini sampai kepada Nabi ﷺ. Maka beliau mengutus beberapa orang untuk mengejar mereka, dan memerintahkan agar mata mereka dicungkil, tangan-tangan mereka dipotong dan dibiarkan di daerah al-Harrah hingga mereka mati dengan kondisi seperti itu.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَنْ خَرَجَ مِنْ أَرْضٍ لَا تُلَاقِيهِ] “Bab: Orang yang pergi meninggalkan suatu daerah yang tidak cocok dengannya.” Lafazhnya dibaca: تُلَاقِيهِ, asal huruf *ya* adalah *hamzah*, lalu berubah menjadi *ya* karena lebih mudah diucapkan. Kata ini berasal dari المُلَاقَاةُ, dengan *mad*, yang berarti المُوَافَقَة (cocok) baik secara wazan maupun makna.

Di bab ini dicantumkan hadits tentang kisah orang-orang Urainah. Hadits ini telah diberikan di bab sebelumnya. Seakan al-Bukhari ingin mengisyaratkan bahwa hadits yang nanti dicantumkan setelah bab ini—tentang larangan meninggalkan daerah pandemik *tha'un*—tidaklah berdasarkan keumumannya, melainkan dikhususkan bagi orang yang pergi untuk menghindarinya. Penetapannya akan dibahas, *insya Allah*.

Keterangan Tentang Penyakit Tha'un

٣٠ - بَابُ مَا يُذَكَّرُ فِي الطَّاعُونِ

(٥٧٢٨) حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ قَالَ: سَمِعْتُ إِبْرَاهِيمَ بْنَ سَعْدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ يُحَدِّثُ سَعْدًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ فِي أَرْضٍ ⁴⁸ فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا، فَقُلْتُ: أَنْتَ سَمِعْتَهُ يُحَدِّثُ سَعْدًا وَلَا يُنْكِرُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ))

5728. Hafsh bin Umar meriwayatkan kepada kami, Syu'bah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Habib bin Abu Tsabit memberitahukan kepadaku, dia berkata: Aku mendengar Ibrahim bin Sa'ad berkata: Aku mendengar Usamah bin Zaid meriwayatkan kepada Sa'ad, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Jika kamu mendengar penyakit tha'un melanda suatu daerah maka janganlah memasukinya! Dan apabila ia melanda suatu daerah sementara kamu berada di dalamnya, maka janganlah kamu keluar meninggalkannya!" Aku lalu bertanya: "Kamu mendengarnya menyampaikan kepada Sa'ad dan dia tidak mengingkarinya?" Dia menjawab: "Ya."

⁴⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: بأرض.

(٥٧٢٩) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ
عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ نَوْفَلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ
بْنِ عَبَّاسٍ ((أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خَرَجَ إِلَى الشَّامِ، حَتَّى
إِذَا كَانَ بِسَرْعَ لَقِيَهُ أَمْرَاءُ الْأَجْنَادِ - أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ
وَأَصْحَابُهُ - فَأَخْبَرُوهُ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِأَرْضِ الشَّامِ. قَالَ ابْنُ
عَبَّاسٍ: فَقَالَ عُمَرُ: ادْعُ لِي الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ، فَدَعَاهُمْ،
فَاسْتَشَارَهُمْ، وَأَخْبَرَهُمْ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ فِي الشَّامِ⁴⁹، فَاخْتَلَفُوا
فَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَدْ خَرَجْتَ لِأَمْرٍ، وَلَا نَرَى أَنْ تَرْجِعَ عَنْهُ. وَقَالَ
بَعْضُهُمْ: مَعَكَ بَقِيَّةُ النَّاسِ وَأَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا
نَرَى أَنْ تُقَدِّمَهُمْ عَلَى هَذَا الْوَبَاءِ. فَقَالَ: ارْتَفِعُوا عَنِّي. ثُمَّ قَالَ:
ادْعُوا⁵⁰ لِي الْأَنْصَارَ، فَدَعَوْتُهُمْ، فَاسْتَشَارَهُمْ، فَسَلَكُوا سَبِيلَ
الْمُهَاجِرِينَ، وَاخْتَلَفُوا كَاخْتِلَافِهِمْ. فَقَالَ: ارْتَفِعُوا عَنِّي. ثُمَّ قَالَ:
ادْعُ لِي مَنْ كَانَ هَاهُنَا مِنْ مَشِيخَةٍ قُرَيْشٍ مِنْ مُهَاجِرَةِ الْفَتْحِ،
فَدَعَوْتُهُمْ فَلَمْ يَخْتَلِفْ مِنْهُمْ عَلَيْهِ رَجُلَانِ فَقَالُوا: نَرَى أَنْ تَرْجِعَ
بِالنَّاسِ وَلَا تُقَدِّمَهُمْ عَلَى هَذَا الْوَبَاءِ. فَنَادَى عُمَرُ فِي النَّاسِ:

⁴⁹ بالشام: (ق) tertulis. Dalam naskah.

⁵⁰ ادع: (ق) tertulis. Dalam naskah.

إِنِّي مُصَبِّحٌ عَلَى ظَهْرٍ، فَأَصْبِحُوا عَلَيْهِ. فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ
الْجَرَّاحِ: أَفِرَارًا مِنْ قَدْرِ اللَّهِ؟ فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ غَيْرُكَ قَالَهَا يَا أَبَا
عُبَيْدَةَ، نَعَمْ نَفَرٌ مِنْ قَدْرِ اللَّهِ إِلَى قَدْرِ اللَّهِ. ⁵¹ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ لَكَ
إِبِلٌ هَبَطَتْ وَادِيًّا لَهُ عُذُوتَانِ: إِحْدَاهُمَا خَصْبَةٌ، وَالْأُخْرَى جَذْبَةٌ!
أَلَيْسَ إِنْ رَعَيْتَ الْخَصْبَةَ ⁵² رَعَيْتَهَا بِقَدْرِ اللَّهِ، وَإِنْ رَعَيْتَ
الْجَذْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدْرِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَجَاءَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ
-- وَكَانَ مُتَغَيِّبًا فِي بَعْضِ حَاجَتِهِ -- فَقَالَ: إِنَّ عِنْدِي فِي هَذَا
عِلْمًا، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ
فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا
مِنْهُ. قَالَ فَحَمِدَ اللَّهُ عُمَرُ، ثُمَّ انْصَرَفَ ((.

5729. Abdullah bin Yusuf telah menyampaikan kepada kami, Malik mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Syihab, dari Abdul Hamid bin Abdurrahman bin Zaid bin al-Khatthab, dari Abdullah bin Abdullah bin al-Harits bin Naufal, dari Abdullah bin Abbas: “Bahwa suatu ketika Umar bin al-Khatthab pergi ke negeri Syam. Hingga ketika dia berada di Sargh, dia ditemui oleh beberapa pemimpin pasukan—Abu Ubaidah bin al-Jarrah dan sahabat-sahabatnya—. Mereka memberitahukan kepadanya bahwa penyakit Tha’un melanda negeri Syam.” Ibnu Abbas berkata: “Umar lantas berkata: ‘Panggilkan kaum Muhajirin pertama agar berkumpul bersamaku!’ Maka dia pun memanggil mereka, meminta pendapat mereka dan memberitahukan kepada mereka bahwa

⁵¹ Dalam naskah (ق) tertulis: لو.

⁵² Dalam naskah (ق) tertulis: الخصبة.

penyakit Tha'un melanda negeri Syam. Mereka berbeda pendapat. Sebagian dari mereka mengatakan: 'Kita sesungguhnya telah keluar untuk suatu perkara. Kami tidak berpendapat Anda menariknya kembali.' Sebagian lagi berkata: 'Bersama Anda ada beberapa orang yang masih tersisa dan Sahabat-Sahabat Rasulullah ﷺ. Kami tidak berpendapat Anda membuat mereka mendatangi wabah ini.' Umar berkata: 'Silakan kalian keluar!'

Kemudian dia berkata: 'Panggilkan kaum Anshar agar berkumpul bersamaku!' Aku pun memanggil mereka. Dia lalu meminta pendapat mereka dan ternyata mereka bersikap sebagaimana kaum Muhajirin bersikap. Mereka berbeda pendapat sebagaimana kaum Muhajirin berbeda pendapat. Umar pun berkata: 'Silakan kalian keluar!'

Kemudian dia berkata: 'Panggilkan orang yang ada di sini, dari kalangan orang-orang tua kaum Quraisy yang hijrah ke Madinah di tahun penaklukan kota Makkah!' Aku pun memanggil mereka. Ternyata dua orang di antara mereka tidak berbeda pendapat dengannya. Mereka berkata: 'Kami berpendapat Anda kembali bersama orang-orang dan tidak menjadikan mereka mendatangi wabah ini.'

Maka Umar berseru kepada orang-orang: 'Sesungguhnya aku berangkat di waktu pagi dengan mengendarai unta. Maka berangkatlah kalian di waktu pagi dengan mengendarai unta!' Tiba-tiba Abu Ubaidah bin al-Jarrah berkata: 'Apakah Anda kembali karena menghindari takdir Allah?' Umar berkata: 'Seandainya bukan kamu yang berkata demikian, wahai Abu Ubaidah! Ya, kita pergi menghindar dari takdir Allah yang satu menuju takdir Allah yang lain. Beritahukanlah kepadaku jika kamu mempunyai unta menuruni suatu lembah, lembah itu memiliki dua tepi, yang satu subur sedangkan yang satunya lagi gersang! Bukankah jika kamu menggembalakannya di tepi yang subur berarti kamu menggembalakannya dengan takdir Allah? Dan jika kamu menggembalakannya di tepi yang gersang berarti kamu menggembalakannya dengan takdir Allah juga?'"

Ibnu Abbas berkata: “Tiba-tiba Abdurrahman bin Auf datang—ia tidak menghadiri musyawarah karena ada keperluan—lalu berkata: ‘Sesungguhnya aku memiliki ilmu dalam masalah ini. Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Jika kamu mendengarnya melanda suatu daerah maka janganlah mendatangnya! Dan jika ia melanda suatu daerah sementara kamu berada di dalamnya, maka janganlah kamu keluar karena kamu menghindar darinya!’” Ibnu Abbas berkata: “Lalu Umar memuji Allah. Kemudian berangkat.”

[Hadits nomor 5729 tercantum juga dalam hadits nomor: 5730 dan 6973]

(٥٧٣٠) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفٍ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ: ((أَنَّ عُمَرَ خَرَجَ إِلَى الشَّامِ، فَلَمَّا كَانَ بِسَرِغَ بَلَغَهُ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِالشَّامِ، فَأَخْبَرَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ)).

5730. Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, Malik mengabarkan kepada kami, dari Ibnu Syihab, dari Abdullah bin Amir: “Bahwa Umar suatu ketika pergi ke negeri Syam. Ketika dia sudah sampai di Sargh, dia mendapat berita bahwa penyakit Tha’un telah melanda negeri Syam. Lalu Abdurrahman bin Auf memberitahukan kepadanya bahwa Rasulullah ﷺ pernah bersabda: ‘Jika kamu mendengarnya melanda suatu daerah maka janganlah mendatangnya! Dan jika ia melanda suatu daerah sementara kamu berada di dalamnya, maka janganlah kamu keluar karena ingin menghindar darinya.’”

٥٧٣١ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نُعَيْمِ
الْمُجْمِرِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
لَا يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ الْمَسِيحُ وَلَا الطَّاغُوتُ)).

5731. Abdullah bin Yusuf meriwayatkan pada kami, Malik mengabarkan pada kami, dari Nu'a'im al-Mujmir, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dia berkata: "Rasulullah ﷺ bersabda: 'Madinah tidak akan dimasuki oleh al-Masih Dajjal dan tidak pula oleh penyakit tha'un.'"

٥٧٣٢ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا
عَاصِمٌ حَدَّثَنِي حَفْصَةُ بِنْتُ سِيرِينَ قَالَتْ: ((قَالَ لِي أَنَسُ بْنُ
مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يَحْيَى بِمَ مَاتَ؟ قُلْتُ: مِنَ الطَّاغُوتِ. قَالَ: قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الطَّاغُوتُ شَهَادَةٌ لِكُلِّ مُسْلِمٍ)).

5732. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, Abdul Wahid meriwayatkan kepada kami, Ashim meriwayatkan kepada kami, Hafshah binti Sirin meriwayatkan kepadaku, dia berkata: "Anas bin Malik رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ bertanya padaku: 'Yahya wafat karena apa?' Aku menjawab: 'Karena penyakit Tha'un.' Dia berkata: 'Rasulullah ﷺ bersabda: 'Penyakit tha'un merupakan pahala syahid bagi setiap muslim.'"

٥٧٣٣ حَدَّثَنِي أَبُو عَاصِمٍ عَنْ مَالِكٍ عَنْ سُمَيٍّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((الْمَبْطُونُ شَهِيدٌ،
وَالْمَطْعُونُ شَهِيدٌ)).

5733. Abu Ashim meriwayatkan kepadaku, dari Malik, dari Sumay, dari Abu Shalih, dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Orang yang meninggal dunia karena sakit perut syahid. Dan orang yang meninggal dunia karena tha’un syahid.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَا يُذْكَرُ فِي الطَّاعُونِ] “Bab: Keterangan tentang penyakit tha’un.” Yaitu dari hadits shahih menurut persyaratannya.

Lafazh: الطَّاعُونُ, dibaca dengan wazan فَاعُولٌ, berasal dari kata الطَّعَنَ. Mereka mengalihkannya dari kata asalnya dan menempatkannya sebagai penunjuk kepada kematian massal seperti wabah.

Dikatakan: (طَعَنَ فَهُوَ مَطْعُونٌ وَطَعِينٌ), artinya dia terserang tha’un. Apabila dia terkena tusukan dengan tombak maka dia *math’ûn* (orang yang ditusuk). Ini adalah perkataan al-Jauhari. Sementara al-Khalil mengatakan: “Tha’un yaitu wabah penyakit.”

Penulis *an-Nihâyah* mengatakan: “Tha’un adalah penyakit massal yang karenanya udara menjadi rusak dan karenanya metabolisme serta tubuh menjadi rusak.”

Abu Bakar bin al-Arabi menyebutkan: “Tha’un adalah penyakit massal yang memadamkan nyawa seperti sembelihan. Dinamakan begitu karena menyerang secara massal dan membunuh dengan cepat.”

Abu al-Walid al-Baji berkata: “Ia adalah sebuah penyakit yang menyerang manusia secara merata dari salah satu arah. Yang berbeda dengan penyakit-penyakit manusia pada umumnya. Penyakit mereka sama. Namun seiring perbedaan waktu sehingga penyakitnya pun berbeda-beda.” Ad-Dawudi mengatakan: “Tha’un adalah bisul yang keluar dari luka dan dari setiap bagian dalam tubuh. Dan yang sebenarnya ia adalah sebuah wabah penyakit.”

Iyadh menyebutkan: “Arti dasar tha’un ialah nanah-nanah yang keluar dari tubuh. Dan *al-wabâ’* yaitu penyakit-penyakit massal. Nanah-nanah yang keluar dari tubuh tersebut dinamakan tha’un

karena ia seperti penyakit massal yang membinasakan. Jika tidak, maka setiap tha'un adalah wabah, namun tidak setiap wabah merupakan tha'un."

Lebih lanjut, ia mengatakan: "Hal itu ditunjukkan oleh dalil bahwa wabah Syam yang melanda 'Amwas tidak lain adalah tha'un. Sedangkan apa yang disebutkan dalam hadits ialah bahwa tha'un merupakan tikaman yang dilakukan oleh jin."

Ibnu Abdil Barr mengatakan: "Tha'un yaitu gondok yang muncul di bagian-bagian tubuh yang berkulit tipis dan ketiak. Terkadang muncul di tangan dan jari-jemari serta di tempat yang Allah kehendaki."

An-Nawawi berkata dalam *ar-Raudhab*: "Ada yang mengatakan: 'Tha'un yaitu darah keluar ke satu anggota tubuh tertentu.' Yang lainnya mengatakan: 'Yaitu darah mendidih dan menggelembung.'"

Al-Mutawalli menyebutkan: "Ia (tha'un) mendekati kusta. Barang siapa mengalaminya, anggota-anggota tubuhnya menjadi rapuh dan dagingnya rontok."

Al-Ghazali berkata: "Ia (tha'un) adalah penggelembungan seluruh tubuh karena darah disertai demam atau darah keluar ke sebagian empat anggota tubuh (dua tangan dan dua kaki), lalu menggelembung dan memerah. Adakalanya anggota tubuh itu lepas."

An-Nawawi mengatakan juga dalam *Tahdzib*-nya: "Ia (tha'un) adalah bisul dan bengkak yang sangat menyakitkan, keluar bersamaan dengan rasa panas. Bagian tubuh yang ada di sekitarnya menghitam, menghitam, atau memerah yang sangat pekat dengan keunguan yang keruh. Bersamaan dengan itu munculnya denyut dan muntah. Biasanya gejalanya muncul di bagian-bagian tubuh yang berkulit tipis. Terkadang muncul di tangan, jari-jemari, dan seluruh tubuh."

Sejumlah ahli pengobatan seperti Abu Ali bin Sina mengatakan: "Tha'un ialah zat beracun yang menimbulkan pembengkakan yang mematikan, muncul di bagian-bagian tubuh yang lembek dan di bagian lipatan-lipatan dari tubuh. Yang paling sering muncul adalah di bawah ketiak, di belakang telinga dan tengah batang hidung."

Lebih lanjut, ia mengatakan: “Penyebabnya yaitu darah kotor yang cenderung membusuk dan rusak, berubah menjadi zat beracun yang akan merusak anggota tubuh, mengganti apa yang di dekatnya dan membawa keadaan yang buruk ke jantung, lalu menyebabkan muntah, mual, perasaan seperti dipukuli, dan berdenyut. Karena kotornya, darah tersebut tidak menerima aliran dari anggota-anggota tubuh kecuali denyutan yang paling lemah. Adapun yang terburuk adalah yang menyerang anggota-anggota tubuh yang utama⁵³. Jika ia telah menghitam, sedikit saja orang yang bisa selamat darinya. Yang masih bisa diselamatkan adalah yang masih berwarna merah kemudian kuning. Penyakit-penyakit tha’un banyak terjadi di negeri-negeri yang sedang terjangkiti wabah. Atas dasar itulah tha’un seringkali disebut-sebut sebagai wabah. Dan begitu pula sebaliknya. Adapun wabah, merupakan kerusakan pada zat udara (polusi udara) yang merupakan materi jiwa dan penyokongnya.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, inilah definisi tha’un yang kami peroleh dari penjelasan para pakar bahasa, ahli fiqh dan ahli pengobatan. Kesimpulannya, hakikatnya dia adalah bengkok yang muncul akibat darah mendidih atau keluarnya darah ke suatu anggota tubuh lalu merusaknya, sedangkan penyebutan penyakit-penyakit massal lainnya yang terjadi karena kerusakan udara sebagai tha’un adalah bentuk kiasan (saja), karena kedua-duanya sama-sama merupakan penyakit massal atau yang menyebabkan banyak kematian.

Dalil yang menunjukkan bahwa tha’un berbeda dari wabah adalah apa yang akan disebutkan lebih lanjut pada hadits keempat dari bab ini: ((أَنَّ الطَّاعُونَ لَا يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ)) “Bahwa tha’un tidak akan memasuki Madinah.” Dan dalam hadits Aisyah رضي الله عنها yang telah disebutkan: ((قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ وَهِيَ أَوْبَاءُ أَرْضِ اللَّهِ - وَفِيهِ قَوْلُ بِلَالٍ - أَخْرَجُونَا إِلَى أَرْضِ الْوَبَاءِ)) “Kami tiba di Madinah yang ketika itu, ia merupakan bumi Allah yang wabahnya lebih banyak (dari yang lainnya).”—Dan di dalamnya ada perkataan Bilal—: “Mereka telah mengeluarkan kita menuju ke negeri wabah.”

⁵³ Dalam naskah (ق) tertulis: الرئيسة.

Begitu juga apa yang telah disebutkan pada Kitab “al-Janâ-iz” dari hadits Abu al-Aswad, “Aku tiba di Madinah pada masa pemerintahan Umar, ketika mereka meninggal dunia dengan kematian yang cepat.”

Juga apa yang telah disebutkan dalam hadits al-Uraniyyin pada Kitab “ath-Thahârah” bahwasanya mereka menganggap udara Madinah tidak sesuai dengan mereka. Dan dalam sebuah redaksi disebutkan: mereka berkata: “Sesungguhnya ia (Madinah) adalah negeri wabah.”

Semua ini menunjukkan bahwa wabah ada di Madinah. Sementara hadits pertama menyebutkan dengan tegas bahwa tha'un tidak akan memasukinya, sehingga itu menunjukkan bahwa wabah tersebut bukanlah tha'un. Sekaligus menunjukkan bahwa orang yang menyebut setiap wabah sebagai tha'un maka itu disebutkan sebagai kiasan saja.

Para pakar bahasa Arab menyebutkan: “Wabah itu penyakit massal. Dikatakan dalam bahasa Arab: *أُوبِئَتِ الْأَرْضُ فِيْهَا مُوْبَةً*, juga ungkapan: *فِيْهَا مَوْبُوءَةٌ*—dengan *fathah*—*وَبَيْئَةٌ*, dan dengan *dhammah*: *فِيْهَا مَوْبُوءَةٌ*.

Adapun yang membedakan tha'un dari wabah adalah sumber kata tha'un yang tidak banyak dibahas oleh para dokter, dan tidak banyak dibahas pula oleh orang yang mendefenisikan tha'un, yaitu (terkait penyebabnya dari) adanya tikaman bangsa jin. Dan itu tidak bertentangan dengan perkataan para dokter yang mengatakan bahwa tha'un timbul akibat mendidihnya darah atau keluarnya darah. Karena boleh jadi gejala tersebut muncul karena tikaman jin dari dalam (metafisik), sehingga karenanya muncul zat beracun, lalu darah mendidih atau keluar.

Para dokter tidak mempertimbangkan adanya (penyebab) tikaman dari bangsa jin, karena perkara ini tidak dapat dijangkau secara logika, melainkan hanya dapat diketahui melalui ajaran syariat. Oleh sebab itulah mereka membahasnya menurut tuntutan kaidah-kaidah mereka.

Al-Kalabadzi mengatakan dalam *Ma'âni al-Akhhbâr*: “Kemungkinan tha'un ada dua jenis. *Pertama*: Jenis yang timbul karena dominasi sejumlah bahan berupa darah, empedu terbakar atau yang lainnya,

tanpa ada sebab dari perbuatan jin. *Kedua*: Jenis yang berasal dari “tikaman jin,” seperti halnya luka yang timbul akibat bisul-bisul yang keluar pada tubuh akibat terjadi banyak penggumpalan, meskipun tanpa adanya (bekas) tikaman. Luka tersebut juga dapat timbul karena adanya tikaman manusia.” Sampai di sini perkataan al-Kalabadzi.

Di antara hal yang memperkuat (dugaan) bahwa tha’un berasal dari tikaman jin antara lain:

Pertama: Pada umumnya tha’un justru terjadi pada musim yang paling baik, di negeri yang udaranya paling sehat, dan airnya yang paling baik. Sebab, andai kata tha’un itu terjadi karena kerusakan udara, niscaya ia akan terus menerus berada di suatu negeri—karena udara terkadang ia rusak dan terkadang juga sehat—.

Sementara ini, siklus tha’un terkadang pergi dan terkadang datang, tidak bisa dikira-kira dan tidak bisa didasarkan pada pengalaman. Mungkin saja penyebarannya terjadi setiap setahun sekali, dan mungkin juga berselang dua tahun. Lagi pula, seandainya tha’un itu terjadi karena kerusakan udara, niscaya ia menyerang semua manusia dan binatang.

Sementara fakta yang ada menunjukkan, bahwa ia menyerang kebanyakan penduduk tanpa menyerang penduduk negeri tetangganya, padahal mereka memiliki karakter tubuh yang sama.

Kedua: Jika tha’un terjadi karena kerusakan udara, niscaya ia akan menyerang seluruh tubuh. Sementara ini hanya menyerang bagian tubuh tertentu saja dan tidak menyerang bagian tubuh yang lainnya.

Ketiga: Kerusakan udara menyebabkan adanya *perubahan-perubahan sistem cairan dalam tubuh* dan berkembang-biaknya berbagai penyakit. Sementara tha’un ini biasanya membunuh seseorang tanpa terjangkau penyakit terlebih dahulu.

Fakta-fakta ini menunjukkan bahwa tha’un berasal dari tikaman bangsa jin. Sebagaimana yang telah diriwayatkan secara shahih dalam hadits-hadits yang berbicara mengenai masalah ini.

Di antaranya hadits Abu Musa yang diriwayatkan secara *marfu'*:

((فَنَاءُ أُمَّتِي بِالطَّعْنِ وَالطَّاغُوتِ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الطَّعْنُ قَدْ عَرَفْنَاهُ فَمَا الطَّاغُوتُ؟ قَالَ: وَخَزْ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَفِي كُلِّ شَهَادَةٍ.))

“Kebinasaaan umatku disebabkan tikaman dan tha’un. Beliau ditanya: ‘Ya Rasulullah, kalau makna tikaman kami sudah tahu. Lalu apa itu tha’un?’ Beliau menjawab: ‘Tikaman musuh-musuh kalian dari bangsa jin. Dan (kematian yang disebabkan) masing-masing keduanya mengandung pahala syahid.’”

Dikeluarkan oleh Ahmad dari riwayat Zayad bin Alaqah dari seorang laki-laki dari Abu Musa. Dan dalam riwayat miliknya dari Ziyad disebutkan: “Seorang laki-laki dari kaumku menyampaikan kepadaku, dia berkata: ‘Suatu ketika kami berada di depan pintu rumah Utsman sambil menanti adzan. Lalu aku mendengar Abu Musa. Lalu aku tidak rela dengan perkataannya sehingga aku bertanya kepada kepala tokoh setempat dan ia menjawab: ‘Ucapannya benar.’” Dikeluarkan oleh al-Bazzar dan ath-Thabrani dari dua jalur yang lain dari Ziyad. Dan mereka menyebutkan nama lelaki tadi Yazid bin al-Harits.

Sementara dalam riwayat yang lain, Ahmad menyebutkan bahwa namanya adalah Usamah bin Syarik. Dia mengeluarkan haditsnya dari jalur Abu Bakar an-Nahsyali dari Ziyad bin Alaqah dari Usamah bin Syarik. Usamah berkata: “Kami pergi bersama belasan orang dari Bani Tsa’labah. Ternyata kami bersama Abu Musa.”

Tidak ada kontradiksi antara nama ini dengan orang yang disebutkan namanya sebagai Yazid bin al-Harits. Karena hal itu dibawa kepada makna bahwa Usamah bin Syarik adalah kepala tokoh setempat yang diisyaratkannya dalam riwayat lainnya. Dan dia memeriksa kebenaran kepadanya tentang apa yang disampaikan oleh orang yang pertama menyampaikan kepadanya, yaitu Yazid bin al-Harits. Dan para perawinya adalah para perawi kitab *Shahih al-Bukhari* dan *Shahih Muslim*, kecuali lelaki yang namanya tidak disebutkan tadi. Usamah bin Syarik adalah seorang Sahabat Nabi ﷺ yang terkenal.

Dan orang yang disebutkan namanya—yaitu Abu Bakar an-Nahsyali—termasuk perawi Muslim. Maka dengan pertimbangan ini hadits tersebut dinilai shahih. Dan dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah dan al-Hakim. Mereka berdua, Ahmac dan ath-Thabrani mengeluarkan dari jalur yang lain dari Abu Bakar bin Abi Musa al-Asy’ari, dia berkata: “Aku bertanya tentangnya (tha’un) kepada Rasulullah ﷺ. Beliau ﷺ menjawab: ((هُوَ وَخَزْ أَعْدَائِكُمْ مِنَ الْجِنِّ، وَهُوَ لَكُمْ شَهَادَةٌ)) ‘Itu tikaman musuh-musuh kalian dari bangsa jin. Dan itu merupakan pahala syahid bagi kalian.’”

Para perawinya adalah para perawi *Shahîh al-Bukhari* selain Abu Balj—dibaca dengan mem-*fathah*-kan *ba*, men-*sukun*-kan *lam*, lalu sesudahnya *jim*—. Nama sebenarnya adalah Yahya. Dia dianggap sebagai perawi yang *tsiqah* oleh Ibnu Ma’in, an-Nasai, dan sejumlah ulama hadits. Namun sebagian mereka menetapkannya sebagai perawi yang dha’if karena terpengaruh dengan pemahaman Syi’ah. Namun hal itu tidak merusak penerimaan riwayatnya menurut jumhur ulama.

Hadits tersebut memiliki jalur sanad ketiga yang dikeluarkan oleh ath-Thabrani dari riwayat Abdullah bin al-Mukhtar dari Kuraib bin al-Harits bin Abi Musa, dari ayahnya dari kakeknya. Para perawinya adalah para perawi kitab *Shahîh al-Bukhari*, kecuali Kuraib dan ayahnya. Dan Kuraib dianggap sebagai perawi yang *tsiqah* oleh Ibnu Hibban. Dia (Abdullah bin al-Mukhtar) memilik hadits lainnya tentang tha’un yang dikeluarkan oleh Ahmad dan dishahihkan oleh al-Hakim, dari riwayat Ashim al-Ahwal dari Kuraib bin al-Harits dari Abu Burdah bin Qais—saudara Abu Musa al-Asy’ari—secara *marfu’*: ((اللَّهُمَّ اجْعَلْ فَنَاءَ أُمَّتِي قَتْلًا فِي سَبِيلِكَ بِالطَّعْنِ وَالطَّاغُونِ)) “Ya Allah, jadikanlah kebinasaan umatku dengan gugur di jalan-Mu karena tikaman dan tha’un!”

Para ulama menjelaskan: “Nabi ﷺ menginginkan agar Allah menganugerahkan kepada umatnya jenis kematian sebagai syahid tertinggi, yaitu gugur di jalan Allah di tangan musuh-musuh mereka, baik dari bangsa manusia maupun bangsa jin.”

Hadits Abu Musa ini memiliki *syahid* (pendukung) dari hadits Aisyah yang dikeluarkan oleh Abu Ya'la dari riwayat Laits bin Abi Sulaim dari para perawinya dari Atha dari Aisyah. Namun hadits ini sanadnya dha'if. Syahid yang lainnya berasal dari hadits Ibnu Umar. Akan tetapi sanadnya lebih dha'if lagi.

Dalam bab ini, sandarannya adalah hadits Abu Musa. Karena haditsnya ditetapkan sebagai hadits yang shahih karena memiliki beberapa jalur sanad.

Mengenai perkataan beliau ﷺ: ((وَحَزَنٌ))—dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf *wawu*, men-*sukun*-kan *kha* dan setelahnya *zai*—, para pakar bahasa Arab mengatakan: “Itu adalah tikaman apabila tidak menembus. Tikaman jin disifati sebagai *wakhz* karena ia muncul dari dalam ke luar. Berarti dia membekas di bagian dalam terlebih dahulu kemudian membekas di bagian luar, dan terkadang pula ia tidak menembus. Hal ini berbeda dengan tikaman yang dilakukan oleh manusia. Karena tikamannya muncul dari bagian luar ke bagian dalam. Berarti dia membekas di bagian luar terlebih dahulu baru kemudian membekas di bagian dalam. Dan terkadang juga tidak tembus.



CATATAN PENTING

Istilah ini acapkali dipergunakan dalam sebuah percakapan. Dalam *an-Nihâyah* karangan Ibnu al-Atsir, dengan mengikuti dua kitab *Gharîb al-Hadîts* karangan al-Harawi disebutkan dengan redaksi: ((وَحَزَنٌ إِيَّانَكُمْ)). Namun, setelah melakukan penelitian yang sangat panjang saya tidak melihatnya dengan lafal: **إِيَّانَكُمْ**, di satu pun jalur-jalur hadits *musnad*, tidak dalam kitab-kitab yang masyhur dan tidak pula dalam kitab-kitab *al-Ajzâ'* yang banyak beredar. Sebagian mereka menisbatkannya kepada *Musnad Ahmad*, atau ath-Thabrani, atau kepada kitab *ath-Thawâ'in* karangan Ibnu Abi ad-Dunya padahal kalimat tersebut tidak sedikit pun disebutkan dalam salah satu kitab tersebut. *Wallâhu a'lam*.

Perkataan: [حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ سَمِعْتُ إِبْرَاهِيمَ بْنَ سَعْدٍ] “Habib bin Abi Tsabit (dia berkata): ‘Aku mendengar Ibrahim bin Sa’ad.’” Yaitu bin Abi Waqqash. Dalam redaksi Ahmad disebutkan: “Di dalamnya terdapat kisah dari Habib, ia berkata: ‘Suatu ketika aku berada di Madinah. Lalu sampai kepadaku berita bahwa tha’un sedang melanda negeri Kufah. Aku menemui Ibrahim bin Sa’ad lalu bertanya kepadanya.’”

Muslim juga meriwayatkannya dari jalur ini dan ia menambahkan: “Lalu Atha bin Yasar dan lainnya berkata padaku.” Lalu ia menyebutkan hadits yang *marfu’* itu: “Aku bertanya: ‘Dari siapa?’ Mereka menjawab: ‘Dari Amir bin Sa’ad.’ Aku pun lantas mendatangnya dan mereka berkata: ‘Dia tidak ada.’ Maka aku pun menemui saudaranya Ibrahim bin Sa’ad dan bertanya kepadanya.”

Perkataan: [سَمِعْتُ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ يُحَدِّثُ سَعْدًا] “Aku mendengar Usamah bin Zaid menyampaikan kepada Sa’ad.” Yaitu ayah dari Ibrahim yang disebutkan sebelumnya. Dalam riwayat al-A’masy disebutkan: “Dari Habib dari Ibrahim bin Sa’ad dari Usamah bin Zaid dan Sa’ad.” Dikeluarkan oleh Muslim. Dan yang semisalnya juga terdapat dalam riwayat ats-Tsauri dari Habib dan ia menambahkan: “Dan Khuzaimah bin Tsabit.” Dikeluarkan oleh Ahmad dan Muslim juga.

Perbedaan ini tidak berdampak apa-apa, karena barangkali Sa’ad teringat ketika Usamah menyampaikan hadits itu kepadanya. Atau, riwayat tersebut dinisbatkan kepada Sa’ad karena dia telah membenarkan Usamah. Adapun Khuzaimah, barangkali Ibrahim bin Sa’ad mendengar riwayat tersebut darinya setelah itu. Lantas dalam suatu kesempatan dia memasukkan redaksi itu ke dalam riwayat itu, namun di kesempatan yang lain ia tidak menyebutkannya.

Perkataan: [إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ] “Jika kamu mendengar penyakit tha’un.” Terkait dengan hadits ini, dalam riwayat Amir bin Sa’ad bin Abi Waqqash dari Usamah ada tambahan atas riwayat saudaranya,

Ibrahim. Penulis mengeluarkannya dalam Kitab “Tark al-Hiyal”, dari jalur Syu’aib dari az-Zuhri. Az-Zuhri berkata: “Amir bin Sa’ad memberitahukan kepadaku, dia mendengar Usamah bin Zaid menyampaikan kepada Sa’ad bahwa Rasulullah ﷺ, menyebut-nyebut penyakit itu (tha’un). Beliau berkata:

((رَجَزٌ أَوْ عَذَابٌ عُذِّبَ بِهِ بَعْضُ الْأُمَمِ ثُمَّ بَقِيَ مِنْهُ بَقِيَّةٌ فَيَذْهَبُ الْمَرَّةُ وَيَأْتِي الْأُخْرَى.))

“Siksaan atau azab yang ditimpakan kepada sebagian umat. Kemudian tersisa darinya apa yang tersisa. Sese kali dia pergi dan pada waktu yang lain dia datang.” (Al-Hadits)

Muslim mengeluarkannya dari riwayat Yunus bin Yazid dari az-Zuhri dan di dalamnya beliau mengatakan: “Sesungguhnya penyakit ini atau sakit ini.” Hadits ini juga dikeluarkan al-Bukhari dalam Bab: “Keterangan tentang Bani Isra’il,” juga oleh Muslim dan an-Nasai dari jalur Malik. Dikeluarkan juga oleh Muslim dari jalur ats-Tsauri dan Mughirah bin Abdirrahman. Semuanya meriwayatkan dari Muhammad bin al-Munkadir. Malik menambahkan: “Dan Salim Abu an-Nadhr.” Kedua-duanya meriwayatkan dari Amir bin Sa’ad, dia mengatakan bahwa dia mendengar ayahnya bertanya kepada Usamah bin Zaid: “Apa yang pernah kamu dengar dari Rasulullah ﷺ tentang penyakit tha’un?” Usamah lantas menjawab: “Rasulullah ﷺ bersabda: ((الطَّاعُونَ رَجَسٌ أُرْسِلَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَوْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ))” “Tha’un adalah azab yang Allah kirimkan kepada satu golongan dari Bani Isra’il, atau kepada umat sebelum kalian.” (Al-Hadits)

Demikianlah hadits tersebut disebutkan dengan adanya keraguan. Sedangkan yang disebutkan dengan tegas tertera dalam *Shahih Ibnu Khuzaimah* dari jalur Amru bin Dinar dari Amir bin Sa’ad dengan redaksi: ((فَإِنَّهُ رَجَزٌ سَلِطَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ)) “Sesungguhnya dia merupakan azab yang ditimpakan kepada satu kelompok dari Bani Isra’il.”

Asalnya ada dalam *Shahih Muslim*. Dalam *Shahih Ibnu Khuzaimah* juga hadits itu disebutkan dengan tegas, dari riwayat Ikrimah bin Khalid dari Ibnu Sa'ad dari Sa'ad. Akan tetapi beliau ﷺ, mengatakan: ((رَجَزٌ أُصِيبَ بِهِ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ)) “Azab yang ditimpakan kepada umat sebelum kalian.”

CATATAN PENTING

Ada yang menyebutkan: الرَّجْسُ—dibaca dengan *sin*—sebagai ganti dari الرَّجَزُ—dengan *zai*—. Redaksi periwayatan dengan huruf *zai* itulah yang dikenal, dan maknanya adalah الْعَذَاب “azab.” Sedangkan makna yang masyhur jika disebutkan dengan *sin* adalah yang buruk, najis atau yang kotor. Namun al-Farabi dan al-Jauhari menegaskan bahwa penyebutan dengan *sin* juga bermakna azab. Contohnya adalah firman Allah ﷻ: ﴿وَيَجْمَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾: “Dan Allah menimpakan azab kepada orang yang tidak mengerti.” (QS. Yunus [10]: 100) Dan ar-Raghib juga meriwayatkannya.

Sementara itu, pembatasan pada Bani Isra’il dengan nash tersebut maka bersifat lebih khusus. Apabila itulah yang maksudnya, maka kelihatannya beliau ﷺ mengisyaratkan kepada kisah Bal’am.

Ath-Thabari mengeluarkan dari jalur Sulaiman at-Taimi, salah seorang shighar Tabi’in, dari Sayyar, dia berkata: “Ada seorang laki-laki yang disebut Bal’am yang doanya dikabulkan oleh Allah ﷻ. Ketika itu Musa bersama Bani Isra’il sedang berjalan menuju negeri yang menjadi tempat tinggal Bal’am. Mengetahui hal ini kaumnya mendatanginya dan berkata kepadanya: ‘Mohonlah kepada Allah agar mereka mendapatkan keburukan!’ Bal’am menjawab: ‘Sampai aku meminta petunjuk dari Rabbku.’ Dan akhirnya dia menolak permintaan mereka. Tidak lama kemudian mereka kembali mendatanginya sembari membawa hadiah dan Bal’am pun menerimanya. Lalu mereka pun memintanya sekali lagi memohon kepada Allah agar menimpakan keburukan kepada Musa dan Bani Isra’il. Dia berkata: “Sampai aku meminta petunjuk kepada Rabbku.’ Sedikit pun dia tidak merespons

permintaan mereka. Demi mengetahui hal ini kaumnya berkata: 'Seandainya Dia tidak suka niscaya Dia sudah melarangmu.' Maka Bal'am pun meminta kepada Allah agar mereka ditimpa keburukan. Lalu lisannya pun mengucapkan sesuatu yang dengannya dia berdoa agar Allah menimpakan keburukan atas Bani Isra'il. Setelah itu dia pun kembali menemui kaumnya. Tetapi ternyata kaumnya mencacinya atas apa yang telah dilakukannya itu. Maka Bal'am pun berkata: 'Aku akan tunjukkan kepada kalian sesuatu yang dapat membinasakan mereka. Kirimkanlah kaum wanita kepada perkumpulan mereka, dan perintahkanlah kaum wanita itu agar tidak menahan diri mereka dari seorang laki-laki pun, karena barangkali mereka akan berzina lalu binasa.'

Dikisahkan bahwa di antara perempuan yang pergi itu adalah putri seorang raja. Lalu salah seorang pimpinan sebagian suku ada yang tertarik kepadanya dan ia pun memberitahukan kedudukannya kepada wanita itu. Maka anak raja ini pun menyerahkan dirinya kepadanya. Tidak lama kemudian Bani Isra'il terserang penyakit tha'un. Dalam satu hari tujuh puluh ribu orang dari mereka mati. Dan seorang laki-laki dari anak-anak Harun datang sambil membawa tombak untuk menikam keduanya. Dan Allah pun menolong usahanya, sehingga ia berhasil menusuk keduanya sekaligus."

Hadits ini adalah hadits *mursal* yang (sanadnya) *jayyid*. Sayyar adalah perawi hadits dari negeri Syam yang dianggap *tsiqah*. Ath-Thabari menyebutkan kisah ini dari jalur Muhammad bin Ishaq dari Salim Abu an-Nadhr. Lalu dia menyebutkan seperti di atas. Dia menyebutkan nama perempuan tersebut adalah *Kasyt*—dibaca dengan mem-*fathah*-kan *kaf*, men-*sukun*-kan *syin* dan setelahnya *ta*—. Adapun laki-lakinya bernama *Zimri*—dibaca dengan meng-*kasrah*-kan *zai*, men-*sukun*-kan *mim* dan meng-*kasrah*-kan *ra*—. Nama pemimpin suku itu adalah *Syam'un*. Nama laki-laki yang menikam mereka berdua yaitu *Finhâsh*—dibaca dengan meng-*kasrah*-kan *fa*, men-*sukun*-kan *nun*, setelahnya *ha* kemudian *shad*—, putra Harun. Di akhir hadits dia mengatakan: "Maka jumlah orang yang binasa karena tha'un adalah tujuh puluh ribu." Sedangkan yang mengurangi mengatakan dua puluh ribu orang.

Dan jalur sanad ini mendukung jalur sanad yang pertama. Iyadh juga telah mengisyaratkannya dengan mengatakan: “Tentang perkataan beliau ﷺ: ‘Dikirimkan kepada Bani Isra’il’, ada yang mengatakan: ‘Dalam satu saat dua puluh ribu dari mereka meninggal dunia.’ Ada yang mengatakan: ‘Tujuh puluh ribu.’”

Ibnu Ishaq menyebutkan dalam *al-Mubtada’* bahwa Allah ﷻ, mewahyukan kepada Dawud bahwa Bani Isra’il telah banyak melakukan kemaksiatan. Maka Allah memerintahkan kepada mereka untuk memilih antara tiga pilihan! Apakah Aku menguji mereka dengan paceklik, menguji dengan musuh selama dua bulan, atau menguji dengan tha’un selama tiga hari?” Maka Dawud pun mengabarkan hal ini kepada mereka, lalu mereka berkata: “Engkau pilihkanlah untuk kami!” Lantas Dawud pun lebih memilih tha’un, dan sampai matahari tergelincir jumlah yang mati mencapai tujuh puluh ribu orang. Ada yang mengatakan seratus ribu orang. Lalu Dawud merendahkan diri kepada Allah dan Allah mengangkat derajatnya.

Dikisahkan bahwa tha’un juga melanda kaum selain Bani Isra’il. Sehingga bisa jadi itulah yang dimaksud dengan ucapan beliau: ‘Umat sebelum kalian.’ Dalilnya, hadits yang dikeluarkan ath-Thabari dan Ibnu Abi Hatim dari jalur Sa’id bin Jubair dia berkata: “Musa memerintahkan setiap laki-laki dari Bani Isra’il menyembelih seekor kibas, kemudian memerintahkan agar setiap mereka mewarnai telapak tangannya dengan darah hewan sembelihannya lalu menepukkan telapak tangannya ke pintu rumahnya. Mereka lalu melakukannya.

Tiba-tiba bangsa Qibti menanyakan hal itu kepada mereka. Mereka menjawab: “Sesungguhnya Allah akan mengirimkan kepada kalian azab, dan sesungguhnya kami selamat darinya hanya dengan tanda ini. Keesokan paginya tujuh puluh ribu dari kaum Fir’aun mati. Ketika itu Fir’aun berkata kepada Musa: ﴿أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ﴾ “*Mohonkanlah untuk kami kepada Rabbmu sesuai dengan janji-Nya kepadamu. Jika engkau dapat menghilangkan azab itu dari kami.*” (QS. Al-A’râf [7]: 134) Lantas Musa memohon kepada Allah dan

Allah pun menghilangkan azab itu dari mereka. Ini merupakan hadits *mursal* yang sanadnya *jayyid*.

Abdurrazzaq mengeluarkan dari tafsirnya, dan ath-Thabari dari jalur al-Hasan tentang ayat: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ “*Tidakkah kamu memperhatikan orang-orang yang keluar dari kampung halamannya, sedang jumlahnya ribuan karena takut mati?*” (QS. Al-Baqarah [2]: 243) Al-Hasan berkata: “Mereka melarikan diri dari tha’un.” ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ “*Lalu Allah berfirman kepada mereka: ‘Matilah kamu sekalian!’ Kemudian Dia menghidupkan mereka.*” (QS. Al-Baqarah [2]: 243) Agar mereka menyempurnakan sisa ajal mereka.

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan kisah mereka dari jalur as-Suddi dari Abu Malik dengan redaksi yang panjang. Yang paling awal kami ketahui tentang asal mula penyakit tha’un berasal dari Bani Israil pada kisah Bal’am ini dan selain dari mereka pada kisah Fir’aun. Hingga setelah itu terjadi berulang kali kepada selain mereka. *Wallâhu a’lam*.

Terkait syarah sabda beliau ﷺ: “Jika kamu mendengar penyakit tha’un melanda suatu negeri maka janganlah memasukinya” akan disebutkan lebih lanjut ketika mensyarah hadits pada bab setelahnya.

Hadits kedua:

Hadits Abdurrahman bin Auf, di dalamnya ada kisah Umar dan Abu Ubaidah. Penulis menyebutkannya dari dua jalur. Jalur sanad dengan redaksi hadits yang panjang, dan dengan redaksi yang ringkas.

Perkataan: [عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ] “Dari Abdul Hamid.” Lafazh: الحميد dengan mendahulukan *ha* dari *mim*. Periwiyatan haditsnya yang ia terima dari syaikhnya termasuk riwayat *al-aqrân*. Dalam sanadnya terdapat tiga orang Tabi’in secara berturut-turut dan dua orang Sahabat secara berturut-turut. Semuanya merupakan orang-orang Madinah.

Perkataan: [عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ] “Dari Abdullah bin Abdillah bin al-Harits.” Yaitu bin Naufal bin al-Harits bin Abdil Muththalib. Kakek ayahnya, Naufal anak paman Nabi ﷺ—termasuk Sahabat Nabi ﷺ—. Putranya, al-Harits, juga terhitung sebagai Sahabat Nabi ﷺ.

Dan Abdullah bin al-Harits dilahirkan pada masa Nabi ﷺ. Oleh sebab itulah dia dianggap salah seorang Sahabat Nabi ﷺ. Dengan demikian mereka adalah tiga orang Sahabat Nabi ﷺ yang disebutkan secara berturut-turut. Dan Abdullah bin al-Harits dijuluki dengan Babbah—dibaca dengan dua huruf *ba* yang di-*fathah*-kan, sedangkan *ba* yang kedua di-*tasydid*-kan—maknanya orang yang tubuhnya penuh dengan nikmat. Sedangkan *kun-yahnya* yaitu Abu Muhammad. Ia meninggal dunia pada tahun delapan puluh empat hijriyah. Adapun putranya yang meriwayatkan hadits ini, termasuk orang yang namanya sama dengan nama ayahnya. *Kun-yahnya* yaitu Abu Yahya. Dia wafat pada tahun sembilan puluh sembilan hijriyah. Dalam *Shahîh al-Bukhari*, dia tidak memiliki hadits lain kecuali hadits ini. Dan dia meriwayatkan hadits ini dengan redaksi yang sama dengan yang diriwayatkan oleh Malik dari Ibnu Syihab. Begitu juga dengan Ma'mar dan lainnya.

Yunus meriwayatkan dengan redaksi yang berbeda dari mereka dengan mengatakan: “Ali bin Syihab dari Abdullah bin al-Harits.” Diriwayatkan oleh Muslim namun dia tidak mencantumkan lafaznya. Ibnu Khuzaimah mencantumkannya dan berkata: “Perkataan Malik dan riwayat yang me-*mutaba'ah*-nya lebih shahih.” Ad-Daruquthni berkata: “Yunus me-*mutaba'ah* Shalih bin Nashr dari Malik.”

Hadits itu juga diriwayatkan oleh Ibnu Wahb dari Malik dan Yunus sekaligus, dari Ibnu Syihab dari Abdullah bin al-Harits. Namun yang benar adalah yang pertama. Dan saya kira Ibnu Wahb membawa riwayat Malik kepada riwayat Yunus. Dia mengatakan, “Dan hadits itu diriwayatkan oleh Ibrahim bin Umar bin Abi al-Wazir dari Malik, sebagaimana yang diriwayatkan oleh sejumlah ulama. Hanya saja dia berkata: “Dari Abdullah bin Abdillah bin al-Harits dari ayahnya dari Ibnu Abbas.” Adapun dalam sanad ini Ibnu Wahb menambahkan kalimat “dari ayahnya”, dan itu keliru.

Saya (Ibnu Hajar) katakan, Hisyam bin Sa'ad menyebutkan redaksi periwayatan yang berbeda dari murid-murid Ibnu Syihab. Dia berkata: “Dari Syihab dari Humaid bin Abdurrahman dari ayahnya dan Umar.”

Redaksi ini diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah. Hisyam termasuk orang yang *shaduq*, hanya saja hafalannya buruk dan tidak stabil. Terkadang dia meriwayatkannya dengan redaksi seperti di atas, dan di lain kesempatan dia menyebutkan: “Dari Ibnu Syihab, dari Abu Salamah bin Abdirrahman bin Auf dari ayahnya dan Umar.” Redaksi ini pun dikeluarkan oleh Ibnu Khuzaimah juga. Dan terkait dengan hadits ini Ibnu Syihab memiliki syaikh lainnya yang baru saja telah disebutkan al-Bukhari sebelum sanad ini.

Perkataan: [أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ إِلَى السَّامِ] “Umar bin al-Khaththab pergi ke negeri Syam.” Saif bin Umar menyebutkan dalam *al-Futûh* bahwa peristiwa itu terjadi pada bulan Rabi’ul Akhir tahun delapan belas hijriyah. Dan dia menyebutkan bahwa penyakit tha’un terjadi pertama kali di bulan Muharram dan bulan Shafar kemudian berakhir. Lalu mereka (penduduk negeri Syam) mengirimkan surat kepada Umar. Maka Umar pun berangkat. Hingga tatkala sudah mendekati negeri Syam, ia dikabari tha’un kembali melanda dan lebih mengerikan lagi dari yang pernah ada. Lalu Saif bin Umar menyebutkan kisah tersebut.

Khalifah bin Khayyath menceritakan bahwa kepergian Umar menuju Sargh terjadi pada tahun tujuh belas hijriyah. *Wallâhu a’lam*.

Dan tha’un yang melanda negeri Syam ketika itu, itulah yang disebut dengan *tha’un ‘amarwas*—dibaca dengan mem-*fathah*-kan *ain* dan *mim*, ada juga yang meriwayatkannya dengan men-*sukun*-kan *mim* sedangkan huruf terakhirnya *sin*—. Satu pendapat menyebutkan, dinamakan *tha’un ‘amarwas* karena sifatnya menyebar dan melipur lara.

Perkataan: [حَتَّى إِذَا كَانَ بِسَرْغٍ] “Hingga ketika ia berada di Sargh.” Lafazh: بِسَرْغٍ dibaca dengan mem-*fathah*-kan *sin*, men-*sukun*-kan *ra* lalu setelahnya *ghain*.

Sementara dari Ibnu Wadhdhah diriwayatkan dengan memberikan harakat pada *ra*, namun sebagian mereka menyatakan dia keliru. Sargh adalah sebuah kota yang telah ditaklukkan oleh Abu Ubaidah. Sargh berhubungan dengan Yarmuk dan Jabiyah. Jarak antara Sargh dengan Madinah yaitu tiga belas marhalah.

Ibnu Abdil Barr mengatakan: “Ada yang mengatakan bahwa Sargh merupakan sebuah lembah di Yarmuk. Ada juga yang mengatakan mendekati Yarmuk.” Al-Hazimi menyebutkan: “Ia adalah wilayah pertama dari negeri Hijaz. Termasuk salah satu tempat persinggahan jamaah haji dari Syam. Ada yang mengatakan: ‘Jarak antara Sargh dengan Madinah yaitu tiga belas marhalah.’”

Perkataan: [لَقِيَهِ أُمَرَاءُ الْأَجْنَادِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ وَأَصْحَابُهُ] “Dia ditemui oleh beberapa pemimpin pasukan—Abu Ubaidah bin al-Jarrah dan sahabat-sahabatnya—” Mereka adalah Khalid bin al-Walid, Yazid bin Abi Sufyan, Syurahbil bin Hasanah, dan Amru bin al-Ash. Sebelumnya Abu Bakar telah menentukan wilayah-wilayah yang mereka pimpin di negeri tersebut dan menetapkan Khalid sebagai pemimpin pasukan perang. Lalu Umar mengembalikan tugas Khalid kepada Abu Ubaidah. Dan Umar membagi negeri Syam menjadi beberapa pasukan. Yordania memiliki bala tentara. Himsha memiliki bala tentara. Damaskus memiliki bala tentara. Palestina memiliki bala tentara. Serta Qansarin memiliki bala tentara. Dan dia juga mengangkat seorang pemimpin atas setiap bala tentara. Di antara mereka ada yang berkata, Qansarin bergabung dengan Himsha sehingga jumlah wilayahnya empat. Kemudian, pada masa pemerintahan Yazid bin Mu’awiyah, Qansarin dipisahkan dari Himsha.

Perkataan: [فَأَخْبَرُوهُ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِأَرْضِ الشَّامِ] “Mereka memberitahukan kepadanya bahwa penyakit Tha’un melanda negeri Syam.” Dalam riwayat Yunus dengan lafazh الوجع sebagai ganti dari lafazh الوباء.

Dalam riwayat Hisyam bin Sa’ad disebutkan: “Bahwa ketika Umar pergi menuju negeri Syam, dia mendengar penyakit tha’un.” Tidak ada pertentangan di sini. Karena setiap tha’un sudah pasti الوباء (wabah) dan الوجع (penyakit), namun tidak sebaliknya.

Perkataan: [فَقَالَ عُمَرُ: ادْعُ لِي الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ] “Umar berkata: ‘Panggilkan kaum Muhajirin generasi pertama agar berkumpul bersamaku!’” Dalam riwayat Yunus disebutkan: ((اجمع لي)) “Kumpulkanlah kepadaku!”

Perkataan: [ارْتَفِعُوا عَنِّي] “Silakan kalian keluar!” Dalam riwayat Yunus: “Lalu dia menyuruh mereka keluar. Maka mereka pun keluar.”

Perkataan: [مِنْ مَشِيخَةٍ قُرَيْشٍ] “Dari kalangan orang-orang tua kaum Quraisy.” Kata *masyyah* ditetapkan harakatnya dengan mem-fathah-kan *mim* dan *ya*, di antara keduanya *syin* yang di-sukun-kan. Juga dapat dibaca مَشِيخَةٌ, bentuk jamak dari kata شَيْخٌ. Dan dapat juga bentuk jamaknya menjadi شُيُوخٌ. Dapat juga dengan kata أَشْيَاخٌ. Yang lainnya: مَشِيخَةٌ, مَشَايِخٌ, شَيْخَانٌ dan مَشِيخَاءٌ. Terkadang *dhammah* di-*isybā’* sehingga berubah menjadi *wawu* sehingga bentuk jamaknya berjumlah sepuluh macam.

Perkataan: [مِنْ مَهَاجِرَةِ الْفَتْحِ] “Dari kalangan orang yang hijrah ke Madinah di tahun penaklukan kota Makkah.” Maksudnya orang-orang yang ikut hijrah ke Madinah di tahun penaklukan kota Makkah. Atau maksudnya orang-orang yang masuk Islam di tahun penaklukan kota Makkah. Atau ditujukan kepada siapa saja yang pindah ke Madinah setelah penaklukan kota Makkah dalam keadaan hijrah secara sifat, meskipun hijrah setelah penaklukan kota Makkah secara hukum telah ditiadakan.

Umar menyebut mereka dengan istilah tersebut sebagai bentuk kehati-hatian terhadap sebagian kalangan yang lain dari generasi tua kaum Quraisy yang tinggal di Makkah dan tidak melakukan hijrah sama sekali. Dan ini mengindikasikan bahwa orang yang telah hijrah memiliki keutamaan secara umum dari orang yang tidak hijrah, meskipun hijrah yang utama pada dasarnya hanya untuk orang yang hijrah sebelum penaklukan kota Makkah, sebagaimana berdasarkan sabda Rasulullah ﷺ ((لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ)) “Tidak ada lagi hijrah setelah penaklukan kota Makkah.” Yang demikian itu karena setelah ditaklukan, Makkah berubah menjadi negeri Islam. Maka orang yang hijrah dari Makkah ke Madinah, sebenarnya hijrahnya hanya dalam rangka menuntut ilmu atau berjihad. Bukan dalam rangka melarikan diri membawa (menyelamatkan) agamanya. Berbeda halnya dengan sebelum penaklukan. Dan masalah ini sudah diterangkan sebelumnya.

Perkataan: [بَقِيَّةُ النَّاسِ] “Orang-orang yang tersisa.” Maksudnya para Sahabat Nabi ﷺ. Disebut sebagai orang-orang yang tersisa sebagai penghormatan untuk mereka. Karena hanya merekalah manusia yang terbaik. Oleh sebab itulah di-*’athaf’*kannya mereka kepada para Sahabat sebagai *’athaf tafsîr*. Dan barangkali yang dimaksud dengan orang-orang yang tersisa adalah mereka yang bertemu dengan Nabi ﷺ secara umum. Sedangkan yang dimaksud dengan para sahabat yaitu orang-orang yang mengikuti beliau ﷺ dan berperang bersamanya.

Perkataan: [فَنَادَى عُمَرُ فِي النَّاسِ: إِنِّي مُصْبِحٌ عَلَى ظَهْرٍ، فَأَصْبِحُوا عَلَيْهِ] “Maka Umar berseru kepada orang-orang: ‘Sesungguhnya aku berangkat di waktu pagi dengan mengendarai unta. Maka berangkatlah kalian di waktu pagi dengan mengendarai unta!’” Yunus menambahkan dalam riwayatnya: “Sesungguhnya aku pergi karena apa yang aku lihat. Maka pertimbangkanlah apa yang aku perintahkan kepada kalian! Pergilah kalian karenanya!” Dia mengatakan: “Keesokan paginya Umar pun menaiki untanya.”

Perkataan: [فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ] “Abu Ubaidah berkata.” Ketika itu dia adalah amir (gubernur) negeri Syam..

Perkataan: [أَفِرَارًا مِنْ قَدَرِ اللَّهِ] “Apakah Anda berpaling karena menghindari takdir Allah?” Maksudnya apakah Anda pulang karena menghindari takdir Allah? Dalam riwayat Hisyam bin Sa’ad disebutkan: “Satu kelompok—yang salah satu anggotanya terdapat Abu Ubaidah—, berkata: ‘Apakah kita akan menghindari kematian? Sesungguhnya kita bersama takdir. Tidak akan ada yang menimpa kita kecuali apa yang Allah telah tuliskan bagi kita.’”

Perkataan: [فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ غَيْرَكَ قَالَهَا يَا أَبَا عُبَيْدَةَ] “Umar berkata: ‘Seandainya bukan kamu yang berkata demikian, wahai Abu Ubaidah!’” Maksudnya, aku sudah pasti menghukumnya. Atau, niscaya dia lebih berhak mendapatkan hukuman darimu. Atau, aku tidak merasa heran dengannya. Akan tetapi aku merasa heran denganmu, padahal kamu memiliki ilmu dan keutamaan. Bagaimana bisa kamu berkata begitu?

Bisa jadi kalimat yang dihilangkan yaitu: لَا دَيْنَ لَهُ “Niscaya aku sudah mengajarnya bagaimana beradab.” Atau perkataannya itu termasuk harapan saja sehingga tidak memerlukan jawaban. Dan pengertiannya ialah bahwa selainmu adalah termasuk orang yang tidak memiliki pemahaman jika mengatakan itu dengan suatu alasan. Dan Umar telah menerangkan masalah itu dengan perkataannya. Namun dia tidak suka berselisih dengannya.

Perkataan: [نَعَمْ، نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ] “Ya, kita pergi menghindar dari takdir Allah yang satu menuju takdir Allah yang lain.” Dalam riwayat Hisyam bin Sa’ad: ((إِنْ تَقَدَّمْنَا فَبَقَدَرِ اللَّهِ وَإِنْ تَأَخَّرْنَا فَبَقَدَرِ اللَّهِ)) “Jika kita melanjutkan perjalanan maka itu dengan takdir Allah. Jika kita kembali maka itu pun dengan takdir Allah juga.” Umar menyebutnya “menghindar,” karena keputusan untuk kembali seperti menghindari takdir dalam hal bentuknya, kendati itu bukanlah penghindaran (lari dari takdir) yang dimaksud oleh syar’i.

Pengertiannya adalah bahwa seseorang membawa dirinya ke perkara yang dapat membinasakannya adalah dilarang. Kalau pun dia tetap melakukannya maka itu merupakan takdir Allah. Sedangkan dia menjauhi perkara yang akan membahayakannya justru disyariatkan. Dan adakalanya Allah mentakdirkan kejadiannya pada perkara yang dihindarinya. Apabila ia melakukannya atau meninggalkannya, itu termasuk takdir Allah. Dengan demikian ada dua kondisi: *Kondisi tawakal* dan *kondisi berpedoman kepada sebab-sebab*, sebagaimana ketetapanannya akan disampaikan selanjutnya.

Kesimpulan dari perkataan Umar: “Kita menghindari satu takdir Allah kepada takdir Allah yang lain” adalah, bahwa dia tidak bermaksud menghindari takdir Allah secara hakiki. Itu dikarenakan bahwa persoalan yang dihindarinya itu adalah perkara yang dikhawatirkan akan membinasakan dirinya, oleh sebab itu dia tidak mengantarkan dirinya kepada perkara tersebut; juga dikarenakan bahwa perkara yang menjadi tujuan pengalihannya (tempat ia kembali) merupakan perkara yang tidak ia khawatirkan akan membinasakan dirinya,

kecuali perkara yang memang pasti terjadi. Baik ketika dia dalam perjalanan maupun ketika berada di tempat tinggal.

Perkataan: [لَهُ عُدَوَاتَانِ] “Lembah itu memiliki dua tepi.” Lafazh: عدوتان dibaca dengan men-*dhammah*-kan *ain* atau juga dengan meng-*kasrah*-kannya, kemudian men-*sukun*-kan *dal*. Lafazh ini bentuk *mutasanna* dari kata عُدْوَةٌ, yaitu tempat yang tinggi dari sebuah lembah, yaitu tepinya.

Perkataan: [إِحْدَاهُمَا خَصِيبَةٌ] “Yang satu bertubuh subur.” Dengan wazan ‘*azhîmah*. Sementara itu Ibnu Tin meriwayatkan dengan *shad* yang di-*sukun*-kan dan tanpa huruf *ya* (خَصِيبَةٌ).

Sementara itu, Muslim menambahkan di dalam riwayat Ma’mar, riwayatnya: “Dan dia (Umar) juga bertanya kepadanya (Abu Ubaidah): ((أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّهُ رَعَى الْجَدْبَةَ وَتَرَكَ الْخَصِيبَةَ أَكُنْتُ مُعْجِزَةً؟)) ‘Beritahukanlah kepadaku jika dia menggembalakan binatangnya di tempat yang gersang dan meninggalkan tempat yang subur, apakah kamu membuatnya lemah?’ Lafazh مُعْجِزَةٌ—dibaca dengan men-*tasydid*-kan *jim*—. Dia menjawab: ‘Ya.’ Umar berkata: ‘Jika demikian berangkatlah!’ Maka Abu Ubaidah pun berangkat hingga sampai di Madinah.”

Perkataan: [فَجَاءَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ] “Tiba-tiba Abdurrahman bin Auf datang.” Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* dari Ibnu Abbas dengan sanad yang telah disebutkan sebelumnya.

Perkataan: [وَكَانَ مُتَغَيِّبًا فِي بَعْضِ حَاجَتِهِ] “Ia tidak menghadiri musyawarah karena ada keperluan.” Maksudnya, dia tidak menghadiri musyawarah tersebut bersama mereka karena ia sedang tidak berada di tempat itu.

Perkataan: [إِنَّ عِنْدِي فِي هَذَا عِلْمًا] “Sesungguhnya aku memiliki ilmu dalam masalah ini.” Dalam riwayat Muslim disebutkan: ((لَعِلْمًا)), dengan menambahkan *lam taukid*.

Perkataan: [إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ إِلَّا خ] “Jika kamu mendengarnya melanda suatu daerah maka janganlah mendatanginya!” Redaksi ini selaras dengan matan sebelumnya yang diriwayatkan

dari Usamah bin Zaid, Sa'ad dan riwayat selain mereka berdua. Barangkali mereka tidak bersama Umar dalam perjalanan itu.

Perkataan: [فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ] “Maka janganlah kamu keluar karena kamu menghindar darinya!” Dalam riwayat Abdullah bin Amir yang muat setelah judul ini dan dalam hadits Usamah di *Sunan an-Nasai* disebutkan: ((فَلَا تَفِرُّوا مِنْهُ)) “Maka janganlah kamu melarikan diri darinya!”

Riwayat yang senada juga disebutkan dalam sebuah riwayat milik Ahmad dari jalur Ibnu Sa'ad dari ayahnya. Dan ketika menyebutkan Bani Isra'il dinyatakan: ((إِلَّا فِرَارًا مِنْهُ)) “Kecuali karena melarikan diri darinya.” Adapun terkait *i'rab*-nya telah dijelaskan juga di sana.

Perkataan: [عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ] “Dari Abdullah bin Amir.” Yaitu bin Rabi'ah. Redaksi tersebut juga ditetapkan seperti itu dalam riwayat al-Qa'nabi sebagaimana akan disebutkan lebih lanjut pada Bab: “Meninggalkan alasan yang dicari-cari untuk melepaskan diri.”

Abdullah bin Amir ini terhitung sebagai Sahabat Nabi ﷺ, karena dilahirkan pada masa Nabi ﷺ. Hadits ini didengar darinya oleh Ibnu Syihab dengan sanad 'ali dari Abdurrahman bin Auf dan dari Umar. Hanya saja dia meringkas kisah tersebut dan hanya dengan menyebutkan hadits Abdurrahman bin Auf saja.

Sementara dalam riwayat al-Qa'nabi setelah jalur ini disebutkan: ((وَعَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عُمَرَ إِذَا انْصَرَفَ)) “Dan dari Ibnu Syihab dari Salim bin Abdillah bahwasanya Umar kembali pulang.” Dari hadits Abdurrahman bin Auf. Sementara dalam riwayat Muslim hadits itu diriwayatkan dari Yahya bin Yahya dari Malik dan dia mengatakan: ((إِنَّمَا رَجَعَ بِالنَّاسِ مِنْ سَرْعٍ)) “Sesungguhnya dia kembali pulang bersama manusia dari Sargh.” Dari hadits Abdurrahman bin Auf. Demikian pula halnya namanya terdapat dalam *al-Muwaththa'*. Dan Juwairiyah bin Asma' telah meriwayatkannya dari Malik di luar kitab *al-Muwaththa'* dengan redaksi yang panjang, yang dikeluarkan oleh ad-Daruquthni dalam *al-Gharâ'ib*. Setelah perkataannya: “Dari hadits Abdurrahman bin Auf,” dia menambahkan redaksi:

((عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نَهَى أَنْ يَقْدَمَ عَلَيْهِ إِذَا سَمِعَ بِهِ،
وَأَنْ يَخْرُجَ عَنْهُ إِذَا وَقَعَ بِأَرْضِ هُوَ بِهَا.))

“Diriwayatkan dari Rasulullah ﷺ bahwasanya beliau melarang mendatangi penyakit itu apabila dia mendengarnya, dan melarang keluar darinya jika penyakit tersebut melanda sebuah negeri yang dia berada di dalamnya.”

Ad-Daruquthni mengeluarkannya juga dari riwayat Bisyr bin Umar dari Malik secara makna haditsnya. Namun riwayat Salim tersebut di atas statusnya *munqathi*’ karena ia tidak mengalami kisah tersebut; tidak bertemu dengan kakeknya, Umar dan tidak pula dengan Abdurrahman bin Auf.

Sementara itu Ibnu Abu Dzi’b meriwayatkannya dari Ibnu Syihab dari Salim, lalu dia berkata: “Diriwayatkan dari Abdullah bin Amir bin Rabi’ah bahwasanya Abdurrahman memberitahukan kepada Umar—menurut berita yang sampai kepadanya ketika ia dalam perjalanan menuju Syam—bahwa di Syam sedang terjadi penyakit tha’un.” Lalu dia menyebutkan hadits tersebut. Hadits ini dikeluarkan oleh ath-Thabrani. Jika hadits ini shahih, maka berarti Ibnu Syihab mendengar pangkal hadits dari Abdullah bin Amir, dan mendengar sebagiannya dari Salim. Sementara Malik meringkas beberapa nama perawi perantara yang ada antara Salim dengan Abdurrahman. *Wallâhu a’lam*.

Namun dengan pembatasan tersebut, Salim tidak bermaksud menafikan sebab kembalinya Umar bersama orang-orang berasal dari pendapatnya yang disetujui oleh para sesepuh kaum Quraisy. Sebaliknya, yang ia maksud ialah bahwa ketika Umar mendengar berita itu, tekadnya untuk pulang menjadi semakin kuat. Yang demikian itu karena dia mengatakan: “Sesungguhnya aku berangkat di waktu pagi dengan mengendarai unta.” Lantas dia bermalam dan belum memutuskan untuk pulang hingga Abdurrahman bin Auf datang lalu menyampaikan hadits *marfu*’ tersebut. Dan ternyata hadits tersebut

sesuai dengan pendapat Umar. Oleh karena itulah Salim menyebutkan dalam hadits itu terkait sebab kembalinya Umar. Karena itulah sebab yang paling kuat.

Salim tidak ingin menafikan sebab yang pertama yaitu ijtihad Umar. Sehingga seakan-akan Salim mengatakan, “Kalaulah bukan dikarenakan nash (hadits) itu, mungkin di waktu pagi Umar ragu-ragu untuk pulang atau mungkin dia menarik kembali pendapatnya. Lantas ketika mendengar hadits itu, dia pun tetap pada tekadnya yang pertama. Seandainya bukan karena adanya hadits itu niscaya dia tidak tetap pada tekadnya.

Maka kesimpulannya adalah bahwasanya yang dimaksudkan dengan “kembali” oleh Umar adalah meninggalkan perbuatan yang menjerumuskan ke dalam kebinasaan. Analoginya seperti seseorang yang ingin memasuki suatu rumah. Tiba-tiba dia melihat—misalnya—kebakaran di rumah itu yang sulit sekali untuk dipadamkan. Maka dia tidak jadi memasukinya agar kebakaran tersebut tidak menimpa dirinya. Karena itulah Umar menahan dirinya dari melanjutkan perjalanan ke negeri Syam. Sehingga ketika hadits itu sampai kepadanya, dan selaras dengan pendapatnya, ia pun terkejut. Oleh sebab itulah ada yang mengatakan: “Sesungguhnya dia pulang dikarenakan hadits tersebut, bukan karena semata-mata tuntutan pendapatnya.”

Ath-Thahawi mengeluarkan hadits dengan sanad yang shahih, “Dari Anas bahwasanya Umar hendak mendatangi negeri Syam. Tiba-tiba Abu Thalhah dan Abu Ubaidah mendatanginya dan berkata: ‘Wahai Amirul Mukminin! Sesungguhnya bersama Anda ada sahabat-sahabat yang mulia dan terbaik. Sementara kami orang-orang yang sesudah kami seperti orang yang dibakar. Oleh karena itu hendaknya Anda dan semua orang yang bersama Anda pulang!’ Lantas Umar pun pulang.”

Di sisi lain, kandungan hadits ini secara lahiriahnya bertentangan dengan hadits bab. Karena dalam hadits bab terdapat penegasan bahwa Abu Ubaidah mengingkari keinginan Umar untuk pulang.

Namun ini dapat dikompromikan bahwa pada awalnya Abu Ubaidah menyarankan untuk pulang. Kemudian pendirian bertawakal kepada Allah mendominasi dirinya. Maka tatkala melihat mayoritas kaum Muhajirin dan kaum Anshar cenderung mengikuti pendapat Umar. Dia pun lantas beranggapan harus menarik kembali sarannya itu dan memprotes Umar. Namun Umar berhasil membungkamnya dengan sebuah argumentasi sehingga ia pun mengikuti pendapat Umar. Kemudian Abdurrahman bin Auf datang dan menyampaikan nash (hadits) terkait masalah tersebut. Hingga akhirnya, problem tersebut pun dapat diatasi dengan tuntas.

Hadits bab ini mengandung beberapa faedah, di antaranya:

- 1) Diperbolehkannya kembali bagi orang yang awalnya bermaksud memasuki sebuah negeri, ketika dia mengetahui bahwa negeri tersebut sedang dilanda penyakit tha'un.

Keputusan seperti ini tidak tergolong pada thiyarah, melainkan termasuk menahan diri dari terjerumus dalam kebinasaan, atau sebagai tindakan preventif agar orang yang akan memasuki negeri—yang sedang dilanda tha'un—tersebut tidak meyakini bahwa seandainya dia memasukinya ia akan tertular penyakit tersebut, yang mana keyakinan itu dilarang. Sebagaimana akan saya bahas lebih lanjut.

Sejumlah orang menganggap bahwa larangan Nabi ﷺ tersebut hanyalah bersifat tanzih, sedangkan bagi orang yang tawakalnya kuat dan keyakinannya benar maka justru ia dibolehkan memasuki negeri yang sedang dilanda tha'un tersebut. Anggapan mereka bersandar pada sebuah keterangan atsar dari Umar yang menyebutkan bahwa dirinya menyesali kepulangannya dari Sargh, sebagaimana yang dikeluarkan oleh Ibnu Abi Syaibah dengan sanad yang *jayyid*, dari riwayat Urwah bin Ruwaim dari al-Qasim bin Muhammad dari Ibnu Umar. Dia berkata:

((جِئْتُ عُمَرَ حِينَ قَدِمَ فَوَجَدْتُهُ قَائِلًا فِي خِبَائِهِ، فَأَنْتَظَرْتُهُ فِي ظِلِّ الْخِبَاءِ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ حِينَ تَصَوَّرَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي رُجُوعِي مِنْ سَرْغٍ.))

“Aku datang menemui Umar begitu dia sampai di Madinah. Aku mendapatinya berkata dalam kemahnya—aku pun menungguinya di bawah naungan kemahnya. Lalu aku mendengarnya berkata ketika menggeliat—: ‘Ya Allah, ampunilah aku karena kembali dari Sargh!’ Dan hadits ini dikeluarkan oleh Ishaq bin Rahwaih dalam *Musnad*-nya juga.

Namun, al-Qurthubi membantahnya dalam *al-Mufhim* bahwa keterangan itu tidak shahih dari Umar. Dia mengatakan: “Bagaimana mungkin dia menyesal karena melakukan perintah Rasulullah ﷺ. Rujuk dari melakukan perintah beliau ﷺ dan memohon ampun kepada Allah karena telah melakukan perintah beliau ﷺ?”

Namun perkataan al-Qurthubi ini pun dapat dibantah, dikarenakan sanad hadits tersebut kuat, sedangkan hadits-hadits yang kuat tidak bisa dibantah dengan perkataan seperti ini. Padahal mengkompromikannya masih memungkinkan. Barangkali—sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Baghawi dalam *Syarh as-Sunnah* dari sejumlah ulama—mereka membawa larangan tersebut kepada makna *tanzih*. Barangkali juga memasuki negeri yang sedang dilanda tha’un diperbolehkan bagi orang yang kuat tawakalnya, sedangkan berpaling darinya merupakan *rukhsah* (keringanan). Bisa jadi juga—ini kemungkinan terkuat—sebab penyesalannya ialah ia pergi demi salah satu perkara penting bagi kaum muslimin. Lalu ketika ia sudah mendekati negeri yang dituju, ia malah pulang padahal bisa saja dia menginap berdekatan dengan negeri yang dimaksud, (dan menunggu) sampai penyakit tha’un berakhir, lalu memasukinya dan menyelesaikan keperluan kaum muslimin.

Kemungkinan ini didukung oleh fakta bahwa tidak lama kemudian penyakit tha’un berakhir. Sehingga bisa jadi berita itu sampai kepadanya lalu dia pun menyesal karena pulang ke Madinah, bukan menyesali kepulangannya secara mutlak. Sebab dia beranggapan bahwa sekiranya ia menunggu, niscaya hal itu lebih baik. Sedangkan jika dia pulang, itu akan menyusahkan rombongan yang merupakan para sahabatnya. Lagi pula, hadits itu tidak menyebutkan perintah untuk pulang, yang disebutkan adalah larangan mendatangnya. *Wallâhu a’lam*.

Ath-Thahawi mengeluarkan hadits dengan sanad yang shahih: “Dari Zaid bin Aslam dari ayahnya dia berkata: Umar berucap:

((اللَّهُمَّ إِنَّ النَّاسَ قَدْ نَحَلُونِي ثَلَاثًا أَنَا أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ: زَعَمُوا أَنِّي فَرَرْتُ مِنَ الطَّاعُونَ وَأَنَا أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِنْ ذَلِكَ.))

‘Ya Allah, sesungguhnya manusia telah mencelaku dengan tiga perkara yang aku terlepas diri kepada-Mu darinya: mereka menuduh bahwa aku menghindari tha’un, sementara aku terlepas diri kepada-Mu dari hal itu.’” Dan dia menyebutkan *thila’* dan cukai.

Terdapat hadits lain, selain dari Umar yang menyebutkan penegasan untuk melakukan hal itu (tetap memasuki negeri yang sedang dilanda tha’un) dengan tawakal semata. Sebagaimana dalam hadits Ibnu Khuzaimah dengan sanad yang shahih, “Dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya bahwasanya az-Zubair bin al-Awwam berangkat perang menuju Mesir. Lalu para gubernur yang ada di Mesir mengirimkan surat kepadanya. Isinya mengabarkan bahwa penyakit tha’un sedang melanda Mesir. Namun az-Zubair berkata: “Sesungguhnya kami keluar untuk menikam dan untuk tha’un.” Akhirnya dia pun tetap memasuki Mesir, lalu dahinya terkena tikaman kemudian dia pun selamat.

- 2) Larangan bagi orang yang sedang berada di negeri yang dilanda penyakit tha’un untuk keluar darinya. Dan para sahabat berselisih pendapat dalam masalah tersebut, sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya.

Selain itu, Ahmad juga meriwayatkan dengan sanad hasan yang sampai ke Abu Munib, dia menceritakan bahwa Amru bin al-Ash berkata tentang penyakit tha’un: “Sesungguhnya ini adalah siksaan seperti banjir. Barang siapa menjauhinya maka tidak akan menyimpannya. Dan (ia) seperti api. Barang siapa tetap di tempatnya maka ia pasti membakarnya.” Syurahbil bin Hasanah menimpali: “Sesungguhnya ini merupakan rahmat dari Rabb kamu sekalian, doa Nabi kamu, dan (penyebab) wafatnya orang-orang shalih sebelum kamu.”

Abu Munib,—lafazh منيب dibaca dengan men-*dhammah*-kan *mim*, meng-*kasrah*-kan *nun*, setelahnya *ya sukun* kemudian *ba*—. Ia orang Damaskus yang singgah di Bashrah, dikenal sebagai *al-Ahdab* (yang bongkok). Al-Ijli dan Ibnu Hibban menetakannya sebagai perawi yang *tsiqah*. Menurut hemat saya (Ibnu Hajar) dia bukanlah Abu Munib al-Jurasyi. Karena *al-Ahdab* lebih tua usianya dari al-Jurasyi. Dan al-Bukhari memastikan *sima'ah*-nya *al-Ahdab* dari Mu'adz bin Jabal. Sedangkan al-Jurasyi meriwayatkan dari Sa'id bin al-Musayyib dan yang semisalnya.

Hadits ini memiliki jalur sanad yang lain, yang dikeluarkan oleh Ahmad juga dari riwayat Syurahbil bin Syuf'ah—lafazh شفغة dibaca dengan men-*dhammah*-kan *syin*, men-*sukun*-kan *fa*—dari Amru bin al-Ash dan Syurahbil, dengan makna yang sama.

Hadits ini dikeluarkan juga oleh Ibnu Khuzaimah dan ath-Thahawi dengan sanad yang shahih. Dikeluarkan oleh Ahmad dan Ibnu Khuzaimah yang juga dari jalur Syahr bin Hausyab dari Abdurrahman bin Ghunm dari Amru bin Syurahbil dengan makna yang sama.

Sementara itu Ahmad mengeluarkan dari jalur yang lainnya bahwa permintaan pendapat dalam masalah itu juga dilakukan oleh Amru bin al-Ash kepada Mu'adz bin Jabal, dan pada jalur yang lain terjadi antara Amru bin al-Ash dengan Watsilah al-Hudzali. Disebagian besar jalur-jalur itu disebutkan bahwa Amru bin al-Ash membenarkan Syurahbil dan yang lainnya atas masalah tersebut.

Iyadh dan yang lainnya menukil dari sejumlah Sahabat Nabi ﷺ, pendapat yang menyatakan bolehnya keluar dari negeri yang sedang dilanda penyakit tha'un. Di antara sahabat tersebut Abu Musa al-Asy'ari dan al-Mughirah bin Syu'bah. Iyadh juga menukilnya dari sejumlah Tabi'in seperti al-Aswad bin Hilal dan Masruq. Dan di antara mereka ada yang mengatakan: "Larangan yang disebutkan dalam hadits itu bermakna *tanzih*, yaitu dimakruhkan namun tidak diharamkan." Akan tetapi sejumlah Tabi'in lainnya menyelisihi mereka dan mengatakan:

“Keluar dari negeri yang dilanda penyakit tha’un adalah haram karena jelasnya larangan yang disebutkan di hadits-hadits yang lalu. Menurut para ulama madzhab Syafi’i dan yang lainnya, inilah pendapat yang rajih. Terlebih lagi didukung oleh hadits shahih yang menyebutkan ancaman atas orang yang meninggalkan negeri yang dilanda penyakit tha’un.

Ahmad dan Ibnu Khuzaimah mengeluarkan dari hadits Aisyah secara *marfu’* di sela-sela sebuah hadits dengan sanad yang hasan: “Aku bertanya: ‘Ya Rasulullah, apa itu penyakit tha’un?’ Beliau ﷺ menjawab: ((عُدَّةٌ كَعُدَّةِ الْإِبِلِ الْمُقِيمِ فِيهَا كَالشَّهِيدِ وَالْفَارُّ مِنْهَا كَالْفَارِّ مِنَ الرَّحْفِ)) ‘Beguk seperti beguk unta. Orang yang tetap berada di dalamnya seperti orang yang mati syahid. Sedangkan orang yang keluar darinya seperti seseorang yang lari dari medan pertempuran.’”

Hadits ini memiliki syahid (hadits pendukung) dari hadits Jabir yang diriwayatkan secara *marfu’*:

((الْفَارُّ مِنَ الطَّاغُوتِ كَالْفَارِّ مِنَ الرَّحْفِ وَالصَّابِرُ فِيهِ كَالصَّابِرِ فِي الرَّحْفِ.))

“Orang yang menghindari dari penyakit tha’un seperti orang yang kabur dari medan pertempuran. Orang yang bersabar ketika penyakit tha’un melanda, adalah seperti orang yang bersabar di medan pertempuran.”

Hadits ini juga dikeluarkan oleh Ahmad dan Ibnu Khuzaimah, dengan sanadnya yang shalih (bagus) karena banyaknya *mutaba’ah*.

Ath-Thahawi berkata: “Ulama yang memperbolehkan (keluar dari negeri yang dilanda penyakit tha’un)” berdalil dengan larangan memasuki negeri yang dilanda penyakit tha’un. Mereka berkata: “Sesungguhnya beliau ﷺ melarang masuk ke dalamnya karena khawatir akan menulari orang yang masuk ke dalamnya.”

Kemudian ath-Thahawi mengatakan: “Pendalilan mereka ini tertolak. Sebab, andaikata larangan tersebut muncul karena alasan itu, niscaya penduduk daerah yang dilanda penyakit tha’un boleh keluar

padahal larangan keluar darinya juga disebutkan dalam hadits. Dengan demikian dapatlah diketahui bahwa makna yang menjadi sebab dilarangnya mereka masuk bukanlah makna penularan penyakit. Dan yang jelas—*wallâhu a'lam*—, hikmah dari larangan memasukinya adalah agar penyakit itu tidak menimpa orang yang memasukinya dengan takdir Allah, lalu berucap: 'Seandainya aku tidak memasuki negeri itu, pastinya aku tidak mengalami penyakit ini.' Padahal kalau pun dia tetap berada di mana ia berada, penyakit itu bisa saja menyimpannya. Oleh sebab itu beliau memerintahkan agar manusia tidak memasukinya untuk memutus berkembangnya zat penyakit tersebut. Dan beliau ﷺ melarang orang yang berada di negeri yang dilanda penyakit untuk keluar darinya, agar ketika dia selamat tidak berucap—misalnya—: 'Andaikan aku tetap berada di negeri itu, pasti apa yang menimpa penduduknya akan menimpaku juga.' Padahal, Kalau pun dia tetap berada di mana dia berada, bisa saja penyakit itu tidak menyimpannya." Sampai di sini perkataan ath-Thahawi.

Penjelasan ath-Thahawi ini didukung oleh hadits yang dikeluarkan oleh al-Haitsam bin Kulaib, ath-Thahawi dan al-Baihaqi dengan sanad yang hasan dari Abu Musa. Dia berkata: "Sesungguhnya penyakit *tha'un* ini sudah melanda. Barang siapa ingin melepaskan diri darinya silakan lakukan! Namun berhati-hatilah terhadap dua perkara! (Yaitu) seseorang mengatakan: 'Seseorang telah ke luar, maka si orang itu menjadi selamat. Sedangkan seseorang telah duduk (tetap di tempat), maka si orang itu malah ditimpa penyakit. Maka andaikan saja aku sudah keluar aku pasti sudah selamat sebagaimana si Fulan selamat.' Atau mengatakan: 'Seandainya aku tetap berada di tempat itu aku pasti sudah terserang penyakit sebagaimana si Fulan terserang penyakit.'"

Akan tetapi Abu Musa membawa larangan tersebut kepada makna memang betul-betul sengaja menghindar. Maka tidak diragukan lagi bahwa situasinya ada tiga hal:

Pertama: Orang yang keluar memang sengaja ingin menghindar, maka ini dapat dipastikan termasuk dalam larangan tersebut.

Kedua: Orang yang keluar memang benar-benar karena suatu kepentingan, tidak bermaksud menghindar sama sekali. Analoginya sebagaimana berikut: Seseorang sudah bersiap-siap untuk berangkat meninggalkan suatu negeri yang sekarang didatanginya. Ia akan pulang ke negeri yang merupakan tempat tinggalnya—misalnya—, saat itu penyakit tha'un belum muncul. Lalu di saat-saat persiapannya itu, munculah penyakit tha'un. Maka orang seperti ini tidak dikategorikan menghindar sama sekali, sehingga ia tidak termasuk dalam larangan itu.

Ketiga: Orang yang tiba-tiba memiliki keperluan lalu ingin pergi untuk menyelesaikan keperluannya tersebut, namun bersamaan dengan itu dia bermaksud pergi meninggalkan negeri tempat tinggalnya yang sedang dilanda penyakit tha'un. Inilah yang menjadi objek kontroversi di kalangan ulama.

Di antara beberapa gambaran situasi yang terakhir adalah, bahwa negeri yang ditempatinya merupakan negeri penyakit, sedangkan negeri yang hendak ditujunya merupakan negeri yang sehat. Berarti dia berangkat dengan tujuan ini. Terkait dengan hal ini, terdapat penukilan dari ulama Salaf dengan penukilan yang berbeda-beda. Ulama yang melarang (keluar dari negeri penyakit) maka mereka melihatnya sebagai bentuk melarikan diri secara umum. Sementara ulama yang memperbolehkan melihatnya sebagai pengecualian dari keumuman meninggalkan negeri penyakit karena ingin menghindar. Karena sebenarnya dia tidak betul-betul ingin menghindar, tetapi karena ingin berobat. Kepada makna inilah apa yang disebutkan dalam atsar Abu Musa di atas, yaitu Umar mengirimkan surat kepada Abu Ubaidah yang isinya menyebutkan: "Sesungguhnya saya memiliki keperluan denganmu, maka janganlah kamu lepaskan suratku hingga kamu menghadapku!" Abu Ubaidah membalas: "Sesungguhnya saya sudah mengetahui keperluan Anda, namun saya memimpin pasukan kaum muslimin. Dan saya tidak merasakan kebencian sedikit pun terhadap mereka di hati saya." Umar membalas: "*Amma ba'du*, sesungguhnya engkau membawa kaum muslimin singgah di sebuah daerah yang

berdekatan dengan mata air dan air yang merembes. Bawalah mereka ke daerah yang luas dan jauh dari penyakit!”

Atsar ini menunjukkan bahwa Umar berpendapat larangan keluar itu ditujukan kepada orang yang benar-benar sengaja ingin melarikan diri. Dan barangkali pada saat yang sama dia memiliki keperluan dengan Abu Ubaidah. Oleh sebab itu dia memanggilnya. Sementara Abu Ubaidah mengira bahwa tujuan Umar menyuruhnya datang adalah agar dia selamat dari dilanda penyakit *tha'un*. Oleh sebab itulah dia meminta maaf tidak dapat memenuhi panggilan Umar. Padahal perintah Umar kepada Abu Ubaidah agar menghadapnya, terjadi setelah kedua-duanya mendengar hadits yang disebutkan dari Abdurrahman bin Auf. Ini berarti Umar menafsirkan hadits tersebut sebagaimana yang ditafsirkannya, sementara Abu Ubaidah tetap berpedoman kepada makna zahir hadits.

Ath-Thahawi mempertegas tindakan Umar ini dengan kisah orang-orang Urainah. Karena, tujuan mereka keluar dari Madinah adalah untuk berobat bukan melarikan diri. Dan ini jelas sekali dari kisah mereka. Karena mereka mengadakan hawa Madinah yang tidak cocok dengan kondisi tubuh mereka. Dan keluarnya mereka itu termasuk kondisi darurat yang sedang terjadi. Sebab tempat tinggal unta yang mereka diperintahkan untuk berobat dengan susunya serta air kencingnya dan dengan menghirup baunya, tidak tersedia di dalam negeri tetapi di tempat-tempat penggembalaannya. Oleh sebab itulah mereka keluar. Dan hal itulah yang diperhatikan oleh al-Bukhari sehingga dia pun membuat sebuah judul Bab: “Orang yang keluar dari negeri yang tidak cocok dengannya” setelah judul Bab: “Penyakit *tha'un*”. Di dalamnya dia menyebutkan kisah orang-orang Urainah. Termasuk di dalamnya apa yang dikeluarkan oleh Abu Dawud dari hadits Farwah bin Musaik (مُسَيْك), dia berkata: “Aku berkata: ‘Ya Rasulullah, kami memiliki sebuah daerah yang bernama Abyan. Dia adalah daerah kami yang dekat dengan air dan daerah penyimpanan makanan kami. Namun daerah itu sedang dilanda wabah penyakit.’”

Beliau menjawab: “Tinggalkanlah! Karena dari qaraf ada kebinasaan.” Ibnu Qutaibah berkata: “Qaraf yaitu dekat dengan wabah penyakit.”

Al-Khaththabi mengatakan: “Hadits ini tidak memuat penetapan penularan penyakit, akan tetapi termasuk perkara berobat. Karena pemulihan udara termasuk perkara paling bermanfaat dalam menyehatkan badan. Begitu pula sebaliknya.”

Mereka juga berargumentasi dengan mengqiyaskan pada keterangan tentang penghindaran dari orang yang mengidap penyakit kusta. Dan perintahnya juga tercantum dalam hadits, sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Namun argumentasi ini bisa dibantah; bahwa keluar dari negeri yang dilanda penyakit tha'un telah ditetapkan larangannya, begitu pula dan orang yang mengidap penyakit kusta telah ditetapkan perintah untuk menghindar darinya. Lantas bagaimana kiyasnya bisa benar? Ditambah lagi, pada Bab: “Penyakit kusta”, penjelasan hikmah menghindar dari penderitanya telah dijelaskan, yang tidak perlu disebutkan kembali di sini.

Para ulama menyebutkan terdapat beberapa hikmah terkait larangan meninggalkan daerah yang terserang wabah penyakit.

- 1) Umumnya, penyakit tha'un menyerang secara massal (menyeluruh) di sebuah negeri yang dilandanya. Apabila terjadi—maka yang nampak—penyebabnya bercampur dengan siapa saja yang berada di negeri tersebut. Sehingga, tidak berguna lagi menghindar baginya. Sebab apabila kerusakan sudah pasti terjadi—hingga tidak dapat lagi melepaskan diri darinya—maka mengindarnya merupakan kesia-siaan yang tidak pantas bagi orang yang berakal.
- 2) Jika manusia keluar berturut-turut, niscaya orang yang tidak sanggup keluar—dikarenakan penyakit tersebut atau penyakit lainnya—akan kehilangan kemaslahatan, karena tidak adanya orang yang mengurusnya baik ketika masih hidup maupun ketika meninggal.
- 3) Jika keluar dari daerah penyakit disyariatkan, lalu orang-orang yang kuat keluar, maka itu akan mengecilkan hati kaum yang lemah.

Mereka (para ulama) mengatakan: “Sesungguhnya hikmah dari ancaman dalam melarikan diri dari medan peperangan adalah karena perbuatan itu akan mengecilkan hati orang yang tidak melarikan diri, serta akan memasukkan perasaan takut ke dalam hatinya karena ditelantarkan.”

Al-Ghazali menggabungkan dua perkara di atas dengan perkataannya: “Udara tidak membahayakan tubuh dari sisi pertemuannya dengan bagian luar tubuh, akan tetapi dari sisi penghirupan yang berkesinambungan lalu ia sampai ke jantung dan paru-paru. Udara mempengaruhi bagian dalam tubuh dan ia tidak tampak ke permukaan kecuali setelah berhasil mempengaruhi bagian dalamnya. Maka orang yang keluar dari negeri yang dilanda penyakit tha’un, biasanya tidak bisa lepas dari perkara yang sudah berakar di dalam dirinya. Ditambah lagi, seandainya orang-orang yang sehat diberikan dispensasi untuk keluar dari daerah yang dilanda penyakit tha’un, niscaya orang-orang yang sakit tidak akan mendapatkan seseorang yang akan mengawasinya sehingga kemaslahatan-kemaslahatan mereka lenyap.”

- 4) Sebagian dokter menyebutkan bahwa pembawaan tubuh orang-orang yang berada di tempat yang dilanda wabah penyakit, akan mampu beradaptasi dan terbiasa dengan udara di tempat tersebut. Sehingga tempat tersebut menjadi seperti udara yang sehat bagi selain mereka. Maka jika mereka berpindah ke tempat-tempat yang sehat, maka udaranya justru tidak sesuai dengan mereka⁵⁴. Bahkan, barangkali jika mereka menghirup udaranya, udara itu akan membawa serta uap-uap yang kotor ke jantung. Sehingga dengan demikian uap-uap kotor tersebut merusak jantungnya. Karena poin inilah dilarangnya keluar dari daerah tersebut.
- 5) Sebagaimana yang telah disebutkan, bahwa orang yang sudah keluar akan bergumam: “Seandainya aku tetap berada di tempat tersebut, aku pasti sudah terserang penyakit itu.”

⁵⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: توافقهم.

Sedangkan orang yang tetap berada di tempat tersebut akan bergumam: “Seandainya keluar dari sini, aku pasti selamat.” Dalam arti (dengan ungkapannya itu) dia terjatuh dalam “perandai-andaian” yang dilarang agama. *Wallâhu a’lam*.

Terkait dengan sabda Nabi ﷺ: “Janganlah kalian mendatangnya,” Syaikh Abu Muhammad bin Abi Hamzah mengatakan: “Dalam sabda beliau ﷺ ini terkandung larangan mempertentangkan perkara yang mengandung suatu hikmah dengan takdir. Dan ini termasuk dalam kandungan firman Allah ﷻ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ ‘*Dan janganlah kamu jatuhkan (diri sendiri) ke dalam kebinasaan!*’ (QS. Al-Baqarah [2]: 195) Sedangkan dalam sabda beliau: ﴿فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِّنْهُ﴾ ‘*Maka janganlah kamu keluar karena menghindar darinya*’ terkandung isyarat untuk menerima perkara yang telah ditakdirkan.”

Ia juga mengatakan: “Dan juga, jika sebuah bencana turun maka yang dituju adalah penduduknya pada daerah itu bukan daerah itu sendiri. Maka barang siapa yang Allah inginkan bencana turun kepadanya, maka bencana tersebut pasti terjadi. Ke mana saja dia pergi, bencana itu pasti terus akan mengemainya. Oleh sebab itulah syari’ (Allah ﷻ) mengarahkannya supaya musibah itu tidak menyimpannya tanpa menolak musibah.”

Syaikh Taqiyyuddin bin Daqiq al-‘Ied mengatakan: “Yang rajih menurut pendapatku dalam menyatukan keduanya adalah, bahwa mendatangi daerah yang dilanda penyakit tha’un berarti menjadikan dirinya sebagai umpan untuk diterpa bencana, padahal dirinya ada kemungkinan tidak dapat bersabar menghadapinya. Dan boleh jadi tindakan mendatangnya mengandung semacam anggapan bahwa dirinya mampu bersabar dan bertawakal kepada Allah. Padahal anggapan (menantang) seperti ini dilarang, agar menjadi peringatan bagi diri dari keterpedayaan hati dan dari anggapannya terhadap sesuatu yang ia tidak bisa tegar ketika mendapat suatu ujian.”

Adapun melarikan diri dari daerah yang dilanda penyakit tha'un, maka bisa jadi hal itu termasuk dalam berlebih-lebihan dalam mengambil sebab, seperti halnya seseorang yang berusaha untuk selamat dari sesuatu yang telah ditakdirkan padanya. Oleh karena itu syari' (Allah ﷻ) memerintahkan kita untuk tidak bersifat *takalluf* (terlalu memaksakan diri) dalam kedua kondisi tersebut.

Di antara dalil yang menunjukkan hal ini adalah sabda Nabi ﷺ:

((لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، وَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا.))

“Janganlah kamu mengharapkan pertemuan dengan musuh! Namun jika kamu sudah berhadapan dengan musuh maka bersabarlah!”

Syariat memerintahkan untuk tidak mengharapkan sesuatu yang mengandung sikap menantang bencana, dan memerintahkan agar merasa khawatir terhadap keterpedayaan hati. Karena hati tidak bisa dijamin untuk tidak akan berkhianat ketika bencana tersebut terjadi. Kemudian Allah ﷻ juga memerintahkan mereka bersabar ketika bencana terjadi sebagai bentuk penyerahan diri (*taslim*) kepada perintah Allah ﷻ.

Kisah Umar di atas mengandung beberapa faedah, di antaranya:

- 1) Disyariatkannya diskusi dan konsultasi dalam perkara-perkara kontemporer dan berbagai hukum.
- 2) Perbedaan pendapat tidak mengharuskan penjatuhan hukuman, kesepakatanlah yang mengharuskannya.
- 3) Ketika terjadi perbedaan pendapat maka harus merujuk kepada nash.
- 4) Nash disebut sebagai ilmu.
- 5) Semua urusan berlangsung menurut takdir dan ilmu Allah.
- 6) Adakalanya seorang yang berilmu memiliki sesuatu yang tidak dimiliki oleh orang yang lebih berilmu.

- 7) Kewajiban mengamalkan hadits Ahad, dan kisah ini merupakan salah satu dalil paling kuat. Karena hal itu berdasarkan kesepakatan *Ahlul Hilli wa al-'Aqdi* dari kalangan sahabat. Mereka menerimanya (hadits) dari Abdurrahman bin Auf dan tidak menuntut orang lain untuk menguatkannya.
- 8) Penarjihan (metode pemilihan suatu hukum berdasarkan dalil atau pendapat yang paling kuat^{ed}) dengan bilangan yang paling banyak dan orang yang lebih berpengalaman. Hal ini didasarkan kepada sikap Umar yang merujuk kepada perkataan orang-orang tua dari kalangan kaum Quraisy, ditambah lagi dengan pendapat sebagian kaum Muhajirin dan Anshar yang selaras dengan mereka. Jumlah itu lebih banyak dari bilangan orang yang berbeda pendapat dengannya, dari masing-masing kaum Muhajirin dan Anshar.
- 9) Umar mempertimbangkan kelebihan ilmu dan agama yang dimiliki oleh orang-orang yang berbeda pendapat, dengan apa yang dimiliki oleh orang-orang yang lebih tua dan lebih banyak pengalamannya.
- 10) Ketika pendapat mereka sama-sama kuat dalam masalah itu, Umar menguatkan pendapat mayoritas, dan ijtihadnya itu selaras dengan nash. Oleh sebab itu dia memuji Allah ﷻ atas taufik yang diberikan kepadanya dalam masalah tersebut⁵⁵.
- 11) Seorang pemimpin senantiasa mengontrol kondisi rakyatnya, sebab hal ini dapat menghilangkan kezaliman yang dialami oleh orang yang terdzalimi, mengetahui kesulitan yang dialami oleh orang yang kesusahan, mencegah para pelaku kerusakan, memperlihatkan berbagai syariat dan syi'ar, serta mendudukkan manusia sesuai tingkatannya.

Hadits ketiga:

Hadits Abu Hurairah: ((لَا يَدْخُلُ الْمَدِينَةَ الْمَسِيحُ وَلَا الطَّاغُوتُ)) “Madinah tidak akan dimasuki oleh al-masih Dajjal dan tidak akan dimasuki oleh penyakit tha'un.” Demikian penulis menyebutkannya dengan redaksi

⁵⁵ Dalam naskah (ق) ditambahkan: من المهاجرين والأنصار.

yang ringkas. Sedangkan dalam Kitab “al-Hajj”, penulis mencantumkan redaksinya dengan lebih lengkap dari riwayat Isma’il bin Abi Uwais dari Malik dengan redaksi: ((عَلَى أُنْقَابِ الْمَدِينَةِ مَلَائِكَةٌ لَا يَدْخُلُهَا الطَّاغُوتُ وَلَا الدَّجَالُ)) “Di seluruh celah Madinah terdapat para Malaikat. Tha’un dan Dajjal tidak bisa memasukinya.”

Pada bab tersebut saya juga telah menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan Dajjal. Penulis juga mengeluarkannya dalam Kitab “al-Fitan” dari al-Qa’nabi dari Malik seperti itu. Ia juga mengeluarkannya dari hadits Anas secara *marfu’*:

((الْمَدِينَةُ يَأْتِيهَا الدَّجَالُ فَيَجِدُ الْمَلَائِكَةَ فَلَا يَدْخُلُهَا الدَّجَالُ وَلَا الطَّاغُوتُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.))

“Madinah akan didatangi Dajjal, lalu Dajjal mendapati para malaikat. Maka Dajjal dan tha’un tidak akan dapat memasukinya, *insya Allah*.”

Agak pelik untuk memahami “Tidak masuknya penyakit tha’un ke Madinah” sementara adanya tha’un merupakan *kesyahidan* (wafat sebagai syahid). Dan bagaimana bisa diiringkan dengan Dajjal, dan bagaimana pula bisa Madinah dipuji dengan tidak dimasuki oleh keduanya (tha’un dan Dajjal)?

Sebagai jawabannya ialah, maksud penyifatan penyakit tha’un sebagai kesyahidan bukanlah secara zatnya. Akan tetapi maksudnya adalah kesyahidan tersebut merupakan imbas dan konsekuensi dari adanya tha’un karena ia merupakan penyebab (seseorang menemui kesyahidan). Sehingga apabila diingat kembali bahwa tha’un merupakan tikaman yang dilakukan oleh bangsa jin—sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya—, maka sudah tepat untuk memuji Madinah, sebagai kota yang tidak dimasuki olehnya. Karena hal tersebut mengandung isyarat bahwa bangsa jin yang kafir berikut syaitan-syaitan mereka terhalang memasuki Madinah. Sedangkan yang bisa masuk ke dalamnya secara kebetulan, tidak akan dapat menikam salah seorang pun dari penduduk Madinah.

Apabila ada yang berkomentar: “Tindakan penikaman oleh bangsa jin tidak hanya dikhususkan pada yang kafir dari mereka, bahkan adakalanya dilakukan oleh yang mukmin dari mereka.”

Maka kami katakan: “Masuknya orang kafir ke Madinah adalah dilarang. Adapun jika ia tidak tinggal di Madinah kecuali siapa saja yang menampakkan keislaman, maka hukum yang diberlakukan kepadanya adalah hukum-hukum yang berlaku di kalangan kaum muslimin, meskipun dia itu orang yang tidak murni keislamannya. Maka dengan hal itu, dia bisa terlindung dari tikaman bangsa jin. Oleh sebab itulah tha’un tidak bisa memasuki Madinah sama sekali.”

Al-Qurthubi telah memberikan tanggapan terhadap masalah itu dalam *al-Mufhim*. Dia mengatakan: “Maknanya adalah, Madinah tidak akan dimasuki oleh tha’un seperti tha’un yang melanda negeri-negeri selainnya, seperti *tha’un ‘amawas* dan *tha’un jarif*.”

Di sisi yang lain, pendapat al-Qurthubi ini berkonsekuensi pada penerimaan bahwa secara umum tha’un dapat masuk ke Madinah. Padahal tidaklah demikian. Karena Ibnu Qutaibah menegaskan dalam *al-Ma’ârif*—pendapatnya diikuti oleh mayoritas ulama, termasuk yang terakhir di antara mereka Muhyiddin an-Nawawi dalam *al-Adzkâr*—bahwa tha’un tidak akan masuk ke Madinah sama sekali. Begitu juga dengan Makkah.

Akan tetapi sejumlah ulama menukil bahwa ia masuk ke Makkah, yaitu tha’un massal yang terjadi di tahun tujuh ratus empat puluh sembilan hijriyah. Berbeda halnya dengan Madinah. Tidak seorang pun menyebutkan sama sekali dia dilanda penyakit tha’un.

Mungkin al-Qurthubi menetapkan bahwa penyakit tha’un lebih umum dari wabah penyakit. Atau ia menetapkan bahwa tha’un itulah wabah penyakit yang timbul akibat kerusakan udara yang mengakibatkan banyak kematian.

Dalam Kitab “al-Janâ-iz” dari *Shahîh al-Bukhari* telah disebutkan perkataan Abu al-Aswad, redaksinya: “Aku tiba di Madinah ketika mereka mengalami kematian dengan begitu cepatnya gara-gara tha’un.”

Ini terjadi di Madinah, dan tidak diragukan lagi bahwa yang terjadi adalah wabah. Namun titik permasalahannya terletak pada penyebutan wabah penyakit sebagai tha'un.

Adapun yang benar, maksud tha'un dalam hadits ini—yang masuknya ke Madinah dinafikan—adalah tha'un yang timbul karena tikaman bangsa jin, yang mana tikaman tersebut membuat darah menggelegak dalam tubuh lalu menghabisi nyawa pemiliknya. Tha'un yang ini tidak akan masuk ke Madinah sama sekali. Oleh karena itu, jawaban al-Qurthubi barusan belum jelas.

Kemudian yang lainnya menanggapi bahwa, sebab pencantuman judul bab di atas tidak terbatas pada penyakit tha'un saja. Dan Nabi ﷺ bersabda: ((وَلَكِنَّ عَافِيَتَكَ أَوْسَعُ لِي)) “Dan keselamatan yang Engkau berikan lebih luas untukku.” Berarti terhalangnya tha'un masuk ke Madinah merupakan salah satu keistimewaan Madinah, dan sebagai dampak dari doa Nabi ﷺ agar Allah melimpahkan kesehatan di dalamnya.

Sebagian ulama yang lain lagi menyebutkan, hal itu adalah salah satu mukjizat kenabian Muhammad ﷺ. Karena para dokter, mulai dari yang pertama hingga yang terakhir dari mereka, tidak mampu menolak tha'un dari sebuah negeri, bahkan dari sebuah kampung. Sementara tha'un tidak dapat masuk ke Madinah dalam masa yang panjang.

Saya (Ibnu Hajar) katakan: Pernyataan ini ada benarnya. Hanya saja itu tidak menjawab kemusykilan di atas.

Termasuk jawaban atas kemusykilan tadi ialah, bahwa Nabi ﷺ mengalihkan mereka, dari penyakit tha'un ke penyakit demam. Karena tha'un melanda sesekali sementara demam berulang-ulang di setiap waktu. Namun pahala yang ditimbulkan dari kedua-duanya sama. Dan oleh karena beberapa sebab yang telah dikemukakan sebelumnya; maka pengertian bahwa tha'un tidak dapat memasuki Madinah pun menjadi sempurna.

Saya juga menemukan jawaban lainnya, setelah mengingat kembali hadits *marfu'* yang dikeluarkan oleh Ahmad dari riwayat Asib—(عَسِيب) dibaca dengan *ain*, *sin* dan akhirnya *ba*, sewazan dengan kata عظيم—:

((أَتَانِي جِبْرِيلُ بِالْحُمَّى وَالطَّاعُونَ فَأَمْسَكْتُ الْحُمَّى بِالْمَدِينَةِ وَأَرْسَلْتُ الطَّاعُونَ إِلَى الشَّامِ))
“Jibril datang menemuiku dengan membawa demam dan penyakit tha’un. Lalu aku menahan demam di Madinah dan mengirimkan penyakit tha’un ke negeri Syam.”

Jawaban yang saya maksud ialah bahwa hikmah yang terkandung dalam hadits tersebut yaitu Rasulullah ﷺ ketika memasuki Madinah ditemani para Sahabatnya yang masih sedikit dan dengan bantuan yang masih minim. Sementara saat itu Madinah sedang terjangkiti wabah, sebagaimana telah disebutkan dari hadits Aisyah.

Kemudian Nabi ﷺ diberikan pilihan di antara dua perkara, yang dengan (memilih) masing-masing dari keduanya dapat diperoleh pahala yang melimpah. Dan ternyata ketika itu beliau ﷺ lebih memilih demam, karena biasanya kematian yang diakibatkannya sedikit. Berbeda halnya dengan penyakit tha’un.

Selanjutnya, tatkala beliau ﷺ, tertuntut untuk memerangi orang-orang kafir dan telah diizinkan untuk berperang, kasus terjadinya demam yang berkelanjutan dapat melemahkan tubuh orang-orang yang memerlukan penguatan untuk berperang. Oleh sebab itulah beliau ﷺ berdoa kepada Allah agar memindahkan demam dari Madinah ke Juhfah, lalu Madinah kembali menjadi negeri Allah yang paling sehat, setelah dahulu merupakan negeri yang terjangkiti wabah penyakit.

Sejak itu, siapa di antara mereka terluput dari memperoleh pahala syahid karena penyakit tha’un, bisa jadi mereka memperolehnya dengan gugur di jalan Allah. Sementara siapa yang terluput dari meraih kesyahidan tersebut, maka mereka bisa memperolehnya melalui demam yang merupakan bagian seorang mukmin dari api Neraka. Keadaan seperti ini terus berlanjut di Madinah, sebagai keistimewaan yang membedakannya dari negeri-negeri yang lain. Hal tersebut dikarenakan terkabulnya doa beliau ﷺ, serta—kemunculan mukjizat yang besar ini—sebagai peristiwa yang membenarkan berita yang beliau sampaikan dalam waktu yang sangat panjang ini. *Wallâhu a’lam.*

Ketika menjelaskan masalah Dajjal, akan disebutkan lebih lanjut hadits Anas di akhir-akhir Kitab “al-Fitan”. Di dalam hadits itu disebutkan: ((فَيَجِدُ الْمَلَائِكَةَ يَحْرُسُونَهَا فَلَا يَقْرُبُهَا الدَّجَالُ وَلَا الطَّاغُوتُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى)) “Lalu dia mendapati para Malaikat menjaganya, sehingga Dajjal dan tha’un tidak bisa memasukinya, *insya Allah Ta’ala*.”

Terjadi perbedaan pendapat ulama tentang pengecualian ini (yaitu ucapan beliau *insya Allah*). Ada yang berpendapat, hal itu diucapkan untuk memohon keberkahan, sehingga mencakup kedua-duanya. Ada yang mengatakan, itu diucapkan untuk mengakui ketergantungan, dan itu dikhususkan pada penyakit tha’un—kendati konsekuensinya adalah tha’un dapat memasuki Madinah.

Di sebagian jalur sanad hadits Abu Hurairah disebutkan:

((الْمَدِينَةُ وَمَكَّةُ مَحْفُوفَتَانِ بِالْمَلَائِكَةِ عَلَى كُلِّ نَقْبٍ مِنْهُمَا مَلَكٌ لَا يَدْخُلُهُمَا الدَّجَالُ وَلَا الطَّاغُوتُ.))

“Madinah dan Makkah dikelilingi oleh para Malaikat. Di setiap celah dari keduanya terdapat seorang Malaikat. Keduanya tidak bisa dimasuki oleh Dajjal dan tidak pula penyakit tha’un.”

Hadits ini dikeluarkan oleh Umar bin Syabbah dalam Kitab “Makkah”, dari Syuraih dari Fulaih dari al-Ala’ bin Abdirrahman dari ayahnya dari Abu Hurairah dari Nabi ﷺ. Dan para perawinya merupakan perawi kitab *Shahîh al-Bukhari*.

Berdasarkan hal ini, maka apa yang dia nukilkan bahwa tha’un terjadi di tahun tujuh ratus empat puluh sembilan, tidaklah sebagaimana yang disangka oleh orang yang menukilkan hal itu. Atau, kalau pun sangkaan tersebut terbukti, maka dapat dijawab dengan jawaban al-Qurthubi sebelumnya.

Hadits keempat:

Perkataan: [عَبْدُ الْوَاحِدِ] “Abdul Wahid.” Yaitu bin Ziyad. Sedangkan Ashim yaitu bin Sulaiman al-Ahwal. Dan seluruh sanadnya adalah orang-orang Bashrah.

Perkataan: [قَالَتْ: قَالَ لِي أَنَسٌ] “Dia berkata: ‘Anas berkata kepadaku.’” Dalam *Shahîh al-Bukhari*, Hafshah binti Sirin tidak memiliki satu pun hadits dari Anas selain hadits ini.

Perkataan: [يَحْيَى بِمَ مَاتَ] “Yahya wafat karena apa?” Maksudnya di bulan apakah dia wafat? Dalam sebuah riwayat disebutkan: ((بِمَا مَاتَ)), dengan meng-*isyba*’-kan *mim*. Redaksi ini disebutkan dalam riwayat al-Ashili, sedangkan huruf مَا di sini merupakan kata tanya. Akan tetapi yang masyhur adalah dihilangkannya *alif* dari *mim* apabila didahului oleh huruf *jarr*. Yahya yang disebutkan dalam hadits ini adalah Ibnu Sirin saudara Hafshah.

Sedangkan yang disebutkan dalam riwayat Muslim ialah Yahya bin Abi Amrah, dan ia juga bernama Ibnu Sirin karena Abu Amrah merupakan *kunyah* Sirin. Yahya wafat di akhir-akhir tahun sembilan puluh hijriyah, menurut hadits yang disebutkan ini. Akan tetapi al-Bukhari mengeluarkan dalam *at-Târîkh al-Ausath*, dari jalur Hammad dari Yahya bin Atiq dia berkata: “Aku mendengar Yahya bin Sirin dan Muhammad bin Sirin sedang membahas *as-sâ’ah* yang disebutkan terkait hari Jum’at.” Yahya bin Atiq meriwayatkannya sepeninggal Anas bin Malik. Maksud Yahya adalah bahwa Yahya bin Sirin wafat setelah Anas bin Malik wafat. Maka jika demikian, hadits Hafshah keliru.” Sampai di sini perkataan al-Bukhari.

Dicantumkannya hadits Hafshah dalam *Shahîh al-Bukhari* yang dilakukan oleh al-Bukhari, berkonsekuensi bahwa hadits Yahya bin Atiq tampak keliru baginya. Sebagaimana dalam *at-Târîkh ash-Shaghîr* dia mengatakan: “Hadits Yahya bin Atiq yang diriwayatkan dari Hafshah adalah suatu kekeliruan.”

Maka, seandainya kekeliruan bisa terjadi pada haditsnya yang bersumber dari Hafshah, maka bisa pula hal itu terjadi pada perkataannya: “Yahya bin Sirin. Karena barangkali dia adalah Anas bin Sirin. *Wallâhu a’lam*.”

Perkataan: [الطَّاعُونَ شَهَادَةٌ لِّكُلِّ مُسْلِمٍ] “Tha’un merupakan pahala syahid bagi setiap muslim.” Maksudnya yang terjangkauinya. Demikian redaksi hadits ini yang disebutkan secara mutlak dalam hadits yang bersumber dari Anas. Akan tetapi, hadits ini akan disebutkan juga namun dengan dibatasi oleh tiga syarat, sebagaimana yang akan dikemukakan lebih lanjut yang bersumber dari hadits Aisyah yang terdapat di bab setelahnya. Dan kelihatannya inilah rahasia yang terkandung di balik pencantuman hadits Aisyah ini setelah hadits Anas ini.

Hadits kelima:

Hadits Abu Hurairah رضي الله عنه yang diriwayatkan secara *marfu’*: ((الْمَبْطُونُ شَهِيدٌ، وَالْمَطْعُونُ شَهِيدٌ)) “Orang yang meninggal dunia karena sakit perut syahid. Dan orang yang meninggal dunia karena tha’un syahid.”

Demikian penulis mencantumkannya dengan redaksi yang ringkas dan terbatas pada dua kelompok ini saja. Sedangkan di tempat yang lain penulis mencantumkannya dengan redaksi yang panjang dalam Kitab “al-Jihâd” dari riwayat Abdullah bin Yusuf dari Malik dengan redaksi: ((الشُّهَدَاءُ خَمْسَةٌ: الْمَطْعُونُ وَالْمَبْطُونُ وَالْغَرِقُ وَصَاحِبُ الْهَدْمِ وَالْمَقْتُولُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)) “Syuhada’ ada lima: Orang yang meninggal dunia karena penyakit tha’un, yang meninggal dunia karena sakit perut, yang meninggal dunia karena tenggelam, yang meninggal dunia karena tertimpa reruntuhan bangunan, dan yang meninggal terbunuh di jalan Allah.”

Dalam bab tersebut juga telah saya isyaratkan sejumlah hadits yang menyebutkan bahwa syuhada lebih dari lima kelompok. Adapun yang dimaksud dengan orang yang meninggal dunia karena penyakit tha’un yaitu tha’un yang disebabkan tikaman bangsa jin, sebagaimana yang telah ditetapkan di awal bab ini.

Ganjaran Orang Yang Bersabar Menghadapi Penyakit Tha'un

٣١ - بَابُ أَجْرِ الصَّابِرِ فِي الطَّاعُونِ

(٥٧٣٤) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا حَبَّانُ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ أَبِي الْفُرَاتِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ: ((عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ⁵⁶ أَنَّهَا سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الطَّاعُونِ، فَأَخْبَرَهَا نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ عَذَابًا يَبْعُهُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ، فَجَعَلَهُ اللَّهُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ، فَلَيْسَ مِنْ عَبْدٍ يَقَعُ الطَّاعُونُ فَيَمُوتُ فِي بَلَدِهِ صَابِرًا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَنْ يُصِيبَهُ إِلَّا مَا كَتَبَهُ⁵⁷ اللَّهُ لَهُ إِلَّا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ الشَّهِيدِ)) .
تَابَعَهُ النَّضْرُ عَنْ دَاوُدَ.

5734. Ishaq meriwayatkan kepada kami, Habban memberitahukan kepada kami, Dawud bin Abu al-Furat meriwayatkan kepada kami, Abdullah bin Buraidah meriwayatkan kepada kami, dari Yahya bin Ya'mar: "Dari Aisyah istri Nabi ﷺ, bahwa Aisyah memberitahukan kepadanya bahwa dia bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang penyakit tha'un. Beliau ﷺ memberitahukan kepadanya bahwa tha'un adalah azab yang Allah kirimkan kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya.

⁵⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: أَخْبَرْتَنَا.

⁵⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: كَتَبَ.

Lalu Allah menjadikannya sebagai rahmat bagi orang-orang Mukmin. Tidaklah seorang hamba diserang penyakit tha'un namun dia tetap tinggal di negerinya dengan bersabar, mengetahui (dengan yakin) bahwa tidak akan ada yang dapat menyimpannya kecuali apa yang telah Allah tuliskan baginya, kecuali dia mendapatkan ganjaran seperti ganjaran orang yang syahid.”

Di-*mutaba'ah* oleh an-Nadhr dari Dawud.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ أَجْرِ الصَّابِرِ عَلَى الطَّاعُونِ] “Bab: Ganjaran orang yang bersabar menghadapi penyakit tha'un.” Maksudnya, baik penyakit tha'un itu menyerang dirinya atau melanda negeri tempat tinggalnya.

SYARAH HADITS

Perkataan: [حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ] “Ishaq meriwayatkan kepada kami.” Yaitu Ishaq bin Rahwaih. Adapun Habban—dibaca dengan men-*fathab*-kan *ba* dan men-*tasydid*-kan *ba*—yaitu bin Hilal. Dan Yahya bin Ya'mar—lafazh *يعمر* dibaca dengan mem-*fathab*-kan *ya* dan *mim*, diselingi oleh *ain* yang di-*sukun*-kan dan huruf terakhirnya *ra*.

Perkataan: [أَنَّهَا سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الطَّاعُونِ] “Bahwa dia bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang penyakit tha'un.” Di dalam riwayat Ahmad dari jalur ini dari Aisyah: ((قَالَتْ سَأَلْتُ)) “Dia (Aisyah) berkata: ‘Aku bertanya.’”

Perkataan: [أَنَّهُ كَانَ عَذَابًا يَبْعَثُهُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ] “Bahwa tha'un adalah azab yang Allah kirimkan kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya.” Dalam riwayat al-Kusymihani: ((عَلَى مَنْ شَاءَ)), yaitu kepada orang kafir atau yang berbuat maksiat, sebagaimana telah disebutkan dalam kisah Fir'aun dan dalam kisah umat Nabi Musa ﷺ dengan Bal'am.

Perkataan: [فَجَعَلَهُ اللَّهُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ] “Lalu Allah menjadikannya sebagai rahmat bagi orang-orang mukmin.” Yaitu dari kalangan umat ini.

Sementara itu dalam hadits Asib dalam *Musnad Ahmad* disebutkan: ((قَالَ طَاعُونَ شَهَادَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لَهُمْ، وَرَجْسٌ عَلَى الْكَافِرِ)) “Tha’un adalah pahala syahid dan rahmat bagi orang-orang yang beriman, sedangkan terhadap orang kafir ia adalah azab.”

Hadits ini secara tegas memberikan faedah bahwa keberadaan tha’un sebagai rahmat hanya dikhususkan untuk kaum muslimin. Sedangkan jika dia menyerang orang-orang kafir, maka itu tidak lain menjadi azab atas mereka, yang disegerakan-Nya untuk mereka di dunia sebelum di akhirat kelak. Adapun pelaku maksiat dari umat ini, apakah tha’un merupakan pahala syahid baginya atau itu hanya dikhususkan untuk mukmin yang sempurna? Dalam persoalan ini ada tinjauan tersendiri. Adapun yang dimaksud dengan pelaku maksiat di sini ialah pelaku dosa besar, berani melakukannya, dan terus melakukannya. Maka barangkali dapat dikatakan; dia tidak diberikan kemuliaan dengan kedudukan pahala syahid karena buruknya dosa yang dilakukannya itu, hal ini berdasarkan firman Allah ﷻ: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمُ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ “Apakah orang-orang yang melakukan kejahatan itu mengira bahwa Kami akan memperlakukan mereka seperti orang-orang yang beriman dan yang mengerjakan kebajikan.” (QS. Al-Jâsiyah [45]: 21)

Selain itu juga, dalam hadits Ibnu Umar terdapat keterangan yang menunjukkan bahwa tha’un terjadi akibat maraknya perbuatan keji. Hadits tersebut dikeluarkan oleh Ibnu Majah dan al-Baihaqi dengan redaksi:

((لَمْ تَظْهَرِ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ حَتَّى يُعْلِنُوا بِهَا إِلَّا فَشَا فِيهِمُ الطَّاعُونُ وَالْأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ مَضَتْ فِي أَسْلَافِهِمْ.))

“Tidaklah suatu perbuatan keji marak pada suatu kaum hingga mereka melakukannya dengan terang-terangan, kecuali di tengah-tengah mereka akan tersebar penyakit tha’un serta berbagai penyakit yang belum pernah melanda para pendahulu mereka.” (Al-Hadits)

Dalam sanadnya terdapat Khalid bin Yazid bin Abi Malik. Ia termasuk dalam tataran fuqaha' negeri Syam. Namun, menurut Ahmad, Ibnu Ma'in dan yang lainnya, dia adalah seorang perawi yang dha'if. Akan tetapi dia dianggap *tsiqah* oleh Ahmad bin Shalih al-Mishri dan Abu Zur'ah ad-Dimasyqi.

Ibnu Hibban mengatakan: "Dia (Khalid bin Yazid) sering melakukan kekeliruan."

Meski demikian, hadits Yazid ini dikuatkan dengan hadits Ibnu Abbas dalam *al-Muwaththa'* dengan redaksi: "Dan tidaklah merajalela perzinahan pada suatu kaum kecuali kematian banyak terjadi di kalangan mereka." (Al-Hadits) Namun sanadnya ada yang terputus.

Sementara itu, al-Hakim mengeluarkannya secara *maushul* dari jalur yang lain dengan redaksi: ((إِذَا ظَهَرَ الزِّنَا وَالرِّبَا فِي قَرْيَةٍ فَقَدْ أَحَلُّوا بِأَنْفُسِهِمْ عَذَابَ اللَّهِ)) "Jika perzinahan dan riba telah marak di sebuah negeri, maka sesungguhnya mereka sendirilah yang telah menempatkan azab Allah pada mereka."

Dalam riwayat ath-Thabrani disebutkan hadits yang senada secara *maushul* dari jalur lainnya dari Ibnu Abbas. Namun sanadnya menjadi perbincangan di kalangan ulama.

Masih dalam riwayat ath-Thabarani, dari hadits Amr bin al-Ash disebutkan dengan redaksi: ((مَا مِنْ قَوْمٍ يَظْهَرُ فِيهِمُ الزِّنَا إِلَّا أُخِذُوا بِالْفَنَاءِ)) "Tidaklah suatu kaum yang perzinahan marak di tengah-tengah mereka, kecuali mereka akan disiksa dengan kebinasaan." (Al-Hadits) Akan tetapi sanad hadits ini dha'if.

Pada hadits Buraidah yang terdapat dalam *Mustadrak* al-Hakim dengan sanad *jayyid* disebutkan dengan redaksi:

((وَلَا ظَهَرَتِ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ إِلَّا سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْمَوْتَ.))

"Tidaklah suatu perbuatan keji marak terjadi di kalangan suatu kaum kecuali Allah timpakan kematian kepada mereka."

Dalam *Musnad Ahmad* dari hadits Aisyah yang diriwayatkan secara *marfu'* disebutkan:

((لَا تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا لَمْ يَفْشُ فِيهِمْ وَلَدُ الزِّنَا، فَإِذَا فَشَا فِيهِمْ وَلَدُ الزِّنَا أَوْشَكَ أَنْ يَعْصَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ.))

“Umatku senantiasa berada dalam kebaikan selama anak hasil perbuatan zina tidak tersebar di kalangan mereka. Jika anak hasil perbuatan zina telah tersebar di kalangan mereka, maka telah dekat masanya Allah turunkan azab secara merata kepada mereka.” Status sanadnya hasan.

Hadits-hadits di atas mengandung faedah bahwa tha'un kadangkala terjadi sebagai azab yang disebabkan kemaksiatan. Lantas, bagaimana keberadaannya bisa menjadi pahala syahid? Barangkali bisa dikatakan, bahkan dia memperoleh kedudukan pahala syahid berdasarkan keumuman hadits-hadits yang ada. Terlebih lagi dalam hadits yang sebelumnya, dari Anas disebutkan: ((الطَّاعُونَ شَهَادَةٌ لِكُلِّ مُسْلِمٍ)) “Tha'un merupakan pahala syahid bagi setiap Muslim.” Dan diraihnya kedudukan pahala syahid bagi orang yang melakukan berbagai keburukan, tidak berkonsekuensi kedudukannya sama dengan mukmin yang sempurna. Karena kedudukan pahala syahid pun bertingkat-tingkat, sebagaimana bertingkat-tingkatnya para pelaku kemaksiatan. Jika dia gugur dalam keadaan berjihad di jalan Allah agar agama Allah menjadi yang tertinggi, dengan terus maju menghadapi musuh dan tidak melarikan diri.

Dan di antara rahmat Allah kepada umat Nabi Muhammad ﷺ adalah Dia menyegerakan azab untuk mereka di dunia, dan hal itu tidak bertentangan dengan orang yang terserang penyakit tha'un untuk mendapatkan pahala syahid. Apalagi jika mayoritas mereka tidak melakukan perbuatan keji itu.

Sesungguhnya, Allah menurunkan azab secara merata pada mereka—*wallâhu a'lam*—dikarenakan mereka enggan mengingkari kemungkaran. Ahmad mengeluarkan dari hadits Utbah bin Ubaid secara *marfu'* dan dishahihkan oleh Ibnu Hibban:

((الْقَتْلُ ثَلَاثَةٌ: رَجُلٌ جَاهَدَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، حَتَّى إِذَا لَقِيَ الْعَدُوَّ قَاتَلَهُمْ حَتَّى يُقْتَلَ، فَذَاكَ الشَّهِيدُ الْمُفْتَخِرُ فِي خِيَمَةِ اللَّهِ تَحْتَ عَرْشِهِ لَا يَفْضُلُهُ النَّبِيُّونَ إِلَّا بِدَرَجَةِ النَّبُوَّةِ. وَرَجُلٌ مُؤْمِنٌ قَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ مِنَ الذُّنُوبِ وَالْخَطَايَا، جَاهَدَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، حَتَّى إِذَا لَقِيَ الْعَدُوَّ قَاتَلَهُمْ حَتَّى يُقْتَلَ فَانْمَحَتْ خَطَايَاهُ، إِنَّ السَّيْفَ مَحَاءٌ لِلْخَطَايَا. وَرَجُلٌ مُنَافِقٌ جَاهَدَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ حَتَّى يُقْتَلَ فَهُوَ فِي النَّارِ، إِنَّ السَّيْفَ لَا يَمْحُو النِّفَاقَ.))

“Ada tiga macam keadaan seseorang terbunuh: (*Pertama*) seorang hamba yang berjihad dengan jiwa dan hartanya di jalan Allah, hingga dia bertemu musuh, memerangi mereka sampai terbunuh. Itulah syahid yang berbesar hati mendapatkan kemah dari Allah di bawah ‘Arasy-Nya. Tidaklah para Nabi dapat mengunggulinya kecuali dengan derajat kenabian. (*Kedua*) seorang hamba mukmin yang telah menganiaya dirinya dengan berbagai dosa dan kesalahan, lalu dia berjihad dengan diri dan hartanya di jalan Allah, hingga dia bertemu musuh, memerangi mereka hingga terbunuh. Maka kesalahan-kesalahannya terhapus. Sesungguhnya pedang benar-benar menghapus kesalahan-kesalahan. (*Ketiga*) seorang manusia munafik yang berjihad dengan diri dan hartanya hingga ia terbunuh. Maka dia berada di dalam Neraka. Sesungguhnya pedang tidak dapat menghapus dosa *nifak* (kemunafikan).”

Adapun hadits shahih yang disebutkan di dalamnya redaksi berikut: ((إِنَّ الشَّهِيدَ يُغْفَرُ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا الدَّيْنَ)) “Sesungguhnya syahid diampuni segala sesuatunya kecuali hutang.” Maka dari hadits ini bisa disimpulkan bahwa pahala syahid tidak dapat menggugurkan tanggungan, namun adanya tanggungan tidak menghalanginya untuk meraih kedudukan pahala syahid. Dan pahala syahid tidak mempunyai makna kecuali membalas orang yang meraihnya dengan ganjaran yang khusus dan memberikan kemuliaan yang lebih kepadanya.

Hadits tadi pun menerangkan bahwa Allah mengampuni dosa-dosa orang yang syahid selain berbagai tanggungan. Sekiranya dianggap bahwa orang yang syahid memiliki berbagai amal shalih dan pahala syahid menggugurkan amal-amalnya yang buruk selain berbagai tanggungan, maka amal-amalnya yang shalih itu memberikan manfaat kepadanya untuk mengimbangi berbagai tanggungan yang dipikulnya, dan yang tinggal hanya kedudukan pahala syahid saja. Namun andaikata ternyata ia tidak memiliki amal-amal shalih maka ia berada dalam kehendak Allah ﷻ. *Wallâhu a'lam.*

Perkataan: [فَلَيْسَ مِنْ عَبْدٍ] “Tidak seorang hamba pun.” Yakni yang muslim. [يَقَعُ الطَّاعُونَ] “Tha’un melanda.” Yaitu di tempat dia berada. [فَيَمُوتُ فِي بَلَدِهِ] “Namun dia tetap tinggal di negerinya.” Dalam riwayat Ahmad: ((فِي بَيْتِهِ)). Pada Kitab “al-Qadar” akan disebutkan lebih lanjut dengan redaksi: ((يَكُونُ فِيهِ وَيَمُوتُ فِيهِ وَلَا يَخْرُجُ مِنَ الْبَلَدِ)) “Berada di dalam, tetap tinggal di situ, dan tidak keluar dari negeri tersebut.” Yaitu di negeri yang sedang dilanda penyakit tha’un.

Perkataan: [صَابِرًا] “Dengan bersabar.” Maksudnya dengan tidak cemas dan gelisah, tetapi berserah diri kepada Allah dan ridha dengan takdir-Nya. Sifat sabar ini adalah syarat meraih pahala syahid bagi orang yang wafat karena penyakit tha’un, dengan tetap tinggal di tempat yang dilanda. Ia tidak keluar untuk menghindarnya sebagaimana larangannya telah disebutkan dengan tegas pada bab sebelumnya.

Perkataan: [يَعْلَمُ أَنَّهُ لَنْ يُصِيبَهُ إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ] “Mengetahui bahwa tidak akan ada yang dapat menimpanya kecuali apa yang telah Allah tuliskan baginya.” Sikap ini merupakan syarat yang lainnya, dan ini merupakan *jumlah hâliyyah* yang berkaitan dengan kata menetap. Seandainya dia tetap tinggal di tempat namun dalam keadaan gelisah atau menyesali tidak keluar; dengan berprasangka bahwa seandainya dia keluar, maka dia tidak akan mengalaminya sama sekali; dan sangkaan bahwa dengan tetap berada di tempat ia akan mengalaminya. Maka orang ini tidak akan memperoleh pahala syahid kendatipun wafatnya disebabkan penyakit tha’un.

Inilah poin yang dituntut dalam *mafhum* hadits ini, sebagaimana poin yang dituntut oleh *manthuq*-nya. Yaitu, barang siapa memiliki sifat-sifat tersebut maka dia akan memperoleh pahala syahid, meskipun dia tidak wafat karena penyakit tha'un. Termasuk di dalam *mafhum* hadits tersebut tiga kondisi berikut:

Pertama: Bahwa⁵⁸ orang yang memiliki sifat-sifat (sabar dan berserah diri) tersebut' lalu terserang penyakit tha'un, dan ia wafat disebabkan olehnya.

Kedua: Orang yang terserang penyakit tha'un namun tidak wafat karenanya.

Ketiga: Orang yang tidak terserang penyakit tha'un sama sekali dan wafat karena sebab yang lainnya, baik secara langsung maupun di kemudian waktu.

Perkataan: [مِثْلُ أَجْرِ الشَّهِيدِ] "Seperti pahala orang yang syahid." Barangkali rahasia di balik pernyataan مِثْلُ 'seperti'—padahal telah disebutkan dengan cukup tegas bahwa siapa wafat karena penyakit tha'un maka dia syahid—adalah bahwa barang siapa di antara mereka itu tidak wafat karena penyakit tha'un, maka dia memperoleh pahala seperti pahala orang yang syahid, meskipun ia tidak mendapatkan derajat pahala syahid itu sendiri. Hal itu dikarenakan bahwa orang yang disifati sebagai syahid, kedudukannya lebih tinggi dari orang yang dijanjikan akan diberi pahala seperti pahala orang yang syahid. Dia seperti orang yang berangkat dengan niat berjihad di jalan Allah agar agama Allah menjadi yang tertinggi, namun kemudian ia wafat bukan karena terbunuh.

Adapun yang dikehendaki oleh *mafhum* hadits bab ini—yang menyebutkan bahwa siapa memiliki sifat-sifat itu lalu terserang tha'un namun wafat bukan karenanya maka dia akan memperoleh pahala syahid—; dikuatkan dengan keterangan dalam hadits Ibnu Mas'ud yang dikeluarkan Ahmad dari jalur Ibrahim bin Ubaid bin Rifa'ah,

⁵⁸ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: أن.

dia mengatakan bahwa Muhammad memberitahukan kepadanya—dan Muhammad termasuk murid Ibnu Mas’ud—bahwa Ibnu Mas’ud meriwayatkannya dari Nabi ﷺ, beliau bersabda:

((إِنَّ أَكْثَرَ شُهَدَاءِ أُمَّتِي لِأَصْحَابِ الْفُرُشِ، وَرُبَّ قَتِيلٍ بَيْنَ الصَّفَيْنِ اللَّهُ أَغْلَمُ بِنَيْتِهِ.))

“Sungguh, mayoritas syuhada’ di kalangan umatku adalah orang-orang yang biasa tidur di atas kasur. Sedikit sekali yang terbunuh di antara dua pasukan. Allah lebih mengetahui niatnya.”

Kata ganti yang terdapat dalam perkataannya: أَنَّهُ kembali ke Ibnu Mas’ud. Karena Ahmad mengeluarkan hadits ini dalam *Musnad* Ibnu Mas’ud, di mana para perawi sanadnya adalah yang ditetapkan sebagai perawi yang *tsiqah*.

Sementara itu, dari hadits ini Ahmad mengambil kesimpulan bahwa barang siapa memiliki sifat-sifat yang telah disebutkan di atas, kemudian terserang penyakit tha’un dan wafat karenanya; maka dia memperoleh pahala dua orang syahid. Dan tidak menutup kemungkinan untuk mendapatkan banyak pahala dikarenakan sebabnya yang beragam. Misalnya, orang yang wafat sebagai orang asing karena penyakit tha’un, atau perempuan yang dalam keadaan nifas dengan syarat bersabar dan mengharapkan pahala dari Allah ﷻ.

Dan berdasarkan penelitian terhadap isi kandungan hadits tersebut, maka orang tersebut tetap mendapatkan pahala syahid karena terserang penyakit tha’un, ditambah lagi dia memperoleh pahala seorang yang syahid karena kesabaran dan ketegarannya. Maka kedudukan pahala syahid merupakan satu perkara dan pahala kesyahidan merupakan perkara yang lain lagi. Keterangan ini sebagaimana telah diisyaratkan oleh Syaikh Abu Muhammad bin Abi Hamzah. Dia mengatakan: “Inilah rahasia yang terkandung di balik sabda beliau ﷺ: ‘Orang yang meninggal dunia karena penyakit tha’un adalah syahid.’ Dan rahasia yang tersimpan di balik sabda beliau ﷺ dalam hal ini: ‘Maka dia memperoleh pahala seperti pahala orang yang syahid.’”

Dapat dikatakan: “Bahwa tingkatan syuhada’ berbeda-beda antara yang satu dengan yang lainnya. Tingkatan tertinggi ialah orang yang memiliki sifat-sifat yang telah disebutkan di atas dan meninggal dunia karena penyakit tha’un. Satu tingkatan di bawahnya ialah orang yang memiliki sifat-sifat itu lalu diserang penyakit tha’un namun tidak sampai meninggal dunia karenanya. Satu tingkatan di bawahnya lagi adalah orang yang memiliki sifat-sifat itu, tidak terserang penyakit tha’un dan tidak meninggal dunia karenanya.”

Selain itu, dari hadits bab ini juga dapat diambil faedah: Bahwa barang siapa tidak memiliki sifat-sifat itu maka dia tidak dianggap syahid meskipun dia terserang penyakit tha’un dan meninggal dunia karenanya, apalagi orang yang meninggal dunia bukan karena penyakit tha’un. Dan sikap tersebut muncul dari buruknya penolakan sehingga darinya muncul keluh kesah, murka terhadap takdir Allah, tidak mau bertemu dengan Allah, dan perkara-perkara lain yang semisalnya sehingga menyebabkan seseorang tidak mendapatkan sifat-sifat yang disyaratkan kesyahidan. *Wallâhu a’lam.*

Sementara itu, pada sebagian hadits disebutkan tentang kesamaan orang yang syahid karena penyakit tha’un dengan orang yang sakit karena gugur dalam peperangan. Ahmad mengeluarkan dari Utbah bin Abd as-Sulami dengan sanad *hasan* yang diriwayatkan secara *marfu’*:

((يَأْتِي الشُّهَدَاءُ وَالْمُتَوَقِّوْنَ بِالطَّاعُونَ، فَيَقُولُ أَصْحَابُ الطَّاعُونَ: نَحْنُ شُهَدَاءُ، فَيَقَالُ: أَنْظَرُوا فَإِنْ كَانَ جِرَاحُهُمْ كَجِرَاحِ الشُّهَدَاءِ تَسِيلُ دَمًا وَرِيحُهَا كَرِيحِ الْمِسْكِ فَهُمْ شُهَدَاءُ، فَيَجِدُونَهُمْ كَذَلِكَ.))

“Para syuhada’ dan orang-orang yang diwafatkan dengan tha’un datang (di hari Kiamat). Orang-orang yang diwafatkan dengan tha’un berkata: ‘Kami syuhada’.’ Lalu ada yang berkata: ‘Lihatlah! Jika luka mereka seperti luka syuhada’, mengalirkan darah dan aromanya seperti aroma kesturi, maka mereka adalah syuhada’.’ Dan para Malaikat mendapati mereka seperti itu.”

Hadits ini dikuatkan oleh hadits al-Irbadh bin Sariyah, yang dikeluarkan oleh Ahmad juga dan oleh an-Nasai dengan sanad yang juga hasan dengan redaksi: “Para syuhada’ dan orang-orang yang diwafatkan di atas tempat tidur mereka saling berseteru kepada Rabb kita tentang orang-orang yang meninggal dunia karena penyakit tha’un. Para syuhada’ berkata, ‘Saudara-saudara kami itu terbunuh sebagaimana kami terbunuh.’ Orang-orang yang meninggal dunia di atas tempat tidur mereka berkata, ‘Saudara-saudara kami meninggal dunia di atas tempat tidur mereka sebagaimana kami meninggal dunia.’ Lalu Allah ﷻ berfirman: ‘Lihatlah luka mereka! Jika serupa dengan luka orang-orang yang terbunuh maka mereka merupakan bagian dari syuhada’. Ternyata luka mereka serupa dengan luka mereka.”

Al-Kalabadzi menambahkan dalam *Ma’âni al-Akhhbâr* di bagian akhirnya dari jalur ini: “Maka mereka (orang yang meninggal dunia karena penyakit tha’un) menyusul mereka (para syuhada’).”

Perkataan: [تَابَعَهُ النَّضْرُ عَنْ دَاوُدَ] “Di-*mutaba’ah* oleh an-Nadhr dari Dawud.” An-Nadhr yaitu bin Syumail, Dawud yaitu Ibnu Abi Furat. Penulis telah mengeluarkan jalur an-Nadhr dalam Kitab “al-Qadar”, dari Ishaq bin Ibrahim. Dan hadits ini telah disebutkan secara *maushul* juga dalam Bab: “Keterangan tentang Bani Isra’il”, dari Musa bin Isma’il.

Hadits ini juga dikeluarkan oleh Ahmad dari Affan, Abdus Shamad bin Abdil Warits, Abu Abdirrahman al-Muqri, dan dikeluarkan juga oleh an-Nasai dari jalur Yunus bin Muhammad al-Mu’addib. Semuanya meriwayatkan dari Dawud bin Abi al-Furat.

Hal itu saya sebutkan agar tidak dibayangkan bahwa yang dimaksud oleh al-Bukhari dengan ucapannya “di-*mutaba’ah* oleh an-Nadhr” ialah menghilangkan gambaran orang yang membayangkan bahwa hadits ini hanya diriwayatkan oleh Habbab bin Hilal saja, lalu mengira bahwa hadits ini tidak diriwayatkan oleh selain mereka berdua. Dan al-Bukhari tidak menginginkan hal tersebut. Yang dia maksud adalah menghilangkan gambaran periwayatan hadits oleh satu orang saja bukan bermaksud mambatasi pada kedua orang itu. *Wallâhu a’lam*.

Ruqyah-Ruqyah Dengan Al-Qur-an Dan *Al-Mu'awwidzât*

٣٢ - بَابُ الرُّقَى بِالْقُرْآنِ وَالْمُعَوِّذَاتِ

(٥٧٣٥) حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ((أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْفِثُ عَلَى نَفْسِهِ - فِي الْمَرَضِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ - بِالْمُعَوِّذَاتِ، فَلَمَّا ثَقُلَ كُنْتُ أَنْفِثُ عَلَيْهِ⁵⁹ بِهِنَّ، وَأَمْسَحُ بِيَدِ نَفْسِهِ لِبَرَكَتِهَا)) . فَسَأَلْتُ الزُّهْرِيَّ: كَيْفَ يَنْفِثُ؟ قَالَ: كَانَ يَنْفِثُ عَلَى يَدَيْهِ ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ.

5735. Ibrahim bin Musa meriwayatkan kepadaku, Hisyam memberitahukan kepada kami, dari Ma'mar, dari az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "Bahwa Nabi ﷺ meludah ke tubuhnya —ketika sakit yang membawanya kepada kematian—dengan membaca *Al-Mu'awwidzât*. Lalu ketika sakitnya bertambah parah, akulah yang meludah ke tubuhnya dengannya (bacaan *Al-Mu'awwidzât*) dan mengusapkan tangannya ke tubuhnya karena keberkahannya."

Aku bertanya kepada az-Zuhri: "Bagaimana cara beliau meludah?" Az-Zuhri menjawab: "Beliau ﷺ, meludah di dua tangannya kemudian mengusapkan keduanya ke wajahnya."

⁵⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: عَنْهُ.



SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الرُّقَى] “Bab: Ruqyah-ruqyah.” Dibaca dengan men-*dhammah*-kan *ra* dan dengan *qaf*, dalam bentuk *isim maqshur*, merupakan bentuk jamak dari lafazh: رُقْيَةٌ—dengan men-*sukun*-kan *qaf*—. Dikatakan: رَقِيَ dengan mem-*fa’thab*-kan *qaf* untuk *fi’il madhi* dan يَرْقِي dengan meng-*kasrah*-kan *qaf* untuk *fi’il mudhari’*. Dan: رَقِيتُ فَلَانًا—dibaca dengan meng-*kasrah*-kan *qaf*, artinya أَزْقِيهِ (aku meruqyahnya) dan اسْتَرْقَى adalah meminta diruqyah. Sedangkan bentuk lafazh jamaknya dibaca tanpa *hamzah* (الرَّقِي) dan bermakna التَّعْوِيذُ—dibaca dengan huruf *dzal*—“meminta perlindungan.”

Perkataan: [بِالْقُرْآنِ وَالْمُعَوِّذَاتِ] “Dengan al-Qur-an dan *Al-Mu’awwidzât*.” Kalimat ini termasuk meng-*’athaf*-kan makna yang khusus kepada yang umum. Karena yang dimaksud dengan *Al-Mu’awwidzât* ialah surah Al-Falaq, An-Nâs, dan Al-Ikhlâsh sebagaimana yang telah disebutkan di akhir-akhir Kitab “at-Tafsîr”. Maka ini termasuk Bab: “at-Taghlîb⁶⁰.” Atau yang dimaksud yaitu surah Al-Falaq, An-Nâs dan setiap ayat dalam al-Qur-an yang menyebutkan permohonan perlindungan. Misalnya firman-Nya: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ مَرَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ “Dan katakanlah: ‘Ya Rabbku, aku berlindung kepada Engkau dari bisikan-bisikan setan.’” (QS. Al-Mu’minûn [23]: 97) dan firman-Nya: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ “Mohonlah perlindungan kepada Allah dari setan yang terkutuk!” (QS. An-Nahl [16]: 98) dan ayat-ayat lainnya.

Akan tetapi yang lebih tepat adalah makna pertama (surah Al-Falaq, An-Nâs dan Al-Ikhlâsh). Karena Ahmad, Abu Dawud, an-Nasai mengeluarkan dari riwayat Abdurrahman bin Harmalah dari Ibnu Mas’ud dan dishahihkan oleh Ibnu Hibban dan al-Hakim. Ibnu Mas’ud mengatakan bahwa Nabi ﷺ tidak menyukai sepuluh perkara. Lalu Ibnu Mas’ud menyebutkan di antaranya: “Ruqyah-ruqyah kecuali dengan *Al-Mu’awwidzât*.”

⁶⁰ Yaitu menguatkan salah satu dari dua perkara yang diketahui dari yang lain dan membuatnya sebagai perkara yang umum (silakan melihat *at-Ta’rifât* karangan al-Jurjani^(penj))

Akan tetapi dalam hal ini al-Bukhari mengomentari Abdurrahman bin Harmalah ini dengan perkataannya: “Hadistnya tidak shahih.” Dan ath-Thabari mengatakan: “Khabar ini tidak bisa dijadikan dalil karena perawinya *majhul*.” Kalau pun hadits ini dianggap shahih, namun statusnya *mansukh* (dihapus) dengan diizinkan meruqyah dengan *Fâtihatul Kitâb* (surah Al-Fâtiḥah). Al-Muhallab mengisyaratkan bahwa jawaban hal itu dengan menjelaskan bahwa surah Al-Fâtiḥah memuat makna *isti’adzah* (meminta perlindungan) yaitu *al-isti’ânah* (meminta pertolongan).

Sementara itu, at-Tirmidzi mengeluarkan dari hadits Abu Sa’id dan dihasankan oleh an-Nasai. Abu Sa’id berkata:

((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَعَوَّذُ مِنَ الْجَانِّ وَعَيْنِ الْإِنْسَانِ حَتَّى نَزَلَتِ الْمُعَوِّذَاتُ فَأَخَذَ بِهَا وَتَرَكَ مَا سِوَاهَا.))

“Rasulullah ﷺ biasa memohon perlindungan dari jin dan pandangan mata manusia (yang hasad) hingga turunlah *Al-Mu’awwidzât*. Lalu beliau mengamalkannya dan meninggalkan yang selainnya.”

Namun ini tidaklah menunjukkan larangan untuk meminta perlindungan kepada Allah dengan selain kedua surat ini, karena hadits ini menunjukkan yang paling utama. Apalagi terdapat hadits-hadits shahih yang menyebutkan permohonan perlindungan dengan selain kedua surat tersebut. Adapun alasan mengkhususkan kedua-duanya adalah karena keduanya mengandung permohonan perlindungan yang menyeluruh, dari setiap perkara yang dibenci baik secara global maupun secara detail.

Para ulama sepakat diperbolehkannya melakukan ruqyah jika telah terkumpul tiga syarat berikut:

- 1) Ruqyah dilakukan dengan Kalamullah ﷻ atau dengan nama-nama dan sifat-sifat-Nya.
- 2) Dengan bahasa Arab atau dengan bahasa lainnya yang diketahui maknanya.

3) Dengan meyakini bahwa ruqyah tidak dapat memberikan dampak apa pun dengan sendirinya, akan tetapi semua atas izin Allah ﷻ.

Namun mereka berbeda pendapat tentang keberadaan ketiga hal ini sebagai syarat. Pendapat yang rajih ialah syarat-syarat ini harus dijadikan patokan. Karena dalam *Shahîh Muslim*, dari hadits Auf bin Malik disebutkan ia berkata, “Pada masa Jahiliyah kami biasa melakukan ruqyah. Maka kami bertanya kepada Rasulullah ﷺ: “Ya Rasulullah, bagaimana Anda memandangnya?” Beliau berkata:

((اِعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ لَا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شِرْكٌ.))

“Perlihatkanlah ruqyah-ruqyah kalian kepadaku! Tidak ada salahnya dengan ruqyah-ruqyah selama tidak mengandung kesyirikan.”

Masih dalam *Shahîh Muslim*, dari hadits Jabir, dia mengatakan: “Sebelumnya Rasulullah ﷺ melarang ruqyah-ruqyah. Lalu keluarga Amru bin Hazm datang dan berkata: ‘Ya Rasulullah, selama ini kami memiliki ruqyah yang kami bacakan untuk mengobati sengatan kalajengking.’”

Jabir berkata: “Lantas mereka memperlihatkan ruqyah itu kepada mereka. Setelah itu beliau bersabda: ((مَا أَرَى بَأْسًا مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ)) ‘Aku tidak memandangnya sebagai masalah. Barang siapa mampu memberikan manfaat kepada saudaranya silakan melakukannya!’”

Sejumlah ulama berpedoman dengan keumuman hadits-hadits ini. Mereka memperbolehkan setiap ruqyah yang manfaatnya telah terbukti secara pengalaman meskipun maknanya tidak dipahami. Akan tetapi hadits Auf tadi menunjukkan bahwa jika ruqyah itu mengarahkan kepada kesyirikan maka dilarang.

Dan ruqyah yang maknanya tidak dapat dipahami, tidak dijamin bahwa ia tidak akan mengarahkan kepada kesyirikan. Oleh karenanya, hal itu dilarang sebagai bentuk kewaspadaan. Lalu syarat yang terakhir adalah suatu keharusan.

Sebagian ulama yang lain mengatakan bahwa ruqyah tidak boleh dilakukan kecuali terhadap penyakit *ain* dan sengatan binatang, sebagaimana yang telah disebutkan di Bab: “Orang yang berobat dengan cara *kay*”, dari hadits Imran bin Hushain yang menyebutkan: ((لَا رُقْيَةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ أَوْ حُمَةٍ)) “Tidak ada ruqyah kecuali dari *ain* atau *humah*.”

Akan tetapi pendapat mereka ini dapat dibantah, bahwa makna pembatasan dalam hadits tersebut ialah bahwa keduanya pada dasarnya adalah setiap perkara yang memerlukan ruqyah. Maka termasuk dalam makna meruqyah penyakit *ain* adalah diperbolehkan meruqyah orang yang mengalami kegilaan atau kesurupan dan sejenisnya karena semuanya itu sama-sama timbul dari berbagai kondisi yang berkaitan dengan syaitan, baik dari kalangan manusia maupun dari kalangan jin.

Juga, termasuk dalam makna meruqyah racun adalah setiap perkara yang muncul di tubuh seperti bisul dan semisalnya yang termasuk zat-zat beracun.

Dalam *Sunan Abi Dawud*, pada hadits Anas disebutkan hadits yang redaksinya seperti hadits Imran di mana dia menambahkan: “Atau (mengobati) darah.” Dan dalam *Shahîh Muslim*, dari jalur Yusuf bin Abdillah bin al-Harits dari Anas disebutkan dia berkata: “Rasulullah ﷺ memberikan *rukhsah* tentang ruqyah-ruqyah untuk penyakit *ain*, *humah* (racun) dan *namlah*.” Pada hadits yang lain disebutkan: “Dan telinga.”

Dalam *Sunan Abi Dawud* dari hadits asy-Syifa’ binti Abdullah disebutkan bahwa Nabi ﷺ berkata kepadanya: “Tidakkah kamu mau mengajari wanita ini—yakni Hafshah—ruqyah terhadap *namlah*?” *Namlah* yaitu bisul yang keluar di perut dan di bagian tubuh lainnya.

Sementara itu, ada yang mengatakan, pembatasan tersebut menunjukkan makna yang lebih utama. Maksudnya, tidak ada ruqyah yang lebih bermanfaat Sebagaimana dikatakan dalam sebuah ungkapan: “Tidak ada pedang kecuali Dzul Faqar (nama pedang Ali bin Abi Thalib).”

Ulama yang lainnya lagi mengatakan, ruqyah-ruqyah yang dilarang yaitu yang dibacakan sebelum bencana terjadi sedangkan yang diperkenankan ialah yang dibacakan setelah bencana terjadi. Pendapat ini disebutkan oleh Ibnu Abdil Barr, al-Baihaqi dan lainnya. Hanya saja pendapat ini perlu ditinjau kembali. Dan sepertinya pendapat ini diambil dari hadits yang memuat penyebutan: (التَّمَائِمُ) “Tamimah-tamimah” yang digandeng dengan penyebutan (الرُّقَى) “ruqyah-ruqyah.” Karena Abu Dawud dan Ibnu Majah mengeluarkan hadits dari jalur anak dari saudara laki-laki Zainab istri Ibnu Mas’ud, dari istrinya Ibnu Mas’ud, dari Ibnu Mas’ud secara *marfu’*, yang statusnya dishahihkan oleh al-Hakim. Hadits itu menyebutkan: ((إِنَّ الرُّقَى وَالتَّمَائِمَ وَالتَّوَلَةَ شِرْكَ)) “Sesungguhnya ruqyah-ruqyah, *tama'im* dan *tiwalah* merupakan kesyirikan.”

Di mana dalam hadits ini memuat sebuah kisah.

Lafazh: التَّمَائِمُ adalah bentuk jamak dari تَمِيمَة, yaitu manik-manik atau kalung yang digantungkan di kepala. Pada masa Jahiliyah, orang-orang meyakini bahwa benda tersebut dapat menolak berbagai penyakit.

Sedangkan: التَّوَلَة—dibaca dengan meng-*kasrah*-kan *ta*, men-*fathah*-kan *wawu* dan *lam* tanpa di-*tasydid*-kan--adalah: sesuatu yang dibawa oleh seorang istri agar disayang suaminya, di mana ini sejenis sihir juga. Benda-benda tersebut termasuk kesyirikan karena mereka ingin menolak berbagai kemudharatan dan mendatangkan manfaat dari sisi selain Allah.

Namun tidak termasuk dalam hal itu perkara yang diiringi dengan nama-nama Allah dan kalam-Nya. Karena terkait penggunaannya sebelum terjadinya bencana disebutkan di beberapa hadits, sebagaimana akan dikemukakan lebih lanjut di Bab: “Perempuan meruqyah laki-laki”, bersumber dari hadits Aisyah رضي الله عنها dia mengatakan:

((كَانَ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ يَنْفُثُ بِالْمُعَوِّذَاتِ وَيَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ.))

“Bahwa Nabi ﷺ apabila hendak tidur, beliau meludahi dua telapak tangannya dengan membacakan *Al-Mu'awwidzât* lalu menyapukan keduanya ke wajahnya.” (Al-Hadits)

Dalam Kitab “Ahâdîts al-Anbiyâ” disebutkan hadits Ibnu Abbas, dia berkata:

((كَانَ يُعَوِّذُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ، مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ.))

“Bahwasanya Nabi ﷺ memohon perlindungan kepada Allah untuk Hasan dan Husain dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna dari setiap syaitan dan *hâmmah*.” (Al-Hadits).

At-Tirmidzi menshahihkan hadits Khaulah binti Hakim yang diriwayatkan secara *marfu'*:

((مَنْ نَزَلَ مَنْزِلًا فَقَالَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، لَمْ يَضُرَّهُ شَيْءٌ حَتَّى يَتَحَوَّلَ.))

“Barang siapa singgah di sebuah tempat lalu membaca: *A'ûdzu bi kalimâtillâhit tâmmâti min syarri mâ khalaqa* (Aku berlindung kepada kalimat-kalimat Allah yang sempurna dari kejahatan apa yang diciptakan-Nya), maka tidak sesuatu pun yang akan membahayakan dirinya hingga dia meninggalkan tempat itu.”

Dalam *Sunan Abu Dawud* dan *Sunan an-Nasai* diriwayatkan sebuah hadits dengan sanad yang shahih, dari Suhail bin Abi Shalih dari ayahnya dari seorang laki-laki dari Aslam, dia mengatakan: “Seorang laki-laki datang lalu berkata: ‘Semalam aku disengat binatang berbisa sehingga aku tidak tidur.’ Nabi ﷺ berkata kepadanya:

((لَوْ قُلْتَ حِينَ أَمْسَيْتَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ لَمْ يَضُرَّكَ.))

‘Jika kamu di waktu petang membaca: *A'ûdzu bi kalimâtillâhit tâmmâti min syarri mâ khalaqa* (Aku berlindung kepada kalimat-kalimat Allah yang sempurna dari kejahatan apa yang diciptakan-Nya), maka dia tidak dapat membahayakanmu).”

Terdapat beberapa hadits yang mengandung makna seperti ini. Akan tetapi, bisa dikatakan bahwa ruqyah-ruqyah itu lebih khusus dari *ta'awwudz* (memohon perlindungan). Jika tidak, maka perbedaan pendapat para ulama dalam masalah ruqyah-ruqyah sudah masyhur. Namun tidak ada perbedaan pendapat di kalangan mereka tentang disyariatkannya meminta pertolongan dan berlindung kepada-Nya pada perkara yang telah terjadi dan yang akan terjadi.

Ibnut Tin berkata: “Ruqyah-ruqyah dengan *Al-Mu'awwidzât* dan dengan asma Allah lainnya merupakan pengobatan rohani. Apabila ia diucapkan oleh orang-orang yang senantiasa berbuat kebaikan, maka akan diperoleh kesembuhan dengan izin Allah.

Namun tatkala pengobatan jenis ini sudah jarang dilakukan oleh manusia, mereka lantas berlindung dengan melakukan pengobatan jasmani dan ruqyah-ruqyah terlarang yang dilakukan oleh pembaca mantra dan orang yang mengaku-ngaku telah berhasil membuat bangsa jin tunduk kepadanya. Kemudian mereka ini melakukan berbagai perkara yang samar, yang mencampuradukkan kebenaran dengan kebatilan, mencampuradukkan dzikir kepada Allah dan nama-nama-Nya dengan dzikir-dzikir dari syaitan yang menodainya. Sehingga manusia menjadikan mereka sebagai penolong dan meminta perlindungan dengan kedurhakaan mereka.”

Ada yang mengatakan: “Sesungguhnya ular dengan karakter bawaannya memiliki hubungan erat⁶¹ dengan syaitan-syaitan dalam menyerang manusia. Karena mereka adalah musuh bagi anak-anak Adam. Sehingga, jika seseorang membacakan mantra kepada seekor ular dengan menyebut nama-nama syaitan, maka ular akan memenuhi panggilannya dan keluar dari tempatnya.

Begitu jugalah halnya dengan orang yang disengat binatang berbisa. Apabila dia diruqyah dengan nama-nama Allah maka racun-racunnya akan mengalir dari tubuh manusia. Oleh sebab itu makruh

⁶¹ Dalam naskah (ق) tertulis: تصادف.

membacakan ruqyah yang tidak disebutkan nama Allah dan asma-Nya secara khusus, dan hendaklah dengan bacaan berbahasa Arab agar terbebas dari kesyirikan. Demikian pula, ulama-ulama ini memakruhkan meruqyah dengan selain Kitabullah.”

Al-Qurthubi mengatakan: “Ruqyah-ruqyah ada tiga jenis:

Pertama; Yang dipakai untuk meruqyah pada masa Jahiliyah yang maknanya tidak bisa dipahami.

Jenis ini wajib dijaui agar tidak bercampur dengan kesyirikan atau mengantarkan kepada kesyirikan.

Kedua; Ruqyah yang dibacakan dengan Kitabullah atau asma Allah.

Ini diperbolehkan. Apabila ruqyah ini *ma'tsur* (diambil dari hadits-hadits Nabi ﷺ) maka hal itu dianjurkan.

Ketiga; Ruqyah yang dibacakan dengan menyebut-nyebut nama-nama selain Allah seperti Malaikat, orang shalih, atau makhluk yang besar seperti ‘Arasy.

Jenis ini tidak termasuk yang wajib dijaui dan tidak pula termasuk yang disyariatkan—karena masih mengandung memohon perlindungan kepada Allah dan meminta keberkahan dengan nama-nama-Nya. Akan tetapi meninggalkannya lebih utama. Kecuali jika si peruqyah mengagung-agungkan nama-nama yang disebutkannya, maka hal itu harus dijaui. Misalnya bersumpah dengan selain nama Allah.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, hal itu akan dijelaskan lebih lanjut secara lebih luas di Kitab “al-Aimân”, *insya Allah Ta’ala*.

Ar-Rabi’ berkata: “Aku pernah bertanya kepada asy-Syafi’i tentang ruqyah. Dia menjawab: ‘Tidak masalah meruqyah dengan Kitabullah dan dzikir-dzikir kepada Allah yang telah masyhur.’ Aku bertanya lagi kepadanya: ‘Apakah Ahlul Kitab boleh meruqyah kaum muslimin?’ Ia menjawab: ‘Ya, boleh. Dengan syarat mereka meruqyah dengan sesuatu yang diketahui dari Kitabullah atau dengan menyebut nama Allah.’” Sampai di sini perkataan ar-Rabi’.

Dalam *al-Muwaththa'* disebutkan bahwa Abu Bakar berkata kepada seorang perempuan Yahudi yang meruqyah Aisyah: ((ارْقِيهَا بِكِتَابِ اللَّهِ)) “Ruqyahlah dia dengan Kitabullah!”

Ibnu Wahb meriwayatkan dari Malik makruhnya meruqyah dengan potongan besi, garam, mengikatkan benang dan yang dituliskan “cincin Sulaiman.” Ia mengatakan: “Itu bukan termasuk kebiasaan manusia terdahulu.”

Al-Maziri menyebutkan: “Terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama terkait meminta Ahlul Kitab untuk melakukan ruqyah. Satu kaum memperbolehkannya sedangkan Malik memakruhkannya agar ia tidak termasuk perkara yang mereka rubah. Ulama yang memperbolehkannya menanggapi pendapat Malik bahwa mereka mustahil akan mengucapkannya. Kondisinya seperti pengobatan, baik itu orang yang tidak terampil dan tidak piawai berbicara, dengan orang yang terampil yang meremehkan. Mereka sama-sama akan merubah-ubah karena ambisi mereka untuk tetap disebut sebagai orang yang terampil guna melariskan profesinya.”

Yang benar, pengobatan dilakukan secara berbeda menurut perbedaan orang dan kondisinya. Ibnu Abdissalam pernah ditanya tentang huruf-huruf yang diputus-putus. Dia melarang sesuatu yang tidak diketahui darinya supaya tidak mengandung kekufuran.

Adapun pembahasan mengenai ulama yang melarang ruqyah secara mutlak akan disampaikan lebih lanjut pada Bab: “Orang yang tidak meruqyah”, setelah lima bab dari bab ini *insya Allah Ta’ala*.

SYARAH HADITS

Perkataan: [هشام] “Hisyam.” Yaitu Hisyam bin Yusuf ash-Shan’ani.

Perkataan: [كَانَ يَنْفِثُ عَلَى نَفْسِهِ فِي الْمَرِيضِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ بِالْمَعْوِذَاتِ] “Nabi ﷺ meludah ke dirinya—ketika sakit yang membawanya kepada kematian—dengan *Al-Mu’awwidzât*.” *Dalalah* pada judul bab ini sudah jelas, yaitu yang ditujukan kepada *ma’thûf*. Namun, *dalalah*-nya kepada *ma’thûf*

'alaihi perlu ditinjau lagi. Karena disyariatkannya ruqyah dengan *Al-Mu'awwidzât* tidak berarti ruqyah dengan menggunakan ayat lainnya dari al-Qur-an disyariatkan. Karena bisa jadi *Al-Mu'awwidzât* memiliki rahasia yang tidak dimiliki oleh ayat lainnya. Sebagaimana yang terdapat dalam hadits Abu Sa'id, kami telah menyebutkan bahwa Nabi ﷺ meninggalkan (bacaan-bacaan ruqyah) selain *Al-Mu'awwidzât*. Akan tetapi, meruqyah dengan surah Al-Fâtihah juga disebutkan dalam hadits yang shahih. Maka dari itu, keterangan tersebut menunjukkan bahwa tidak ada pengkhususan apa pun bagi *Al-Mu'awwidzât*.

Barangkali, inilah rahasia di balik pencantuman Bab: "Ruqyah-ruqyah dengan surah Al-Fâtihah secara langsung" setelah judul bab ini oleh penulis. Juga rahasia di balik surah Al-Fâtihah, bahwa di dalam Al-Fâtihah terdapat makna meminta perlindungan kepada Allah, maka (membacanya) bagian dari meminta pertolongan kepada-Nya. Sehingga, selama di dalamnya terkandung permohonan perlindungan, atau memohon pertolongan kepada Allah semata, atau sesuatu yang dapat memberikan makna tersebut, maka meminta diruqyah dengannya adalah disyariatkan.

Sedangkan mengenai hadits Abu Sa'id dapat dijawab bahwa pengertiannya beliau meninggalkan perkataan selain al-Qur-an yang dipergunakan untuk memohon perlindungan. Barangkali juga, maksud pernyataan penulis: "Ruqyah-ruqyah dengan al-Qur-an" pada judul bab adalah sebagian al-Qur-an. Karena al-Qur-an merupakan *isim* jenis yang dapat disematkan pada sebagiannya, dan maksudnya yaitu sesuatu yang mengandung perlindungan kepada Allah ﷻ, di mana *Al-Mu'awwidzât* termasuk di dalamnya.

Terkait permohonan perlindungan dengan menggunakan kalimat-kalimat Allah telah diriwayatkan di sejumlah hadits shahih, sebagaimana yang telah dikemukakan. Ibnu Baththal menuturkan: "*Al-Mu'awwidzât* memuat seluruh doa. Ya (karena), mayoritas hal-hal yang dibenci berasal dari sihir, hasad, kejahatan syaitan, godaannya dan sebagainya. Oleh sebab itulah Nabi ﷺ mencukupkan dengannya."

Saya (Ibnu Hajar) katakan, beberapa hal yang berkaitan dengan hal ini akan dikemukakan lebih lanjut di Bab: “Sihir.”

Perkataan: [فِي الْمَرَضِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ] “Ketika sakit yang membawanya kepada kematian.” Kalimat (sakit yang membawa kepada kematian) ini bukanlah syarat meruqyah. Aisyah hanya mengisyaratkan bahwa peristiwa itu terjadi di akhir kehidupan beliau ﷺ dan mengisyaratkan bahwa hal tersebut tidaklah di-*nasa'ah*.

Perkataan: [أَنْفَثَ عَنْهُ] “Aku yang meludah ke dirinya.” Dalam naskah riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan redaksi: ((عَلَيْهِ)). Adapun pembahasan tentang meludah ketika meruqyah akan disebutkan lebih lanjut pada bab terpisah.

Perkataan: [وَأَمْسَحُ بِيَدِهِ نَفْسِهِ] “Dan mengusapkan tangannya ke tubuhnya.” Dibaca dengan *nashab* sebagai *maf'ul bihi*, maksudnya aku mengusap tubuhnya dengan tangannya. Jika dibaca dengan *kasrah* maka fungsinya sebagai *badal*.

Sementara itu dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((بِيَدِهِ نَفْسِهِ)) “Dengan tangan beliau sendiri.” Dan ini mempertegas kemungkinan yang kedua.

Iyadh menyebutkan: “Faedah dari meludah (ketika meruqyah) ialah meminta keberkahan dengan cairan itu atau udara yang disentuh oleh dzikir, sebagaimana meminta keberkahan dengan kain yang bertuliskan kalimat dzikir padanya. Dan bisa jadi dalam rangka optimis akan hilangnya penyakit itu dari orang yang sakit, karena terpisahnya hal itu dari yang meruqyah.” Sampai di sini perkataan Iyadh.

Antara perkataannya dalam riwayat ini: “Beliau ﷺ meludah ke tubuhnya” dengan riwayat lain yang menyebutkan: “Beliau ﷺ menyuruhku berbuat demikian” tidak ada kontradiksi, karena dibawa kepada makna bahwa pada sakit yang pertama beliau ﷺ melakukannya sendiri, sedangkan ketika sakit beliau sudah parah beliau ﷺ menyuruhnya agar dia (Aisyah) yang melakukannya.

Pekataan: [فَسَأَلْتُ الزُّهْرِيَّ] “Aku bertanya kepada az-Zuhri.” Orang yang menyatakan kalimat ini ialah Ma’mar, dan haditsnya diriwayatkan secara *maushul* dengan sanad yang sebelumnya. Di dalam hadits ini terdapat faedah terkait bolehnya meminta keberkahan dengan seseorang yang shalih dengan seluruh anggota tubuhnya, khususnya tangan kanan.⁶²



⁶² Permasalahan yang seperti ini sudah pernah disebutkan di jilid pertama, keenam dan kesepuluh. Mengharapkan keberkahan dengan tubuh hanya dikhususkan pada Nabi kita Muhammad ﷺ ketika masih hidup tidak setelah wafatnya. Adapun dengan orang selain beliau maka tidak diperbolehkan karena dalil yang menunjukkannya tidak ada, sementara sebabnya ada di kalangan para Sahabat Nabi ﷺ yang merupakan orang-orang shalih paling utama. Namun tidak ada seorang pun yang meminta keberkahan dengan mereka. Dan hal itu akan menjadi wasilah yang mengantarkan kepada *syirik akbar* dan *syirik ashghar*. (ش)

**Ruqyah-Ruqyah
Dengan Surah Al-Fâtiḥah,
Dan (Keterangan Yang) Disebutkan
Dari Ibnu Abbas Dari Nabi ﷺ**

٣٣ - بَابُ الرُّقَى بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ،
وَيُذَكِّرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(٥٧٣٦) حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ أَبِي الْمُتَوَكِّلِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ((أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَوْا عَلَى حَيٍّ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ، فَلَمْ يَقْرُوهُمْ، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ لُدِغَ سَيِّدُ أُولَئِكَ، فَقَالُوا: هَلْ مَعَكُمْ مِنْ دَوَاءٍ أَوْ رَاقٍ؟ فَقَالُوا: إِنَّكُمْ لَمْ تَقْرُونَا، وَلَا نَفْعَلُ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُثْلًا. فَجَعَلُوا لَهُمْ قَطِيعًا مِنَ الشَّاءِ. فَجَعَلَ يَقْرَأُ بِأَمِّ الْقُرْآنِ، وَيَجْمَعُ بُزَاقَهُ وَيَتْفِلُ، فَبَرَأَ فَأَتَوْا بِالشَّاءِ، فَقَالُوا: لَا نَأْخُذْهُ حَتَّى نَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلُوهُ فَضَحِكَ وَقَالَ: وَمَا أَذْرَاكَ أَنَّهَا رُقِيَّةٌ؟ خُذُوهَا، وَاضْرِبُوا لِي بِسَهْمٍ)).

5736. Muhammad bin Basysyar meriwayatkan kepadaku, Ghundar meriwayatkan kepada kami, Syu'bah meriwayatkan kepada kami, dari Abu Bisyr, dari Abu al-Mutawakkil, dari Abu Sa'id al-Khudri رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : “Bahwa beberapa orang dari Sahabat Nabi ﷺ, mendatangi salah satu suku di kalangan Arab Badui, namun mereka tidak menjamu mereka. Ketika mereka demikian, tiba-tiba pemimpin mereka disengat binatang berbisa. Mereka berkata: ‘Apakah kamu mempunyai obat atau orang yang mampu meruqyah?’ Mereka (para Sahabat Nabi ﷺ) berkata: ‘Sesungguhnya kamu tidak mau menjamu kami. Kami tidak mau melakukan hingga kamu memberikan kami upah.’ Akhirnya mereka pun memberikan seekor kambing. Maka mulailah dia membacakan Ummul Qur-an (surah Al-Fâtihah), mengumpulkan ludahnya lalu meludah(kannya) dan akhirnya pemimpin mereka pun sembuh. Lalu mereka memberikan kambing tersebut. Para Sahabat berkata: ‘Kita jangan mengambilnya hingga bertanya kepada Nabi ﷺ.’ Mereka pun bertanya kepada beliau ﷺ. Beliau ﷺ tersenyum seraya berkata: “Tidakkah kamu tahu itu adalah ruqyah? Ambillah dan beri aku bagiannya!”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الرُّقَى بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَيَذْكُرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ] “Bab: Ruqyah-ruqyah dengan surah Al-Fâtihah, dan disebutkan dari Ibnu Abbas dari Nabi ﷺ.” Penulis menyebutkan redaksinya dengan *shighat tamrîdh* seperti ini. Dan penyebutan dengan *shighat tamrîdh* ini menyalahi apa yang telah ditetapkan di kalangan Ahlul Hadits; ketetapan tersebut menyatakan bahwa hadits al-Bukhari yang disebutkan dengan *shighat tamrîdh*, merupakan hadits yang di luar kategori syaratnya. Sekalipun demikian, al-Bukhari telah mengeluarkan hadits Ibnu Abbas tentang ruqyah dengan surah Al-Fâtihah setelah bab ini.

Syaikh kami memberikan jawaban atas masalah ini ketika menjelaskan kitab *Ulûmul Hadîts*. Jawabannya ialah bahwa terkadang al-Bukhari berbuat demikian (menggunakan *shighat tamrîdh*) jika dia menyebutkan hadits secara makna. Dan tidak diragukan lagi bahwa hadits Ibnu Abbas

tidak memuat pernyataan tegas dari Nabi ﷺ terkait meruqyah dengan surah Al-Fâtihah, tetapi memuat penetapan beliau terhadap ruqyah dengan surah Al-Fâtihah. Penisbatan ruqyah kepada beliau secara tegas merupakan penisbatan yang bersifat maknawi. Dan al-Bukhari telah meriwayatkan sebagian hadits ini secara *mu'allaq* dengan redaksinya, lalu menyebutkannya dengan *shighat jazam*, sebagaimana telah dikemukakan di Kitab “al-Ijârah” pada Bab: “Apa yang diberikan dalam ruqyah dengan surah Al-Fâtihah,” Dan Ibnu Abbas berkata: ((إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللَّهِ)) “Sesungguhnya upah yang paling berhak engkau ambil adalah upah dari mengajarkan Kitabullah.”

Kemudian syaikh kami berkata: “Barangkali Ibnu Abbas memiliki hadits lain yang tegas menyebutkan ruqyah dengan surah Al-Fâtihah yang tidak berdasarkan syarat al-Bukhari. Oleh sebab itulah dia meriwayatkannya dengan *shighat tamrîdh*.”

Saya (Ibnu Hajar) katakan, akan tetapi setelah melakukan penelitian yang intensif saya tidak menemukan hadits lain tersebut.

Kemudian penulis mencantumkan di bab ini hadits Abu Sa'id tentang kisah para Sahabat Nabi ﷺ yang mendatangi suatu suku namun penduduknya tidak menjamu mereka. Lalu pemimpin mereka disengat oleh binatang berbisa, dan diruqyah oleh Abu Sa'id dengan surah Al-Fâtihah. Adapun syarah lengkapnya telah disebutkan dalam Kitab “al-Ijârah”.

Ibnu al-Qayyim berkata: “Jika ditetapkan bahwa sebagian perkataan memiliki kekhususan dan manfaat-manfaat, maka terlebih lagi dengan firman *Rabbul 'âlamîn*, kemudian dengan Al-Fâtihah yang tidak diturunkan lagi surah yang sebanding dengannya baik dalam al-Qur-an maupun dalam kitab-kitab lainnya, karena ia memuat seluruh makna al-Qur-an. Karena sesungguhnya surah Al-Fâtihah mencakup keterangan berbagai prinsip dan keterangan yang merangkum semua nama-nama-Nya, penetapan hari Kiamat, keterangan tentang tauhid, mengadukan kebutuhan kepada Rabb tatkala memohon pertolongan

dan hidayah dari-Nya. Lalu tentang bacaan doa yang paling utama yaitu meminta hidayah kepada jalan yang lurus, yang meliputi doa untuk memohon kesempurnaan marifat kepadanya-Nya, mentauhidkan-Nya dan beribadah kepada-Nya dengan mengerjakan apa yang diperintahkan-Nya serta menjauhi larangan-Nya dan istiqamah di atasnya. Juga dikarenakan surah Al-Fâtihah memuat keterangan kelompok dan golongan manusia kepada golongan yang diberi nikmat karena mengetahui dan mengamalkan kebenaran, golongan yang dimurkai karena meninggalkan kebenaran setelah mengetahuinya, dan golongan yang sesat karena tidak mengetahui kebenaran. Ditambah lagi ia memuat penetapan takdir, syariat, nama-nama, Kiamat, taubat, penyucian jiwa, perbaikan hati dan bantahan terhadap seluruh Ahlul bid'ah. Sungguh, dengan surah ini, sebagian keadaannya, dapat dijadikan sarana untuk meminta kesembuhan kepada Allah dari segala penyakit. *Wallâhu a'lam.*



Syarat-Syarat Meruqyah Dengan Surah Al-Fâtiḥah

٣٤ - بَابُ الشُّرُوطِ فِي الرُّقْيَةِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

(٥٧٣٧) حَدَّثَنِي سَيِّدَانُ بْنُ مُضَارِبٍ أَبُو مُحَمَّدٍ الْبَاهِلِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْشَرٍ الْبَصْرِيُّ - هُوَ صَدُوقٌ⁶³ - يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ الْبَرَاءُ قَالَ⁶⁴: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْأَخْنَسِ أَبُو مَالِكٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ((أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرُّوا بِمَاءٍ فِيهِمْ لَدِيغٌ - أَوْ سَلِيمٌ - فَعَرَضَ لَهُمْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَاءِ فَقَالَ: هَلْ فِيكُمْ مِنْ رَاقٍ؟ إِنْ فِي الْمَاءِ رَجُلًا لَدِيغًا، أَوْ سَلِيمًا. فَانْطَلَقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ عَلَى شَاءٍ، فَبَرَأَ. فَجَاءَ بِالشَّاءِ إِلَى أَصْحَابِهِ، فَكَرِهُوا ذَلِكَ وَقَالُوا: أَخَذْتَ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ أَجْرًا، حَتَّى قَدِمُوا الْمَدِينَةَ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَخَذَ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ أَجْرًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابُ اللَّهِ)).

⁶³ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: هو صدوق.

⁶⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: قال.

5737. Sidan bin Mudharib Abu Muhammad al-Bahili meriwayatkan kepadaku, Abu Ma'syar al-Bashri—statusnya *shaduq*—Yusuf bin Yazid al-Barra' meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Ubaidullah bin al-Akhnas Abu Malik meriwayatkan kepadaku, dari Ibnu Mulaikah, dari Ibnu Abbas: “Bahwa beberapa orang Sahabat Nabi ﷺ melewati sumber mata air, dan di antara mereka terdapat orang yang tersengat binatang berbisa—atau *saliman*⁶⁵—. Lalu salah seorang yang bertempat tinggal di sumber air tersebut datang dan berkata: ‘Adakah di antara kalian seseorang yang pandai meruqyah? Karena di tempat tinggal dekat sumber mata air ada seseorang yang terserang binatang berbisa atau *saliman*.’ Lalu salah seorang Sahabat Nabi ﷺ pergi ke tempat tersebut dan membacakan Al-Fâtihah dengan upah seekor kambing. Ternyata orang yang disengat tadi sembuh. Maka Sahabat tersebut membawa kambing itu kepada teman-temannya. Namun teman-temannya tidak menyukai hal itu. Mereka berkata: ‘Kamu mengambil upah atas Kitabullah?’ Setelah mereka tiba di Madinah mereka berkata: ‘Ya Rasulullah, dia ini mengambil upah atas Kitabullah.’ Maka Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Sesungguhnya upah yang berhak kalian ambil adalah upah karena (mengajarkan) Kitabullah.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الشَّرْطِ فِي الرُّقْيَةِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ] “Bab: Syarat-syarat meruqyah dengan surah Al-Fâtihah.” Judul bab ini telah disebutkan di Kitab “al-Ijârah”.

Perkataan: [حَدَّثَنَا سِيدَانُ] “Sidan meriwayatkan kepada kami.” Lafazh: سِيدَان dibaca dengan meng-*kasrah*-kan *sin* dan men-*sukun*-kan *ya*.

Perkataan: [ابْنُ مُضَارِبٍ] “Bin Mudharib.” Lafazh: مُضَارِبٍ dibaca dengan men-*dhammah*-kan *dhadh* dan huruf terakhirnya *ba*.

⁶⁵ Lafazh: لدَيْغ (sengatan) diistilahkan juga dengan سَلِيم (selamat), sebagai sugesti keseselamatan darinya. *Al-Jâmi'ush Shabîh*.

Perkataan: [أَبُو مُحَمَّدٍ الْبَاهِلِيَّ] “Abu Muhammad al-Bahili.” Dia adalah perawi dari negeri Bashrah yang dianggap kuat hapalannya oleh Abu Hatim dan yang lainnya.

Syaikhnya, al-Barra’—البراء—dibaca dengan mem-*fathah*-kan *ba*, men-*tasydid*-kan *ra*—dinisbatkan ke kata بَرِّي kayu yang diraut. Dia berprofesi sebagai penjual minyak wangi. Ibnu Ma’in menganggapnya sebagai perawi yang *dha’if*. Sedangkan al-Muqaddami menganggapnya sebagai perawi yang *tsiqah*. Abu Hatim berkata: “Haditsnya boleh ditulis.” Dan *asy-Syaikhâni* sepakat untuk mengeluarkan hadits untuknya.

Dalam naskah ash-Shaghani disebutkan: “Abu Ma’syar adalah perawi hadits dari Bashrah dan dia adalah perawi yang *shaduq*.”

Adapun syaikhnya, Ubaidullah bin al-Akhnas—عُبَيْدُ اللَّهِ—dibaca dalam bentuk *tashghir*—الأخناس—dibaca dengan *kha* yang di-*sukun*-kan dan *nun* yang di-*fathah*-kan—, adalah Nakha’i dan perawi dari negeri Kufah. *Kun-yahnya* Abu Malik. Ada yang mengatakan dia termasuk *maula* (mantan budak) kabilah al-Adzi. Para imam menganggapnya sebagai perawi yang *tsiqah*. Sementara Ibnu Hibban memberikan komentar yang menyelisihinya kebanyakan ulama. Dia mengatakan dalam *ats-Tsiqât*: “Dia sering melakukan kekeliruan.” Dalam *Shahîh al-Bukhari* mereka bertiga (al-Barra’, al-Akhnas dan Abu Ma’syar) tidak memiliki hadits kecuali hadits ini. Akan tetapi, Ubaidillah bin al-Akhnas memiliki hadits lain dalam *Shahîh al-Bukhari* di Kitab “al-Hajj”. Dan Abu Ma’syar memiliki hadits yang lain dalam Kitab “al-Asyribah”.

Perkataan: [مَرُّوا بِمَاءٍ] “Beberapa orang Sahabat Nabi ﷺ melewati sumber mata air.” Yaitu beberapa orang yang singgah di sumber mata air.

Perkataan: [فِيهِمْ لَدِيعٌ] “Di antara mereka terdapat orang yang tersengat binatang berbisa.” Lafazh: لَدِيعٌ dibaca dengan *ghain*.

Perkataan: [أَوْ سَلِيمٌ] “Atau yang selamat.” Keraguan pada redaksi ini berasal dari perawi. Orang yang selamat dimaksud adalah orang yang disengat oleh binatang berbisa tersebut. Disebut demikian sebagai bentuk sikap optimis mendapatkan keselamatan. Karena orang yang

disengat binatang berbisa biasanya binasa. Ada yang berpendapat: kata سليم yang berwazan *fa'il* memiliki makna *isim maf'ul* karena dia selamat dari kematian. Penggunaan kata اللدغ untuk makna sengatan kalajengking merupakan kata kiasan. Asalnya, kata tersebut dipakai untuk makna menyerang dengan mulutnya. Jika menyerang dengan menggunakan bagian belakangnya maka kata yang dipakai adalah لسع. Jika menyerang dengan menggunakan giginya maka kata yang dipakai adalah نهيس—boleh dibaca dengan *sin* bisa juga dengan *syin*—. Sedangkan, Jika menyerang dengan menggunakan hidung maka kata yang dipakai yaitu نكز (mematuk)—dibaca dengan *nun*, *kaf* dan *zai*—. Dan jika menyerang dengan menggunakan taringnya maka kata yang dipakai yaitu نثيط. Inilah pada asalnya. Terkadang, sebagiannya dipergunakan untuk makna sebagian yang lain sebagai kiasan.

Perkataan: [فَعَرَضَ لَهُمْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَاءِ] “Lalu salah seorang yang bertempat tinggal di sumber air tersebut datang.” Saya tidak mengetahui nama lelaki tersebut.

Perkataan: [فَانْطَلَقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ] “Lalu salah seorang Sahabat Nabi ﷺ pergi.” Saya juga tidak mengetahui nama sahabat tersebut. Syarah hadits ini telah disebutkan dengan panjang lebar dalam Kitab “al-Ijârah”. Dan di situ saya telah menerangkan bahwa hadits Ibnu Abbas dan hadits Abu Sa'id merupakan kisah yang sama. Saya pun telah menerangkan bahwa kisah tersebut mereka alami bersama orang yang disengat binatang berbisa itu. Saya juga telah menerangkan bahwa di kalangan para sahabat terdapat kisah lainnya dengan seorang laki-laki yang mengalami gangguan mental. Sehingga hal itu tidak perlu lagi disebutkan kembali di sini.



Ruqyah Penyakit 'Ain

٣٥ - بَابُ رُقْيَةِ الْعَيْنِ

(٥٧٣٨) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَعْبُدُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ: "سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ شَدَّادٍ ((عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَوْ أَمَرَ - أَنْ يُسْتَرْقَى مِنَ الْعَيْنِ))".

5738. Muhammad bin Katsir meriwayatkan kepada kami, Sufyan mengabarkan kepada kami, dia berkata: Ma'bad bin Khalid meriwayatkan kepadaku, dia berkata: Saya mendengar Abdullah bin Syaddad: Dari Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, dia berkata: "Nabi ﷺ memerintahkanku—atau memerintahkan—agar meminta ruqyah untuk orang yang terkena penyakit 'ain."

(٥٧٣٩) حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ وَهَبٍ بْنُ عَطِيَّةَ الدِّمَشْقِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ الزُّبَيْدِيُّ أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ زَيْنَبِ ابْنَةِ أَبِي سَلَمَةَ ((عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى

⁶⁶ قال: Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قال.

فِي بَيْتِهَا جَارِيَةً فِي وَجْهِهَا سَفْعَةٌ فَقَالَ: اسْتَرْقُوا لَهَا فَإِنَّ بِهَا
النَّظْرَةَ)).

وَقَالَ عُقَيْلٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
تَابَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَالِمٍ عَنِ الزُّبَيْدِيِّ.

5739. Muhammad bin Khalid meriwayatkan kepadaku, Muhammad bin Wahb bin Athiyah ad-Dimasyqi meriwayatkan kepada kami, Muhammad bin Harb meriwayatkan kepada kami, Muhammad bin al-Walid az-Zubaidi meriwayatkan kepada kami, az-Zuhri mengabarkan kepada kami, dari Urwah bin az-Zubair, dari Zainab putri Abu Salamah: “Dari Ummu Salamah رضي الله عنها, bahwa Nabi ﷺ melihat seorang budak wanita di rumah Ummu Salamah dan pada wajah budak wanita itu terdapat bintik-bintik hitam. Lalu beliau ﷺ bersabda: ‘Carilah orang untuk meruqyahnya, karena padanya terdapat *an-nazhar* (sakit karena sorotan mata jahat).’”

Uqail berkata, dari az-Zuhri, Urwah mengabarkan kepadaku, dari Nabi ﷺ. Hadits ini diperkuat oleh riwayat *mutaba’ah* Abdullah bin Salim, dari az-Zubaidi.

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ رُقْيَةِ الْعَيْنِ] “Bab: Ruqyah penyakit ‘ain.” Maksudnya ruqyah kepada seorang yang terkena penyakit ‘ain. Dikatakan: عَيْنُ الرَّجُلِ, artinya kamu mengenainya dengan matamu. Orang yang terkena disebut *ma’în* atau *ma’yûn* dan pelakunya disebut *rajulun ‘ain*, *mi’yân*, dan *‘ayûn*.

‘Ain adalah pandangan kekaguman yang diiringi hasad (iri) yang timbul karena buruknya tabi’at manusia, yang menjadi penyakit bagi orang yang dilihat dan dikagumi tersebut.

Disebutkan dalam riwayat Ahmac—dari jalur lain—dari Abu Hurairah secara *marfu'*: ((الْعَيْنُ حَقٌّ، وَيَحْضُرُ بِهَا الشَّيْطَانُ، وَحَسَدَ ابْنُ آدَمَ)) “Penyakit ‘ain adalah hak (benar adanya), dengan bantuan setan dan rasa hasad anak Adam.”

Sebagian orang mempermasalahkan hal ini, ia berkata: “Bagaimana mungkin pandangan mata dari kejauhan dapat menyebabkan kecelakaan bagi orang yang dipandang?”

Jawabnya adalah, manusia memiliki tabi’at dan karakter yang berbeda-beda. ‘Ain bisa saja terjadi dari racun yang dipancarkan orang yang memandang dengan ‘ain melalui perantaraan udara ke badan orang yang dipandangnya. Telah dinukil dari sebagian orang yang menjadi penyebab ‘ain, bahwa ia berkata: “Jika aku melihat sesuatu yang membuatku kagum, aku merasakan ada hawa panas keluar dari mataku.” Fenomena ini hampir mirip dengan wanita yang sedang haidh yang mencelupkan tangannya ke dalam bejana susu, maka susu itupun menjadi basi. Jika wanita itu mencelupkan tangannya ke dalam bejana susu ketika sudah suci dari haidhnya, maka susunya tidak basi. Demikian pula apabila wanita tersebut masuk ke dalam kebun, maka kehadirannya bisa merusak banyak tanaman walaupun tanpa sentuhan tangan darinya. Termasuk fenomena ini juga, orang sehat yang memandang mata orang yang sedang sakit mata (radang mata), lalu iapun tertular hanya karena memandang. Apabila ada salah seorang yang menguap di sampingnya, lalu iapun ikut menguap. Inilah yang diisyaratkan oleh Ibnu Baththal.

Al-Khaththabi berkata: “Hadits ini menunjukkan bahwa penyakit ‘ain menyebabkan pengaruh pada jiwa. Petunjuk ini sekaligus membatalkan perkataan pakar-pakar ilmu pengetahuan alam yang mengatakan bahwa yang ada di alam ini hanyalah yang dapat dirasakan oleh panca indera yang lima, adapun selain itu maka tidak ada hakikatnya sama sekali.”

Al-Maziri berkata: “Sebagian pakar ilmu pengetahuan alam mengatakan bahwa seorang pelaku *ain* mengeluarkan dari matanya suatu kekuatan yang mematikan yang mengenai korban penyakit ‘ain

sehingga ia binasa atau celaka. Mirip seperti racun ular yang ia hantarkan melalui sorotan matanya.” Kemudian al-Maziri mengisyaratkan bahwa ‘ain tidak terbatas pada cara seperti itu, namun itu adalah salah satu dari caranya.

Adapun yang sejalan dengan prinsip ahlu sunnah adalah, pelaku ‘ain dapat membahayakan korbannya dengan pandangan biasa, yang dengan seizin Allah pandangan tersebut dapat menyebabkan kemudharatan ketika seseorang berhadapan dengan orang lain. Namun apakah di sana ada elemen lain yang tersembunyi atautkah tidak? Kemungkinan ini ada, namun tidak bisa ditetapkan secara pasti dan tidak pula bisa dipungkiri secara pasti.

Para pakar ilmu pengetahuan alam yang beragama Islam menetapkan, bahwa di sana terdapat unsur yang tidak kasat mata yang keluar dari mata seorang pelaku ‘ain, lalu sampai mengenai korban hingga terkena penyakit ‘ain dan masuk ke dalam pori-pori atau rongga tubuhnya. Maka ketika itulah Allah menjadikannya sebagai penyakit yang tertanam dalam tubuh korbannya. Seperti halnya ketika Allah menetapkan kebinasaan terhadap seseorang ketika ia menenggak racun. Maka barang siapa yang menetapkan keberadaan unsur ini, maka secara pasti ia telah keliru. Tetapi boleh jadi fenomena tersebut suatu hal yang bersifat kebiasaan bukan sesuatu yang pasti atau alamiah. Sampai di sini perkataannya, dan ini adalah perkataan yang sangat tepat.

Ibnul Arabi juga sangat mengingkari pendapat yang menetapkan keberadaan unsur tersebut secara pasti, ia berkata⁶⁷: “Para ahli falsafah berpendapat penyampaian penyakit ‘ain muncul dari kuatnya pengaruh kejiwaan seseorang. Awalnya berbentuk sesuatu yang mempengaruhi dalam jiwanya, kemudian bisa memberikan pengaruh kepada jiwa orang lain. Ada juga yang mengatakan: ‘Penyakit ini seperti racun yang terdapat pada mata pelaku ‘ain yang menimpa korbannya ketika ia memandangnya; sebagaimana racun ular menerpa orang yang tersentuh dengannya.”

⁶⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: فقال.

Kemudian Ibnul Arabi membantah pendapat yang pertama, bahwasanya apabila benar demikian pastilah penyampaian penyakit ‘ain ini akan terjadi pada setiap waktu dan keadaan. Sementara kenyataannya tidak demikian. (Pelaku ‘ain tidak mengenai orang lain setiap waktu). Bantahan untuk pendapat yang kedua adalah, racun ular adalah bagian dari ular dan semua ular dapat membunuh. Sedangkan pelaku ‘ain bukanlah pembunuh menurut perkataan mereka sendiri, kecuali hanya pandangan matanya. Dan ini adalah sesuatu faktor eksternal yang terlepas dari diri pelakunya.

Ibnul Arabi berkata: “Yang benar adalah, ketika pelaku ‘ain memandang dengan kekaguman, maka ketika itulah Allah menciptakan apa yang Allah kehendaki berupa penyakit atau kebinasaan. Pengaruh ‘ain ini dapat ditolak sebelum berpengaruh pada korbannya, baik dengan mengucapkan kalimat *isti’adzah* ataupun doa lainnya. Pengaruhnya dapat juga dihilangkan setelah terkena, dengan cara ruqyah atau mandi atau cara yang lainnya.” Sampai di sini perkataannya.

Dalam perkataannya ini, terdapat beberapa point yang bisa dicermati dan dikomentari.

Adapun terkait penganalogian dengan ular, tidak pernah disebutkan bahwa ular yang bersentuhan langsung dengan korbannya hingga dikatakan racunnya mengenai tubuh korbannya. Tetapi yang dimaksud adalah, salah satu dari berbagai jenis ular yang telah dikenal bahwa ia dapat menyebabkan kebinasaan hanya dengan pandangan matanya yang tajam kepada manusia.

Demikian pula halnya dengan pelaku ‘ain. Rasulullah ﷺ telah mengisyaratkan hal ini dalam hadits Abu Lubabah yang telah dibawakan pada Kitab “Bad’ul Wahyi”, ketika menyebutkan tentang ular derik dan ular kobra, beliau ﷺ bersabda: ((فَإِنَّهُمَا يَظْمِسَانِ الْبَصَرَ وَيُسْقِطَانِ الْحَبَلَ)) “(Bunuhlah ular kobra dan ular derik), karena sesungguhnya kedua ular tersebut dapat membuat mata buta dan dapat menggugurkan kandungan.”

Adapun yang dimaksud al-Khatthabi dengan “pengaruh pada jiwa” bukan seperti pendapat yang dikatakan oleh para ahli filsafat. Akan tetapi yang dimaksud adalah pengaruh yang biasanya Allah timbulkan dengan berupa penyakit yang dirasakan oleh korban ‘ain.

Al-Bazzar mengeluarkan dengan sanad hasan, dari Jabir, secara *marfu*’ kepada Nabi ﷺ: ((أَكْثَرُ مَنْ يَمُوتُ بَعْدَ قَضَاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ بِالنَّفْسِ)) “Banyaknya orang yang mati setelah ketetapan dan takdir Allah adalah karena *an-nafs*.” Perawi hadits berkata: “Maksudnya yaitu karena ‘ain.”

Secara alamiah Allah menetapkan adanya kekuatan dan sifat-sifat khusus pada jasad dan ruh. Sebagaimana hal ini terjadi ketika dipandang seseorang yang membuatnya tersipu malu. Maka akan terlihat memerah pada wajahnya karena malu, padahal biasanya tidak seperti itu. Demikian pula wajah yang menguning pucat pasi ketika melihat sesuatu yang menakutkan dirinya. Banyak orang jatuh sakit dan menjadi kurang semangat atau tidak bergairah hanya karena pengaruh pandangan mata. Semua itu terjadi dengan perantara pengaruh-pengaruh yang telah Allah tetapkan pada ruh dan jiwa. Karena eratnya kaitan antara ruh dengan pandangan mata, maka perbuatan ini pun dinisbatkan kepada mata (‘ain). Padahal sebenarnya yang berperan aktif di sini bukanlah mata, akan tetapi itu adalah pengaruh dari ruh. Sedangkan ruh berbeda-beda kriteria dan kekuatannya serta keadaan dan sifat-sifatnya: Ada kekuatan ruh yang dapat memberikan pengaruh pada badan hanya dengan memandang tanpa perlu bersentuhan. Ini dikarenakan besarnya kejelekan pada ruh tersebut dan kondisi yang buruk.

Kesimpulannya, pengaruh yang timbul atas kehendak Allah dan ketetapan-Nya tidak terbatas hanya pada persentuhan secara jasmani. Akan tetapi terkadang karena persentuhan jasmani dan terkadang karena pertemuan. Terkadang hanya dengan memandang, dan terkadang dengan menghadapkan hati sepenuhnya seperti yang terjadi ketika berdoa, meruqyah, dan memohon kepada Allah. Terkadang pengaruh ini juga terjadi dengan membayangkan dan mengkhayalkan.

Adapun yang keluar dari mata pelaku ‘ain adalah anak panah yang tidak kasat mata yang apabila mengenai tubuh yang tidak memiliki perlindungan sama sekali, maka akan menyebabkan pengaruh padanya. Sebaliknya, bagi tubuh yang terlindungi, maka anak panah tersebut tidak akan menembusnya. Bahkan bisa jadi anak panah tersebut akan kembali kepada dirinya sendiri, sebagaimana anak panah sesungguhnya yang bisa berbalik kepada orang yang melestkannya.

Perkataan: [سُفْيَانُ] “Sufyan.” Dia adalah Sufyan ats-Tsauri.

Perkataan: [حَدَّثَنِي مَعْبُدُ بْنُ خَالِدٍ] “Ma’bad bin Khalid meriwayatkan kepadaku.” Dia adalah al-Jadali al-Kufiy seorang Tabi’in. Gurunya adalah Abdullah bin Syaddad yang dikenal dengan nama Ibnul Had. Abdullah pernah melihat Nabi ﷺ dan ayahnya adalah seorang Sahabat.

Perkataan: [عَنْ عَائِشَةَ] “Dari Aisyah.” Demikian redaksi yang tercantum dalam riwayat mayoritas perawi. Demikian pula yang tercantum dalam riwayat Muslim dari jalur Mis’ar dari Ma’bad bin Khalid. Sementara riwayat al-Isma’ili dari jalur Abdurrahman bin Mahdiy disebutkan yang semisalnya, namun ia ragu dalam redaksinya, ia berkata: “Atau dia berkata, dari Abdullah bin Syaddad, bahwasanya Nabi ﷺ memerintahkan Aisyah.”

Perkataan: [قَالَتْ أَمَرَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ أَمَرَ أَنْ يُسْتَرْقَى مِنَ الْعَيْنِ] “Dia berkata: ‘Nabi ﷺ memerintahkanku—atau memerintahkan—meminta ruqyah untuk orang yang terkena penyakit ‘ain.’” Yaitu, meminta ruqyah dari seseorang yang mengetahui ruqyah karena sebab ‘ain. Demikian redaksi yang tercantum dengan adanya keraguan yaitu: Apakah Aisyah mengatakan, أَمَرَ tanpa *idhafah*, atau أَمَرَنِي. Abu Nu’aim mengeluarkan dalam Kitab *al-Mustakbraj* karya tulisnya, dari ath-Thabrani, dari Mu’adz bin al-Mutsanna, dari Muhammad bin Katsir, guru al-Bukhari, disebutkan di dalamnya bahwa ia berkata: “أَمَرَنِي dengan redaksi pasti.” Demikian pula redaksi yang dikeluarkan an-Nasai dan al-Isma’ili dari jalur Abu Nu’aim, dari Sufyan ats-Tsauri. Muslim mengeluarkan dari jalur Abdullah bin Numair, dari Sufyan: ((كَانَ يَأْمُرُنِي أَنْ أُسْتَرْقَى))

“Nabi ﷺ memerintahkanku untuk meminta ruqyah.” Muslim juga mengeluarkan dari jalur Mis’ar, dari Ma’bad bin Khalid: ((كَانَ يَأْمُرَهَا)) “Dahulu Nabi ﷺ memerintahkan Aisyah.” Ibnu Majah mengeluarkan dari jalur Waki’, dari Sufyan: ((أَمَرَهَا أَنْ تَسْتَرْقِيَ)) “Beliau memerintahkan Aisyah untuk meminta ruqyah.” Lafazh ini juga dibawakan al-Isma’ili dalam riwayat Abdurrahman bin Mahdi.

Hadits ini menunjukkan pensyariaan ruqyah bagi orang yang terkena ‘ain. At-Tirmidzi mengeluarkan sebuah riwayat yang ia nyatakan shahih, juga an-Nasai, dari jalur Ubaidullah bin Rifa’ah, dari Asma’ binti Umais: “Bahwasanya ia berkata: ‘Wahai Rasulullah, sesungguhnya anak-anak Ja’far terkena ‘ain, apakah boleh aku meminta mereka agar diruqyah?’ Rasulullah ﷺ berkata: ‘Ya.’” (Al-Hadits)

Riwayat ini memiliki penguat dari hadits Jabir yang dikeluarkan oleh Muslim, ia berkata: “Rasulullah ﷺ membolehkan keluarga Hazm untuk melakukan ruqyah. Lalu beliau bersabda kepada Asma’ binti Umais: ((مَا لِي أَرَى أَجْسَامَ بَنِي أَخِي ضَارِعَةً؟ أَتُصِيبُهُمُ الْحَاجَةُ؟)) ‘Mengapa aku lihat tubuh anak-anak saudaraku ini kurus-kurus? Apakah karena kurang makan?’ Asma’ berkata: ‘Tidak, hanya saja mereka sedang terserang ‘ain.’ Beliau bersabda: ((ارْقِيهِمْ)) ‘Bacakanlah ruqyah untuk mereka!’ Maka aku pun mendatangkan mereka ke hadapan beliau dan beliau kembali bersabda: ‘Bacakan ruqyah untuk mereka.’”

Lafazh: ضَارِعَةٌ dibaca dengan huruf *dhad* di awalnya, artinya kurus-kurus.

Telah diriwayatkan juga tentang tata cara mengobati orang yang terkena penyakit ‘ain. Sebagaimana yang dikeluarkan oleh Abu Dawud dari riwayat al-Aswad, yang juga dari Aisyah, ia berkata: “Dahulu Nabi ﷺ memerintahkan orang yang menyebabkan ‘ain untuk berwudhu, kemudian orang yang terkena ‘ain memakai airnya untuk mandi.” Nanti akan disebutkan tentang tata cara mandinya pada penjelasan hadits bab setelah ini.

Perkataan: [حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ] “Muhammad bin Khalid meriwayatkan kepada kami.” Al-Hakim, al-Jauzaqi, al-Kalabadzi, dan Abu Mas’ud serta orang-orang yang mengikuti pendapat mereka berkata: “Yang dimaksud dengan Muhammad bin Khalid ini adalah adz-Dzuhli, namanya dinisbatkan kepada kakek ayahnya (buyut). Karena nasab sebenarnya adalah Muhammad bin Yahya bin Abdullah bin Khalid bin Faris. Abu Dawud juga meriwayatkan dari Muhammad bin Yahya, dan ia menisbatkan nama ayahnya Yahya kepada kakek ayahnya juga,” Abu Dawud berkata: “Muhammad bin Yahya bin Faris meriwayatkan kepada kami.”

Mereka berkata: “Abu Muhammad bin al-Jarud meriwayatkan hadits bab dari Muhammad bin Yahya adz-Dzuhli, ini adalah keterangan penghubung yang menguatkan bahwa dialah yang dimaksud.” Disebutkan dalam riwayat al-Ashili di sini: “Muhammad bin Khalid adz-Dzuhli meriwayatkan kepada kami.”

Karena itu tidak mungkin diasumsikan bahwa dia adalah Muhammad bin Khalid bin Jabalah ar-Rafi’i yang disebutkan Ibnu Adiy—yang termasuk salah seorang guru al-Bukhari.

Al-Isma’ili dan Abu Nu’aim juga mengeluarkan hadits bab ini dari jalur Muhammad bin Yahya adz-Dzuhli, dari Muhammad bin Wahab bin Athiyah. Demikian pula yang disebutkan dalam kitab *az-Zuhriyât* yang dihimpun oleh adz-Dzuhli.

Sanad ini termasuk *sanad nazil* yang disampaikan al-Bukhari dari hadits Urwah bin az-Zubair sebanyak tiga derajat. Sebab al-Bukhari mengeluarkan dalam kitab *Shahih*-nya sebuah hadits dari Abdullah bin Musa, dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, yang ia sertakan dalam Kitab “al-‘Itq”. Hanya ada dua orang perawi antara al-Bukhari dengan Urwah. Sedangkan di hadits sini, antara al-Bukhari dengan Urwah ada lima orang perawi. Muhammad bin Wahab bin Athiyah Silmi adalah seorang perawi yang hidup sezaman dengan al-Bukhari. Namun belum diketahui apakah al-Bukhari bertemu dengannya atau tidak.

Dia termasuk rekan sejawat guru-guru al-Bukhari dari *ath-thabaqât al-wustha* (generasi tingkatan pertengahan). Adapun al-Bukhari sendiri tidak memiliki riwayat lain darinya selain pada hadits ini.

Sementara itu, Muslim mengeluarkan riwayatnya dengan sanad ‘*aliy*—jika dibandingkan dengan sanad riwayat al-Bukhari ini—, ia berkata: “Abu ar-Rabi’ meriwayatkan kepada kami, Muhammad bin Harb meriwayatkan kepada kami, lalu ia menyampaikan hadits ini. Adapun Muhammad bin Harb—gurunya—adalah seorang dari Khulaniy, Himshiy (Syam). Dahulu ia adalah juru tulis az-Zubaidi gurunya dalam mengambil hadits ini. Dia adalah seorang perawi *tsiqah* menurut seluruh ahli hadits.”

CATATAN PENTING

Dalam sanad ini, dari al-Bukhari sampai kepada az-Zuhri terkumpul enam orang yang bernama Muhammad dalam deretan perawi. Lalu apabila kita mengambil riwayat kitab *ash-Shahîh* dari jalur al-Farawi, dari al-Hafshi, dari al-Kusymihani, dari al-Farabri, maka deretan perawi yang bernama Muhammad ini menjadi sepuluh orang.

Perkataan: [رَأَى فِي بَيْتِهَا جَارِيَةً] “Bahwa Nabi ﷺ melihat seorang budak wanita di rumah Ummu Salamah.” Aku belum menemukan siapa nama budak wanita ini. Adapun redaksi dalam riwayat Muslim: ((قَالَ لِجَارِيَةٍ فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ)) “Nabi ﷺ bersabda kepada seorang budak wanita di rumah Ummu Salamah.”

Perkataan: [فِي وَجْهِهَا سَفْعَةٌ] “Pada wajahnya terdapat bintik hitam.” Lafazh: سفعة dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf *sin*, namun boleh juga dibaca dengan men-*dhammah*-kan-nya, men-*sukun*-kan huruf *fa*, dan setelahnya huruf *ain*. Sementara Iyadh menyampaikan, cara bacanya dengan men-*dhammah*-kan huruf pertama. Ibrahim al-Harbi berkata: “*Sufah* adalah warna hitam pada wajah. Salah satu contohnya adalah *sufatul faras*, artinya warna hitam pada ubun-ubun kuda.”

Disebutkan dari al-Ashmi'i: "*Su'ah* yaitu warna merah yang ditimpa warna hitam (merah kehitam-hitaman)." Ada yang mengatakan: "Warna kuning." Ada yang mengatakan: "Warna hitam bersama warna lainnya."

Ibnu Qutaibah berkata: "Yaitu warna yang berbeda dengan warna wajah." Dari kesemua definisi ini memiliki makna yang tidak jauh berbeda.

Kesimpulannya, pada wajah budak wanita tersebut terdapat warna yang berbeda dengan warna asli wajahnya. Sepertinya perbedaan definisi ini bersumber dari perbedaan warna asli. Jika warna aslinya merah maka *sufah* adalah warna hitam mulus. Jika warna aslinya putih maka *sufah* adalah warna kuning. Jika warna aslinya coklat sawo matang, maka *sufah* adalah warna merah yang ditimpa warna hitam (merah kehitam-hitaman). Penulis kitab *al-Bâri' fil Lughah* berkata: "*As-Sufa'* adalah (سَوَادُ الْعَدَنَيْنِ مِنَ الْمَرْأَةِ الشَّاحِبَةِ) warna hitam di pipi wanita yang pucat wajahnya." Lafazh: الشُّحُوب—dibaca dengan huruf *syin* kemudian huruf *ha*—artinya berubahnya warna wajah karena kurus atau yang lainnya. Salah satu contohnya, *saf'â' al-khaddain*. Kata *sufah* juga digunakan untuk mengungkapkan tanda. Salah satu bentuk penggunaannya adalah, *biwajhiha sufah ghadab*, pada wajahnya ada tanda kemarahan. Penggunaan ini kembali kepada definisi pertama yaitu perubahan warna wajah.

Asal kata السَّفْعُ adalah merampas dengan kuat. Sebagaimana Allah ﷻ berfirman: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ "*Niscaya Kami tarik ubun-ubunnya.*" (QS. Al-'Alaq [96]: 15)

Ada yang mengatakan, asal kata *as-safu* adalah menarik dengan ubun-ubun kemudian digunakan untuk istilah lainnya. Ada yang berkata—berkaitan penafsiran ayat ini—: "Sungguh Kami akan memberi tanda bagi penduduk Neraka berupa warna hitam pada wajah atau yang semisalnya." Ada juga yang menafsirkan: "Sungguh Kami akan menghinakannya."

Mungkin semua penafsiran ini bisa dikembalikan kepada satu makna. Sebab apabila ubun-ubunnya ditarik dengan cara yang keras, maka dia dihinakan, dan terjadi perubahan pada warnanya sehingga tampak padanya tanda-tanda tersebut. Salah satu contohnya adalah sabda Nabi ﷺ pada hadits tentang syafa'at: ((قَوْمٌ أَصَابَهُمْ سَفْعٌ مِنَ النَّارِ)) “Suatu kaum yang sudah terkena jilatan api Neraka.”

Perkataan: [اسْتَرْقُوا لَهَا] “Mintalah dia agar diruqyah.” Lafazh: استرقوا dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf *ra*.

Perkataan: [فَإِنَّ بِهَا النَّظْرَةَ] “Karena padanya terdapat *an-nazhar*.” Lafazh: النظرة dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf *zha*. Adapun redaksi dalam riwayat Muslim disebutkan: ((فَقَالَ: إِنَّ بِهَا نَظْرَةً فَاسْتَرْقُوا لَهَا)) “Nabi ﷺ bersabda: ‘Sesungguhnya padanya terdapat *an-nazhr*ah maka mintalah dia agar diruqyah.’ Maksudnya di wajahnya terdapat warna kuning.”

Namun aku belum menemukan siapa yang mengatakan penafsiran ini. Hanya saja kuat persangkaanku bahwa yang mengatakannya adalah az-Zuhri. Adapun Iyadh mengingkari penafsiran ini dari sisi bahasa Arab. Adapun terkait penjelasannya sebagaimana yang telah disampaikan sebelumnya.

Para ulama berselisih pendapat tentang apa yang dimaksud dengan *an-nazhr*ah. Ada yang mengatakan, yaitu penyakit ‘ain yang bersumber dari pandangan jin. Ada yang mengatakan, yaitu penyakit ‘ain dari pandangan manusia. Pendapat kedua inilah yang ditegaskan oleh Abu Ubaid al-Harawi. Namun yang lebih utama adalah membawakannya kepada yang lebih umum dan mengatakan bahwa ia terkena penyakit ‘ain. Karena itulah Nabi ﷺ mengizinkan meminta agar dia (orang yang terkena) diruqyah.

Hadits ini menunjukkan pensyariatan ruqyah dari penyakit ‘ain sebagaimana yang disebutkan dalam judul bab.

Perkataan: [تَابَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَالِمٍ] “Hadits ini diperkuat oleh riwayat *mutaba’ah* Abdullah bin Salim.” Dia adalah Abdullah bin Salim al-Himshi. Kuniyahnya adalah Abu Yusuf.

Perkataan: [عَنِ الزُّبَيْدِيِّ] “Dari az-Zubaidi.” Yaitu, dalam hal meriwayatkannya secara *maushul*. Sementara Uqail berkata: “Dari az-Zuhri, Urwah mengabarkan kepadaku, dari Nabi ﷺ.” Maksudnya tanpa menyebutkan Zainab ataupun Ummu Salamah dalam sanadnya. Adapun riwayat Abdullah bin Salim disampaikannya secara *maushul* oleh adz-Dzuhli dalam Kitab “az-Zuhriyât”, dan ath-Thabrani dalam *Musnad asy-Syamiyin*, dari jalur Ishaq bin Ibrahim bin al-Ala’ al-Himshi, dari Amru bin al-Harits al-Himshi, dari Abdullah bin Salim, dengan sanad dan matan yang sama. Adapun riwayat Uqail, diriwayatkan oleh Ibnu Wahab dari Ibnu Lahi’ah dari Uqail, dengan lafazh: ((أَنَّ جَارِيَةً دَخَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ)) “Bahwasanya seorang budak wanita masuk menemui Rasulullah ﷺ ketika beliau berada di rumah Ummu Salamah.” Uqail berkata: “Seolah pada wajahnya ada *sufah* atau seperti terjilat api.” Demikianlah riwayat yang ada pada kami dari penyimakan hadits, yang tercantum dalam *Juz Fawâ'id* Abu al-Fadhl bin Thahir, dengan sanadnya kepada Ibnu Wahab.

Sementara itu, al-Laits juga meriwayatkannya dari Uqail. Aku mendapatinya dalam *Mustadrak al-Hakim*, dari haditsnya, akan tetapi ia menambahkan di dalam sanadnya Aisyah “setelah penyebutan Urwah.” Menurutku ini adalah kekeliruan. Aku juga mendapatinya dalam kitab *Jâmi’ Ibnu Wahab*, dari Yunus, dari az-Zuhri, ia berkata: “Rasulullah ﷺ bersabda kepada budak wanita,” lalu ia menyampaikan haditsnya.

Sementara itu, al-Bukhari dan Muslim dalam hadits ini bersandar dengan riwayat az-Zubaidi. Karena riwayat ini selamat dari *idhtirab*. Keduanya tidak mempedulikan *taqshir* dari Yunus dalam riwayat ini. Sedangkan at-Tirmidzi meriwayatkan dari jalur al-Walid bin Muslim, bahwa ia mendengar al-Auza’i lebih mengutamakan az-Zubaidi daripada seluruh murid-murid az-Zuhri lainnya. Maksudnya dari sisi hafalan. Hal itu dikarenakan az-Zubaidi sering menyertai az-Zuhri baik ketika mukim ataupun ketika safar.

Inilah kaidah yang dipegang orang yang berpendapat bahwa yang menjadi sandaran adalah perawi yang meriwayatkan secara *maushul*, bukan perawi yang meriwayatkan dengan *mursal*. Sebab al-Bukhari dan Muslim sepakat menshahihkan riwayat yang *maushul* daripada riwayat yang *mursal* dalam hadits ini. Hanya saja yang lebih tepat jika diteliti, al-Bukhari dan Muslim tidaklah senantiasa mendahulukan riwayat yang *maushul* sebagai suatu kebiasaan dari keduanya. Akan tetapi semua itu berdasarkan pembandingan yang menunjukkan ke arah tersebut. Ketika tampak pada kedua riwayat bahwa riwayat *maushul* lebih kuat, maka keduanya menjadikannya sebagai sandaran dan pengangan. Sedangkan, jika tidak ada pembandingan yang menunjukan kepada arah tersebut, maka keduanya meninggalkannya. Berapa banyak hadits yang tidak dinyatakan shahih oleh al-Bukhari dan Muslim hanya karena adanya perselisihan pada status *maushul* dan *mursal*-nya.

Terkait hadits Urwah ini, juga telah diriwayatkan dari selain riwayat az-Zuhri, yang dikeluarkan oleh al-Bazzar, dari riwayat Abu Mu'awiyah, dari Yahya bin Sa'id, dari Sulaiman bin Yasar, dari Urwah, dari Ummu Salamah; dengan tanpa ada penyebutan Zainab binti Ummu Salamah dalam riwayatnya.

Ad-Daraquthni berkata: "Hadits ini diriwayatkan oleh Malik dan Ibnu Uyainah. Semua perawi menyebutkan nama dari Yahya bin Sa'id, namun mereka tidak menyebutkan sanad yang lebih tinggi di atas Urwah. Abu Mu'awiyah tersendiri dalam penyebutan Ummu Salamah dalam hadits ini, padahal hal ini tidak shahih."

Menanggapi perkataannya, dia (ad-Daraquthni) berpendapat demikian berdasarkan sisi jalur periwayatan hadits ini, karena ada satu perawi yang tersendiri menyelisihi sejumlah besar perawi lainnya. Sedangkan apabila jalur ini digabungkan dengan riwayat az-Zubaidi, maka status *maushul*-nya menjadi sangat kuat. *Wallâhu a'lam*.



'Ain Itu *Haq* (Benar Adanya)

۳۶ - بَابُ الْعَيْنِ حَقٌّ

٥٧٤٠ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ((عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْعَيْنُ حَقٌّ. وَنَهَى عَنِ الْوَشْمِ)).

5740. Ishaq bin Nashr meriwayatkan kepada kami, Abdurrazzaq meriwayatkan kepada kami, dari Ma'mar, dari Hammam, dari Abu Hurairah رضي الله عنه: "Dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: 'Penyakit 'ain adalah haq (benar adanya).' Dan beliau melarang mentato."

(Hadits nomor: 5740 ini juga tercantum dalam hadits nomor: 5944)

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْعَيْنِ حَقٌّ] "Bab: 'Ain itu haq." Maksudnya terkena pengaruh 'ain itu sesuatu yang sudah pasti ada. Atau 'ain termasuk perkara yang telah dibuktikan keberadaannya. Al-Maziri berkata: "Jumhur ulama mengambil makna lahiriah hadits ini. Sementara itu sejumlah golongan ahli bid'ah mengingkarinya tanpa alasan yang jelas. Sebab sebenarnya segala sesuatu tidaklah mustahil di pandang dari esensinya, di mana hal itu tidak berujung kepada memalingkan kenyataan dan tidak pula menghilangkan petunjuk. Sehingga masih termasuk perkara yang masuk akal. Apabila syariat telah mengabarkan

keberadaannya, maka tidak ada artinya mengingkarinya. Padahal tidak ada bedanya antara mereka mengingkari keberadaan ‘ain ini dengan mereka mengingkari berita-berita akhirat.”

Perkataan: [الْعَيْنُ حَقٌّ، وَنَهَى عَنِ الْوَشْمِ] “Penyakit ‘ain adalah haq, dan beliau melarang mentato.” Tidak tampak jelas kaitan antara dua kalimat ini. Seolah keduanya adalah dua hadits yang terpisah. Karena itulah Muslim dan Abu Dawud menghapus kalimat yang kedua dalam riwayat mereka berdua. Padahal mereka mengeluarkannya dari riwayat Abdurrazzaq persis seperti jalur yang dikeluarkan al-Bukhari. Kemungkinan bisa dikatakan: “Sisi kesesuaian antara dua kalimat ini adalah keduanya adalah warna selain warna asli pada anggota tubuh.”

Lafazh: الوشم dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf *warwu* dan men-*sukun*-kan huruf *syin*. Yaitu menancapkan jarum atau yang semisalnya di tempat tertentu pada badan hingga darahnya mengalir. Lalu titik tersebut diwarnai dengan menggunakan celak atau yang sejenisnya sehingga menjadi berwarna hijau. Penjelasan mengenai hukum tato akan dipaparkan pada Bab: “al-Mustausyimah” di akhir Kitab “al-Libâs”, *insya Allah Ta’ala*.

Kemudian aku melihat satu kesesuaian antara kedua kalimat ini yang belum pernah diungkapkan oleh seorang pun sebelumku. Yaitu, salah satu faktor pendorong untuk memakai tato adalah agar rupa orang yang ditato menjadi berubah dari rupa aslinya dengan harapan agar tidak terkena ‘ain. Sehingga beliau melarang mentato sembari menetapkan adanya ‘ain. Bahwasanya berkamufase menyembunyikan rupa asli dengan mentato atau cara yang lainnya adalah perkara yang tidak bersandar dari ajaran Nabi ﷺ dan tidak bermanfaat sama sekali. Karena apapun yang telah Allah tetapkan pasti akan terjadi.

Dikeluarkan oleh Muslim dari hadits Ibnu Abbas secara *marfu’*: ((الْعَيْنُ حَقٌّ وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ سَابَقَ الْقَدَرَ لَسَبَقْتَهُ الْعَيْنُ، وَإِذَا اسْتُغْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوا)) “‘Ain itu haq, seandainya ada sesuatu yang dapat mengalahkan takdir tentunya itu adalah ‘ain. Apabila kalian diminta untuk mandi maka mandilah.”

Adapun tambahan redaksi pada lafazh pertama, di dalamnya terdapat penekanan dan perhatian akan cepatnya terjadinya ‘ain dan pengaruhnya pada tubuh. Hadits ini juga menunjukkan bantahan atas sebagian pengikut aliran kesufian yang mengatakan bahwa sabda Nabi ﷺ ((الْعَيْنُ حَقٌّ)) “‘*Ain* adalah haq,” maksudnya adalah takdir. Dalam arti ‘ain sebagai perkara yang berlaku padanya hukum syariat. Sebab ‘ain dari sesuatu adalah hakikannya. Sehingga maknanya, biasanya orang yang terkena madharat adalah ketika seseorang menunjukkan pandangannya kepadanya, di mana hal itu terjadi karena takdir Allah yang telah ditetapkan sebelumnya. Bukan karena sesuatu yang baru diperbuat oleh orang yang memancang terhadap yang dipandang.

Adapun sisi bantahannya adalah, hadits ini secara lahiriah membedakan antara *ain* dengan takdir. Meskipun kita berkeyakinan bahwa ‘ain termasuk bagian dari ketetapan Allah. Tetapi secara lahiriahnya hadits ini menetapkan adanya penyakit ‘ain yang menimpa. Baik karena sesuatu yang Allah ciptakan dan titipkan melalui mata tersebut, atau dengan menetapkan secara alami bahwa terjadinya penyakit tersebut ketika seseorang memandang dengan tatapan yang tajam.

Adapun redaksi hadits yang diungkapkan dengan bentuk *mubalaghah* adalah untuk menetapkan adanya ‘ain. Bukan dalam arti bahwa ‘ain mampu menolak takdir. Sebab takdir adalah suatu analogi untuk sesuatu yang telah diketahui ilmunya di sisi Allah sebelum suatu peristiwa terjadi. Dan tidak ada yang dapat menolak keputusan Allah. Inilah penjelasan yang diisyaratkan al-Qurthubi.

Kesimpulannya, jikalau ada sesuatu yang memiliki kekuatan yang dapat mendahului takdir, maka tentu itu adalah ‘ain. Hanya saja ‘ain tidak dapat mendahului takdir, lalu bagaimana pula dengan yang lainnya?

Al-Bazzar mengeluarkan dari hadits Jabir dengan sanad hasan, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: ((أَكْثَرُ مَنْ يَمُوتُ مِنْ أُمَّتِي بَعْدَ قَضَاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ بِالْأَنْفُسِ)) “Banyak dari umatku yang meninggal dunia setelah adanya qadha Allah (ketetapan-Nya) yang Allah takdirkan melalui penyakit al-Anfus (jiwa).” Perawi berkata: “*Al-Anfus* adalah *al-‘ain*.”

An-Nawawi berkata: “Hadits tersebut menetapkan tentang adanya takdir Allah dan membenarkan adanya ‘ain; di mana penyakit ‘ain sangat berbahaya.”

Adapun tambahan lafazh kedua, yaitu perintah bagi pelaku ‘ain untuk mandi jika korban ‘ain memintanya. Hadits ini menunjukkan bahwa mandi untuk mengobati ‘ain tersebut sudah dikenal di tengah mereka. Sehingga Rasulullah ﷺ memerintahkan agar mereka tidak menolak ketika diminta. Minimal tujuan perintah ini adalah untuk menghilangkan kesalahfahaman tatkala diminta, dan secara lahiriahnya perintah tersebut menunjukkan hukum wajib. Al-Maziri menyampaikan adanya perselisihan pendapat dalam masalah ini dan dia membenarkan pendapat yang mengatakan wajib.

Al-Maziri berkata: “Ketika dikhawatirkan kematian karena ‘ain, dan mandinya pelaku ‘ain adalah perkara yang biasa dilakukan sebagai sebab kesembuhan, maka ketika itu mandi menjadi keharusan. Sudah menjadi suatu prinsip yang ditetapkan dalam ilmu fiqh bahwa seseorang dipaksa untuk memberikan makanan kepada seorang yang sangat membutuhkan. Inilah yang lebih utama.”

Namun dalam hadits Ibnu Abbas tidak disebutkan bagaimanakan tata cara mandi yang dimaksud. Aku menemukan hadits Sahal bin Hunaif yang dikeluarkan oleh Ahmad dan an-Nasai, dan dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban, dari jalur az-Zuhri, dari Abu Umamah bin Sahal bin Hunaif: “Bahwasanya ayahnya meriwayatkan kepadanya, bahwa Nabi ﷺ, keluar dan mereka berjalan bersama mengiringi beliau ke arah mata air. Hingga tatkala mereka tiba di suatu aliran sungai di daerah Juhfah, mandilah Sahal bin Hunaif. Dia adalah seorang lelaki yang putih dan halus kulitnya. Lalu Amir bin Rabi’ah memandang ke arahnya. Amir berkata: ‘Aku belum pernah melihat kulit dibalik baju yang sebagus ini seperti hari ini.’ Dengan serta-merta Sahal tersungkur. —*Labatha* artinya *shara’a* dengan bentuk dan makna yang sama—. Kemudian Rasulullah ﷺ, datang dan beliau bertanya: ‘Kira-kira siapa yang kalian curigai?’ ‘Amir bin Rabi’ah,’ jawab mereka. Amir bin Rabi’ah pun dipanggil menghadap, dan beliau sangat marah kepadanya.

Rasulullah ﷺ bersabda: ((عَلَامَ يَقْتُلُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ؟ هَلَا إِذَا رَأَيْتَ مَا يُعْجِبُكَ بَرَكْتَ)) ‘Atas dasar apa salah seorang dari kalian membunuh saudaranya sendiri? Hendaklah bila salah seorang dari kalian melihat sesuatu yang ia kagumi dari saudaranya mohonkan keberkahan untuknya.’ Kemudian beliau bersabda: “Mandilah kamu untuknya. Hendaklah ia membasuh wajahnya, kedua tangannya, kedua sikunya, kedua lututnya, ujung kedua telapak kakinya, dan bagian dalam sarungnya, dengan gayung.’ Kemudian air yang ada di dalam gayung disiramkan kepada lelaki tersebut dari arah belakangnya di atas kepala dan punggungnya. Kemudian gayungnya di tumpahkan.” Setelah hal itu dilakukan terhadap Sahal, dia pun kembali berjalan bersama orang-orang tanpa sakit sama sekali. Ini adalah lafazh Ahmad dari riwayat Abu Awus dari az-Zuhri.

Sedangkan lafazh an-Nasai dari riwayat Ibnu Abi Dzi’b, dari az-Zuhri, dengan sanad yang sama, bahwasanya ia menuangkan satu siraman ke wajahnya dengan telapak tangan kanan. Demikian untuk seluruh anggota tubuhnya, satu siraman satu siraman dengan gayung. Dia berkata di akhir hadits: “Kemudian air dalam gayungnya ditumpahkan ke tanah dari belakangnya.”

Disebutkan dalam riwayat Ibnu Majah dari jalur Sufyan bin Uyainah, dari az-Zuhri, dari Abu Umayyah, bahwa Amir bin Rabi’ah melintas di hadapan Sahal bin Hunaif yang tengah mandi. Kemudian ia menceritakan haditsnya, dan disebutkan di dalamnya: ((فَلْيَدْعُ بِالْبَرَكَةِ)) “Hendaklah ia mendoakan keberkahan.” Kemudian Rasulullah ﷺ meminta diambilkan air, lalu beliau memerintahkan Amir untuk berwudhu dan membasuh wajahnya, dua tangannya hingga dua siku, dua lutut dan bagian dalam kain sarung. Lalu beliau memerintahkan agar airnya dituangkan kepada Sahal.” Sufyan berkata, Ma’mar berkata, dari az-Zuhri: “Kemudian beliau memerintahkan agar bejana airnya ditumpahkan di belakangnya.”

Al-Maziri berkata: “Bagian dalam kain sarung artinya ujung kain sarung yang terjantai yang berada di sebelah pinggang kanannya.”

Al-Maziri berkata: “Sebagian orang menyangka istilah ini adalah kiasan dari kemaluan.”

Iyadh menambahkan: “Bahwa yang dimaksud bagian dalam kain sarung adalah kain sarung yang menempel pada tubuh.” Ada yang mengatakan: “Maksudnya tempat yang dipakaikan kain sarung pada tubuh.” Ada yang mengatakan: “Maksudnya pangkal paha, karena disitulah tempat terikatnya kain sarung.”

Hadits ini tercantum juga dalam kitab *al-Muwaththa'*, disebutkan di dalamnya, dari Malik, Muhammad bin Abu Umamah bin Sahal meriwayatkan kepadaku, bahwasanya ia mendengar ayahnya berkata: “Sahal mandi,” lalu ia menyebutkan kisah yang semisal dengan kisah di atas. Di dalamnya disebutkan: “Sahal membuka baju jubah yang dipakainya, sementara itu Amir bin Rabi'ah melihatnya. Lalu Amir bin Rabi'ah berkata: ‘Aku belum pernah melihat kulit yang bagus seperti ini.’ Tiba-tiba Sahal terserang demam ketika itu juga dan demamnya semakin parah.’ Lalu disebutkan padanya sabda Nabi ﷺ: ((أَلَا بَرَكْتُ؟ إِنَّ الْعَيْنَ حَقٌّ، تَوَضَّأَ لَهُ)) ‘Tidakkah seharusnya ia memohon keberkahan untuk saudaranya? Sesungguhnya ‘ain itu haq. berwudhulah untuknya.’ Maka Amir pun berwudhu untuk Sahal, dan Sahal pun sembuh kembali seolah ia tidak menderita sakit sama sekali.”

CATATAN PENTING

Pertama; An-Nawawi dalam kitab *al-Adzkar* hanya memberikan penjelasan dengan perkataan: “Mandi yang dimaksud adalah dikatakan kepada pelaku ‘ain: Basuhlah bagian dalam dari sarungmu yang bersentuhan dengan kulit. Setelah itu airnya dituangkan kepada orang yang dia pandangi (korban ‘ain).” Penjelasan terbatas ini dapat membuat orang keliru memahami bahwa mandi yang dimaksud hanya sebatas itu saja (tanpa membasuh anggota tubuh yang lainnya). Ini adalah perkara yang mengherankan. Apalagi dalam kitab *Syarah Muslim* an-Nawawi telah menukil perkataan Iyadh secara lengkap.

Kedua; Al-Maziri berkata: “Penjelasan tentang ‘ain yang disebutkan dalam hadits ini termasuk perkara yang tidak mungkin bisa dicari alasannya atau dijelaskan secara logika. Tetapi tidak boleh ditolak hanya karena tidak sejalan dengan penjelasan secara logika.”

Ibnul Arabi berkata: “Tawaqquf dalam perkara ini disyariatkan.” Kami katakan kepadanya, lebih baik ucapkanlah: “Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui.” Sesungguhnya perkara ini dikuatkan dengan fakta empiris serta dibenarkan dengan persaksian mata kepala. Atau dia terpengaruh dengan perkataan ahli filsafat. Jika benar demikian maka bantahan untuknya lebih jelas lagi. Sebab menurut ahli filsafat, obat-obatan dapat memberikan efek dengan kekuatannya. Bisa jadi obat-obatan memberi efek yang tidak bisa dijelaskan. Mereka menamakan yang seperti ini dengan sebutan kasus secara khusus.

Ibnul Qayyim berkata: “Tata cara pengobatan ‘ain ini tidak bermanfaat bagi orang yang tidak mempercayainya, bagi orang yang mencemoohnya, orang yang meragukan kebenarannya, ataupun bagi orang yang melakukannya sekedar mencoba dan tidak meyakini kebenarannya. Jika dalam ilmu fisika ada perkara-perkara khusus yang tidak diketahui oleh ahli medis kedokteran apa penyebabnya. Bahkan menurut pandangan mereka perkara ini di luar analogi, dan perkara ini mendapat perlakuan khusus. Lalu apa yang diingkari kebodohan mereka tentang adanya perkara khusus dari syariat? Padahal sebenarnya cara pengobatan ‘ain dengan mandi ini memiliki sisi kesesuaian yang tidak ditolak (diterima) oleh akal sehat. Bukankah penawar racun bisa ular diambil dari daging ular itu sendiri. Bukankah meredakan emosi dilakukan dengan meletakkan tangan di tubuh orang yang sedang marah sehingga ia menjadi tenang. Maka seolah jejak ‘ain tersebut seperti nyala api yang keluar dari tubuh pelakunya. Dengan mandi, nyala api tersebut dapat dipadamkan. Kemudian karena pengaruh ‘ain yang buruk ini muncul dari tempat yang sangat halus dari tubuh karena kerasnya dorongan untuk ditembus, bagian tubuh yang paling lembut adalah bagian lipatan, maka dengan membasuhnya berfungsi

untuk menghilangkan pengaruhnya. Apalagi arwah setan (ruh jahat) memiliki kekuatan khusus pada daerah-daerah (lipatan) tersebut.”

Hadits ini juga menunjukkan bahwa pengaruh mandi tersebut juga sampai ke hati sebagai organ yang paling halus dan paling sensitif. Sehingga api yang dinyalakan *ain* dapat dipadamkan dengan siraman air.

Ketiga; Mandi ini bermanfaat setelah pandangan mata ‘ain mempengaruhi. Adapun ketika pandangan mata sedang tertuju atau sebelum menimbulkan ‘ain, maka Nabi ﷺ menunjukkan kepada kita cara untuk mencegah terjadinya. Yaitu pada sabda beliau ﷺ dalam kisah Sahal bin Hunaif: ((أَلَا بَرَكْتَ عَلَيَّ)) “Tidakkah engkau mendoakan keberkahan atasnya.”

Dalam riwayat Ibnu Majah disebutkan dengan lafazh: ((فَلْيَدْعُ بِالْبَرَكَةِ)) “Maka hendaklah ia mendoakan keberkahan.”

Lafazh yang semisal diriwayatkan oleh Ibnu as-Sunni, dari hadits Amir bin Rabi’ah. Al-Bazzar dan Ibnu as-Sunni meriwayatkan dari hadits Anas secara *marfu’* kepada Nabi ﷺ: ((مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، لَمْ يَضُرَّهُ)) “Barang siapa yang melihat sesuatu yang mengagumkannya, maka hendaklah ia mengucapkan: ‘Semuanya terjadi atas kehendak Allah. Tiada daya dan upaya melainkan dengan pertolongan-Nya.’ Maka niscaya (pengaruh ‘ain) tidak akan membahayakan atasnya.”

Hadits ini mengandung sejumlah faedah lainnya:

- Apabila pelaku ‘ain diketahui identitasnya, maka ia diperintahkan harus mandi.
- Mandi termasuk cara pengobatan penyakit yang bermanfaat.
- Penyakit ‘ain muncul bersama dengan kekaguman meskipun tanpa rasa iri dan hasad. Meskipun dari seorang yang mengagumi dan mencintai, dan meskipun dari seorang yang shalih.
- Seseorang yang mengagumi sesuatu harus bersegera mengiringinya dengan ucapan doa keberkahan untuk sesuatu yang ia kagumi itu. Doa itu akan menjadi ruqyah bagi kekaguman tersebut.

- Air *musta'mal* termasuk air yang suci.
- Bolehnya mandi di alam terbuka.
- Terkena 'ain dapat membunuh orang yang mengalaminya.

Para ulama berselisih pendapat mengenai apakah hukum qishash berlaku pada kasus 'ain. Al-Qurtubi berkata: "Jika pelaku 'ain membinasakan sesuatu maka ia harus bertanggung jawab dan menanggung kerugiannya. Jika sampai membunuh, maka ia harus dijatuhi hukum qishash atau membayar diyat—dengan catatan: Perbuatan ini telah berulang kali terjadi pada dirinya sehingga menjadi kebiasaan. Dalam hal ini kedudukannya dipandang sama seperti tukang sihir bagi ulama yang berpendapat bahwa tukang sihir tidak dibunuh karena kekafiran."

Namun ulama asy-Syafi'iyah tidak memandang adanya qishash dalam perkara 'ain. Bahkan mereka tidak membolehkannya hukuman tersebut. Mereka berkata: "Biasanya pelaku 'ain tidak dibunuh dan tidak dipandang sebagai seorang yang telah membinasakan."

An-Nawawi berkata dalam kitab *ar-Raudhah*: "Tidak ada diyat padanya dan tidak pula kaffarah. Sebab hukum muncul sebagai konsekuensi dari kaidah yang berlaku universal dari setiap orang, bukan sesuatu yang khusus didapati dari pribadi tertentu pada waktu tertentu yang kemunculannya tidak beraturan dan tidak bisa diprediksi. Bagaimana mungkin boleh dijatuhkan hukuman padanya, sedangkan ia sama sekali tidak melakukan perbuatan apapun. Adpaun secara maksimal, yang mendorong perbuatannya hanyalah hasad dan berharap hilangnya nikmat dari orang lain. Selain itu, akibat yang timbul dari orang yang menyebabkan 'ain adalah hukuman yang ditimpakan terhadap pelakunya. Namun hukuman itu tidaklah terwujud dalam bentuk menghilangkan nyawa (qishash). Bisa jadi hukuman itu dalam bentuk lain; sebagai hukuman dikarenakan telah menyebabkan 'ain."

Tidak ada bantahan atas perkataan ini. Kecuali masalah hukum bunuh untuk tukang sihir. Sebab vonis tersebut berkonsekuensi

pada status pelaku 'ain sebagai perbuatan yang sama dengan perbuatan tukang sihir. Perbedaan antara keduanya hampir tidak ada.

Ibnu Baththal menukil dari sebagian ahli ilmu, bahwa hendaknya seorang pemimpin mengisolasi seorang pelaku 'ain dari bergambung dengan sekumpulan orang jika ia memang terkenal dengan perbuatan tersebut. Hendaknya ia tinggal di rumahnya saja. Jika ia seorang yang faqir maka dia diberikan ransum sebatas kebutuhannya. Karena bahaya yang ditimbulkannya lebih besar daripada bahaya penyakit kusta. Sedangkan Umar رضي الله عنه pernah memerintahkan penderita kusta untuk diisolasi dari orang banyak, sebagaimana yang telah dijelaskan pada babnya. Bahaya pelaku 'ain juga lebih besar dari (pengaruh) makan bawang putih. Sedangkan Nabi ﷺ pernah melarang memakan bawang putih untuk menghadiri shalat berjamaah.

An-Nawawi berkata: “Ini adalah pendapat yang benar dan terarah. Tidak ada ulama lain yang secara jelas berpendapat menyelisihi pendapat ini.”



Ruqyah Karena Ular Dan Kalajengking

٣٧ - بَابُ رُقْيَةِ الْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ

(٥٧٤١) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا
سُلَيْمَانُ الشَّيْبَانِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ
قَالَ: ((سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الرُّقْيَةِ مِنَ الْحُمَةِ فَقَالَتْ: رَخَّصَ
النَّبِيُّ ﷺ الرُّقْيَةَ مِنْ كُلِّ ذِي حُمَةٍ)) .

5741. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, Abdul Wahid meriwayatkan kepada kami, Sulaiman asy-Syaibani meriwayatkan kepada kami, Abdurrahman bin al-Aswad meriwayatkan kepada kami, dari ayahnya, dia berkata: "Aku bertanya kepada Aisyah tentang ruqyah dari sengatan binatang berbisa, dia menjawab: 'Nabi ﷺ mengizinkan ruqyah dari setiap sengatan binatang berbisa.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ رُقْيَةِ الْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ] "Bab: Ruqyah karena ular dan kalajengking." Maksudnya pensyariatkan ruqyah terhadap sengatan ular dan kalajengking. Judul bab ini mengisyaratkan redaksi kalimat dari sebagian jalur hadits bab yang akan disebutkan nanti.

Perkataan: [عَبْدُ الْوَاحِدِ] “Abdul Wahid.” Dia adalah Abdul Wahid bin Ziyad. Inilah yang ditegaskan Abu Nu’aim, di mana dia mengeluarkan hadits ini dari jalur Muhammad bin Ubaid bin Hassan dari Abdul Wahid.

Perkataan: [سُلَيْمَانُ الشَّيْبَانِيُّ] “Sulaiman asy-Syaibani.” Dia adalah Abu Ishaq, namun lebih masyhur dengan kunyahnya daripada nama aslinya.

Perkataan: [رَخَّصَ] “Mengizinkan.” Kalimat ini menunjukkan bahwa larangan meminta diruqyah terjadi di masa awal Islam. Terkait hal ini saya telah menjelaskannya pada bab pertama.

Perkataan: [مِنْ كُلِّ ذِي حُمَةٍ] “Dari setiap hewan berbisa.” Lafazh: حمة dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ha* dan tanpa men-*tasydid*-kan huruf *mim*. Penjelasanannya telah dipaparkan pada Bab: “Hewan melata”, bahwa yang dimaksud adalah setiap hewan yang memiliki bisa. Disebutkan dalam riwayat Abu al-Ahwash, dari asy-Syaibani dengan sanadnya: ((رَخَّصَ فِي الرُّقْيَةِ مِنَ الْحَيَّةِ وَالْعُقْرَبِ)) “Nabi ﷺ mengizinkan ruqyah dari sengatan ular dan kalajengking.”



Ruqyah Nabi ﷺ

٣٨ - بَابُ رُقْيَةِ النَّبِيِّ ﷺ

(٥٧٤٢) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ: ((دَخَلْتُ أَنَا وَثَابِتٌ عَلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، فَقَالَ ثَابِتٌ: يَا أَبَا حَمْزَةَ اشْتَكَيْتُ. فَقَالَ أَنَسٌ: أَلَا أَرَقِيكَ بِرُقْيَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: بَلَى. قَالَ: اللَّهُمَّ رَبَّ النَّاسِ، مُذْهَبَ الْبَاسِ، اشْفِ أَنْتَ الشَّافِي، لَا شَافِيَ إِلَّا أَنْتَ، شِفَاءً لَا يُغَادِرُ سَقَمًا)).

5742. Musaddad meriwayatkan kepada kami, Abdul Warits meriwayatkan kepada kami, dari Abdul Aziz, dia berkata: “Aku bersama Tsabit pernah masuk mengunjungi Anas bin Malik, lalu Tsabit berkata: ‘Wahai Abu Hamzah, aku sedang sakit.’ Maka Anas berkata: ‘Maukah kamu aku ruqyah dengan ruqyah Rasulullah ﷺ?’ Tsabit menjawab: ‘Tentu.’ Anas mengucapkan: ‘Ya Allah Rabb manusia, Dzat yang menghilangkan rasa sakit, sembuhkanlah sesungguhnya Engkau Maha Penyembuh, tidak ada yang dapat menyembuhkan melainkan Engkau, kesembuhan yang tidak meninggalkan rasa sakit.’”

(٥٧٤٣) حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ عَنْ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْرُوقٍ ((عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُعَوِّذُ بَعْضَ أَهْلِهِ يَمْسَحُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ رَبَّ النَّاسِ، أَذْهَبِ الْبَاسَ، وَاشْفِهِ وَأَنْتَ الشَّافِي، لَا شِفَاءَ إِلَّا شِفَاؤُكَ، شِفَاءً لَا يُغَادِرُ سَقَمًا)) .

قَالَ سُفْيَانُ حَدَّثْتُ بِهِ مَنْصُورًا، فَحَدَّثَنِي عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ. نَحْوَهُ.

5743. Amr bin Ali meriwayatkan kepada kami, Yahya meriwayatkan kepada kami, Sufyan meriwayatkan kepada kami, Sulaiman meriwayatkan kepadaku, dari Muslim, dari Masruq: “Dari Aisyah رضي الله عنها bahwa Nabi ﷺ meminta perlindungan kepada Allah untuk sebagian anggota keluarga beliau, beliau mengusap dengan tangan kanannya sambil berdoa: ‘Ya Allah Rabb manusia, hilangkanlah rasa sakit dan sembuhkanlah sesungguhnya Engkau Dzat yang Maha Menyembuhkan, tidak ada kesembuhan melainkan kesembuhan-Mu, kesembuhan yang tidak meninggalkan rasa sakit.”

Sufyan berkata, aku meriwayatkan hadits ini kepada Manshur, lalu dia meriwayatkan kepadaku dari Ibrahim dari Masruq dari Aisyah dengan redaksi yang semisalnya.

٥٧٤٤ حَدَّثَنِي أَحْمَدُ ابْنُ أَبِي رَجَاءٍ حَدَّثَنَا النَّضْرُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي ((عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْقِي يَقُولُ: اِمْسَحِ الْبَاسَ، رَبَّ النَّاسِ، بِيَدِكَ الشِّفَاءُ، لَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا أَنْتَ)) .

5744. Ahmad bin Abu Raja' meriwayatkan kepadaku, an-Nadhr meriwayatkan kepada kami, dari Hisyam bin Urwah, dia berkata: Ayahku mengabarkan kepadaku, dari Aisyah bahwa Rasulullah ﷺ meruqyah dengan ucapan: "Hilangkanlah rasa sakit wahai Rabb manusia, di tangan-Mu segala kesembuhan, dan tidak ada yang dapat menyingkap penyakit tersebut melainkan Engkau."

٥٧٤٥ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ رَبِّهِ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ: ((عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ لِلْمَرِيضِ: بِسْمِ اللَّهِ، تُرْبَةُ أَرْضِنَا، بِرِيقَةٍ بَعْضِنَا، يُشْفَى سَقِيمُنَا، بِإِذْنِ رَبِّنَا))⁶⁸.

5745. Ali bin Abdullah meriwayatkan kepada kami, Sufyan meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Abdu Rabbihi bin Sa'id meriwayatkan kepadaku, dari Amrah: "Dari Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا bahwa Nabi ﷺ mendoakan orang sakit dengan ucapan: 'Dengan nama Allah, (dengan) debu tanah kami, dengan ludah sebagian kami, semoga disembuhkan orang yang sakit dari kami, dengan izin Rabb kami.'"

[Hadits nomor: 5745 ini juga tercantum dalam hadits nomor: 5746]

٥٧٤٦ حَدَّثَنِي صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ: ((عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي الرُّقِيَةِ: تُرْبَةُ أَرْضِنَا، وَرِيقَةُ بَعْضِنَا، يُشْفَى سَقِيمُنَا، بِإِذْنِ رَبِّنَا))⁶⁹.

⁶⁸ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: بِإِذْنِ رَبِّنَا (dengan izin Rabb kami).

⁶⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: رَسُولُ اللَّهِ.

5746. Shadaqah bin al-Fadl meriwayatkan kepadaku, Ibnu Uyainah mengabarkan kepada kami, dari Abdu Rabbihi bin Sa'id, dari Amrah, dari Aisyah, dia berkata: "Dahulu Nabi ﷺ membaca ruqyah dengan ucapan: 'Dengan nama Allah, debu tanah kami, dengan ludah sebagian kami, semoga disembuhkan orang sakit dari kami, dengan izin Rabb kami.'"



SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ رُقْيَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] "Bab: Ruqyah Nabi ﷺ." Maksudnya doa yang digunakan Nabi ﷺ untuk meruqyah.

Dalam bab ini al-Bukhari membawakan tiga buah hadits:

Hadits pertama: Hadits Anas.

Perkataan: [عَبْدُ الْوَارِثِ] "Abdul Warits." Dia adalah Abdul Warits bin Sa'ad. Adapun Abdul Aziz di sini adalah Abdul Aziz bin Shuhaib. Sanad dalam hadits ini terdiri dari para perawi Bashrah.

Perkataan: [فَقَالَ: ثَابِتٌ] "Tsabit berkata." Dia adalah Tsabit al-Bunani.

Perkataan: [يَا أَبَا حَمَزَةَ] "Wahai Abu Hamzah." Abu Hamzah adalah kunyah dari Anas bin Malik.

Perkataan: [اِسْتَكَيْتُ] "Aku sakit." Lafazh: اِسْتَكَيْتُ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ta* di akhir kata: artinya aku sakit. Sedangkan dalam riwayat al-Isma'ili disebutkan dengan lafazh: اِنِّي اِسْتَكَيْتُ.

Perkataan: [أَلَا] "Maukah." Lafazh: أَلَا dibaca tanpa men-*tasydid*-kan huruf *lam*, lafazh ini dimaksudkan untuk menawarkan. Lafazh: اَرْقِيكَ dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf *hamzah*.

Perkataan: [مُذْهَبُ الْبَاسِ] "Yang menyembuhkan penyakit." Lafazh: مُذْهَبُ الْبَاسِ dibaca tanpa huruf *hamzah* karena *al-mu'akhâh* (bentuk tulisan yang sama), karena asalnya ditulis dengan *hamzah*.

Perkataan: [أَنْتَ الشَّافِي] "Engkau Maha Penyembuh." Dari sini dapat diambil kesimpulan bolehnya menamakan Allah dengan nama yang tidak terdapat dalam al-Qur-an, dengan dua syarat:

Pertama, nama tersebut tidak mengesankan kekurangan dan ketidaksempurnaan. Kedua, nama tersebut memiliki asal dari al-Qur-an.

Dalam hal ini, nama *asy-syâfi* memenuhi kriteria⁷⁰ sebab memiliki asal dari al-Qur-an. Firman Allah ﷻ: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾: “Dan apabila aku sakit, Dialah yang menyembuhkan Aku.” (QS. Asy-Syu’arâ’ [26]: 80)

Perkataan: [لَا شَافِيَ إِلَّا أَنْتَ] “Tidak ada yang dapat menyembuhkan kecuali Engkau.” Ini menunjukkan bahwa semua obat dan cara pengobatan jika tidak bertepatan dengan takdir Allah maka tidak akan berguna.

Perkataan: [شِفَاءً] “Kesembuhan.” Lafazh: شفاء adalah *mashdar* yang *manshub* dengan kata شَفِىَ dan boleh juga *marfu’* dengan posisi *khavar* bagi *mubtada’*, yaitu هُوَ.

Perkataan: [لَا يُعَادِرُ] “Tidak meninggalkan.” Lafazh: يعادر dibaca dengan huruf *ghain*, artinya tidak meninggalkan. Penjelasan dan hikmahnya telah disebutkan di penghujung Kitab “al-Mardha”.

Perkataan: [سُقْمًا] “Rasa sakit.” Lafazh: سقما dibaca dengan *mem-dhammah*-kan *sin* kemudian *men-sukun*-kan *qaf*. Dibaca juga dengan *mem-fathah*-kan huruf *sin* dan *qaf* (سَقْمًا).

Dari hadits ini dapat ditarik kesimpulan bahwa *idhafah* pada judul bab adalah *idhafah lil fa’il* (ruqyah yang dibaca Nabi ﷺ). Namun telah diriwayatkan juga hadits yang menunjukkan *idhafah lil maf’ul* (ruqyah yang dibacakan untuk Nabi ﷺ). Ya tu riwayat yang dikeluarkan oleh Muslim dari hadits Abu Sa’id:

⁷⁰ Menurut pendapat yang benar, penetapan nama-nama Allah sama seperti sifat-sifat Allah, yaitu *tanqifi*. Dalam bab ini penetapan nama dan sifat dicukupkan hanya dari apa-apa yang disebutkan dalam al-Qur-an dan as-Sunnah. Tidak boleh memberi nama bagi Allah kecuali dengan nama-nama yang telah Allah sebutkan untuk diri-Nya sendiri atau disebutkan oleh Rasul-Nya ﷺ. Demikian pula tidak boleh memberi sifat bagi Allah kecuali dengan sifat-sifat yang telah Allah sebutkan untuk diri-Nya sendiri atau disebutkan oleh Rasul-Nya ﷺ. Salah satunya adalah *asy-Syafi*, nama yang telah disebutkan oleh Rasul-Nya ﷺ. Selain dari kaidah ini, maka tidak boleh dijadikan sebagai nama Allah! Silakan lihat *ta’liq* bagi hadits nomor (2733) dalam Kitab “*asy-Syurûth*” pada jilid kelima. (ش)

((أَنَّ جِبْرِيلَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ اِشْتَكَيْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ أَرْقِيكَ، مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يُؤْذِيكَ، مِنْ شَرِّ كُلِّ نَفْسٍ أَوْ عَيْنٍ حَاسِدٍ اللَّهُ يَشْفِيكَ.))

“Bahwasanya Jibril datang kepada Nabi ﷺ dan berkata: ‘Wahai Muhammad apakah engkau sakit?’ Beliau berkata: ‘Ya.’ Jibril berkata: ‘Dengan nama Allah aku meruqyahmu, dari segala yang menyakitimu, dari kejahatan setiap jiwa atau *ain* hasad. Semoga Allah menyembuhkanmu.”

Hadits ini memiliki riwayat penguat yang semakna, dari hadits Aisyah.

Hadits kedua:

Perkataan: [يَحْيَى] “Yahya.” Dia adalah Yahya al-Qaththan. Sedangkan nama Sufyan di sini adalah Sufyan ats-Tsauri. Sedangkan nama Sulaiman di sini adalah al-A’masy. Nama Muslim di sini adalah Abu adh-Dhuha yang lebih dikenal dengan kunyahnya daripada nama aslinya.

Al-Karmani mengatakan, boleh juga dia adalah Muslim bin Imran. Karena dia meriwayatkan dari Masruq, dan al-A’masy meriwayatkan darinya. Ini adalah pembolehan secara akal semata yang dikutip dari perkataan muhaddits. Sedangkan aku sendiri belum pernah mendapati Muslim bin Imran al-Bathin meriwayatkan dari Masruq, meskipun ada kemungkinan juga ia meriwayatkan darinya.

Adapun yang benar, hadits ini adalah riwayat al-A’masy dari Abu adh-Dhuha, dari Masruq.

Sementara itu, Muslim mengeluarkannya dari riwayat Jarir dari al-A’masy, dari Abu adh-Dhuha, dari Masruq. Kemudian Muslim juga mengeluarkannya dari riwayat Husyaim, dari riwayat Syu’bah, dan dari riwayat Yahya al-Qaththan, dari Sufyan ats-Tsauri, yang kesemua riwayat berasal dari al-A’masy, dan dia menyampaikan hadits seperti yang tercantum dalam sanad Jarir.

Dengan demikian jelaslah bahwa Muslim yang disebutkan dalam sanad al-Bukhari adalah Abu adh-Dhuha. Karena dia mengeluarkan riwayatnya dari riwayat Yahya al-Qaththan. Hanya saja sebagian perawi yang bersumber dari riwayat Yahya ada yang menyebutkan dengan nama aslinya dan sebagian yang lain menyebutkan nama kunyahnya. *Wallâhu a'lam.*

Perkataan: [كَانَ يَعُوذُ بَعْضُ أَهْلِهِ] “Bahwa Nabi ﷺ meminta perlindungan kepada Allah untuk sebagian anggota keluarga beliau.” Aku belum menemukan keterangan siapa anggota keluarga yang dimaksud.

Perkataan: [يَمْسَحُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى] “Beliau mengusap dengan tangan kanannya.” Yaitu mengusapkannya ke bagian yang sakit. Ath-Thabari berkata: “Perbuatan ini beliau lakukan sebagai *tafa’ul* (sugesti positif) agar penyakit tersebut hilang.”

Perkataan: [وَأَشْفِيهِ وَأَنْتَ الشَّافِي] “Sembuhkanlah sesungguhnya Engkau Dzat yang Maha Menyembuhkan.” Dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan tanpa huruf *wawu* (di tengah kata). *Dhamir* pada kata *أَشْفِيهِ* kembali kepada orang yang sakit. Atau huruf *ha* ini adalah *ha as-sakat* (huruf *ha* yang diletakkan di akhir kata ketika *waqaf*).

Perkataan: [لَا شِفَاءَ] “Tidak ada kesembuhan.” Lafazh: شفاء dibaca dengan *mad*, *mabniy ‘alal fathi*. *Khabar*-nya *mahdzuf*, adapun asumsi lafazh yang hilangnya: “Kesembuhan untuk kami” atau “kesembuhan untuk dirinya.”

Perkataan: [لَا شِفَاؤَكَ] “Melainkan kesembuhan-Mu.” Dibaca dengan *rafa’*, sebagai badal bagi posisi kalimat: لَا شِفَاءَ.

Perkataan: [قَالَ سُفْيَان] “Sufyan berkata.” Sanad ini *maushul* (bersambung) dengan sanad hadits yang telah disebutkan sebelumnya.

Perkataan: [حَدَّثْتُ بِهِ مَنْصُورًا] “Aku menyampaikannya kepada Manshur.” Dia adalah Manshur bin al-Mu’tamir. Dengan demikian, hadits ini memiliki dua jalur yang bertemu kepada Masruq. Apabila jalur hadits yang sebelumnya digabungkan dengan jalur hadits ini,

maka hadits ini memiliki dua jalur dari Aisyah. Apabila digabungkan kepada hadits Anas, maka hadits ini memiliki dua jalur dari Nabi ﷺ.

Perkataan: [نَحْوُهُ] “Yang semisal dengannya.” Redaksi lengkap bagi riwayat ini telah disebutkan sebelumnya di penghujung Kitab “al-Mardha”. Di sana juga dijelaskan penjelasan dan perbedaan antara al-A’masy dengan Manshur dalam menyebutkan perawi yang berada antara keduanya dengan Masruq. Termasuk penjelasan secara mendetil tentang siapa yang menyebutkan satu perawi dan siapa yang menyebutkan banyak perawi di sana.

Perkataan dalam jalur lain:

Perkataan: [النَّضْرُ] “An-Nadhr.” Dia adalah an-Nadhr bin Syumail.

Perkataan: [كَانَ يَرْقِي] “Rasulullah ﷺ meruqyah.” Lafazh: يَرْقِي dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *qaf*. Kalimat ini semakna dengan kalimat yang disebutkan pada riwayat sebelumnya: ((كَانَ يَعْوِذُ)). Kemungkinan inilah rahasia pencantuman jalur Urwah, meskipun redaksi jalur Masruq lebih sempurna. Hanya saja Urwah menegaskan secara jelas bahwa ucapan tersebut merupakan ruqyah dari Rasulullah ﷺ. Sehingga riwayat ini sejalan dengan hadits Anas, bahwa ucapan itu adalah ruqyah yang dibacakan Nabi ﷺ.

Perkataan: [امْسَحْ] “Hilangkanlah.” Ucapan ini semakna dengan ucapan pada riwayat lain: اذْهَبْ, artinya hilangkanlah.

Perkataan: [بِيَدِكَ الشِّفَاءُ لَا كَاشِفَ لَهُ] “Di tangan-Mu segala kesembuhan yang tidak ada (seorang pun) yang dapat menyingkap penyakit tersebut.”

Maksudnya menyingkap penyakit tersebut dari orang yang sakit.

Perkataan: [إِلَّا أَنْتَ] “Melainkan Engkau.” Ucapan ini semakna dengan kalimat: اِشْفِ أَنْتَ الشَّافِي لَا شَافِيَ إِلَّا أَنْتَ.

Hadits ketiga:

Perkataan: [سُفْيَانُ] “Sufyan.” Dia adalah Sufyan bin Uyainah, sebagaimana yang disebutkan dengan jelas dalam jalur yang kedua.

Jalur pertama disebutkan terdahulu karena terdapat penegasan penyimakan langsung dari Sufyan. Penyimakan ini dibenarkan oleh gurunya dalam jalur yang kedua, dia adalah Ibnu al-Fadhl al-Marwazi.

Perkataan: [عَبْدُ رَبِّهِ بْنِ سَعِيدٍ] “Abdu Rabbihi bin Sa’id.” Dia adalah al-Anshari, saudara Yahya bin Sa’id. Seorang perawi *tsiqah*. Hanya saja Yahya bin Sa’id lebih terkenal dari saudaranya ini dan lebih banyak haditsnya.

Perkataan: [كَانَ يَقُولُ لِلْمَرِيضِ بِسْمِ اللَّهِ] “Beliau mengucapkan untuk orang sakit: ‘*Bismillâh*.’” Dalam riwayat Shadaqah disebutkan: ((كَانَ يَقُولُ فِي الرُّقْيَةِ)) “Beliau mengucapkan sebagai ruqyah.” Dalam riwayat Muslim dari Ibnu Abu Umar, dari Sufyan, terdapat tambahan di awal redaksinya, dengan lafazh: “Dahulu apabila ada seseorang yang mengeluh sakit atau ia memiliki luka bernanah atau luka tebasan, Nabi ﷺ melakukan dengan jari telunjuknya seperti ini—lalu Sufyan mengusapkan jari telunjuknya ke tanah dan mengangkatnya kembali—*Bismillâh*.”

Perkataan: [ثُرْبَةُ أَرْضِنَا] “Debu tanah kami.” Kalimat ini adalah khabar bagi *mubtada’ mahdzuf*, yaitu هَذِهِ ثُرْبَةٌ.

Perkataan: [بِرِيْقَةٍ بَعْضُنَا] “Dengan air liur sebagian kami.” Ini menunjukkan bahwa dahulu Nabi ﷺ memakai ludah ketika meruqyah. An-Nawawi berkata: “Artinya dahulu beliau mengambil air liurnya sendiri dengan jari telunjuknya kemudian beliau menyentuhkannya ke atas tanah sehingga sebagian tanah menempel padanya. Setelah itu beliau mengusapkannya di tempat yang sakit atau tempat yang luka seraya mengucapkan kalimat tersebut ketika mengusapkannya.”

Al-Qurthubi berkata: “Hadits ini menunjukkan bolehnya meruqyah untuk setiap rasa sakit, dan perkara itu telah menjadi suatu kebiasaan yang menyebar di tengah mereka.” Dia melanjutkan: “Nabi ﷺ meletakkan jari telunjuknya di tanah dan meletakkannya di atas orang sakit menunjukkan anjuran melakukan perbuatan ini ketika ruqyah.” Kemudian dia berkata lagi: “Sebagian ulama kami berkata, rahasianya

adalah rasa dingin dan kering dari tanah yang dapat menyembuhkan tempat yang terasa sakit. Juga menghalangi masuknya unsur lain kepadanya karena sifatnya yang kering. Selain itu tanah bermanfaat mengeringkan luka dan memulihkannya.”

Al-Qurthubi berkata: “Sebagian ulama kami berkata mengenai air liur, manfaat khusus air liur adalah untuk mengurai, mematangkan dan menyembuhkan luka dan memar. Apalagi air liur dari orang berpuasa yang sedang lapar.” Kemudian al-Qurthubi membantahnya, bahwa yang dikatakannya benar apabila metode pengobatan tersebut dilakukan sesuai dengan aturannya seperti mengukur takaran tanah yang digunakan dan dosis air liurnya serta menerapkannya pada disiplin waktu-waktunya. Jika tidak, meniup dan menyentuhkan jari telunjuk ke tanah hanya membawa sedikit dari yang menempel dan tidak berpengaruh sama sekali. Akan tetapi perbuatan ini termasuk tabarruk dengan nama Allah dan jejak Rasul-Nya. Adapun meletakkan telunjuk ke tanah, maka kemungkinan perbuatan ini khusus bagi Nabi ﷺ saja. Atau karena suatu hikmah: Menyembunyikan bukti kemampuan menyembuhkan dengan melakukan suatu sebab yang biasa dipergunakan.

Al-Baidhawi berkata: “Aku pernah membaca suatu pembahasan yang sangat bagus tentang kegunaan air liur sebagai pemicu bagi proses pematangan dan penyeimbang komposisi tubuh manusia. Adapun tanah kelahiran seseorang memiliki pengaruh untuk menjaga keseimbangan komposisi tubuh dan menangkal racun. Mereka mengatakan, hendaknya seorang musafir membawa serta tanah dari tempat kediamannya ketika bepergian jika ia tidak bisa membawa serta air dari kota asalnya. Hingga ketika ia mendatangi mata air yang berbeda-beda di perjalanan, ia mencampurkan padanya sedikit dari tanah tersebut dalam kantung minumannya agar terhindar dari bahaya. Kemudian, sesungguhnya ruqyah dan jampi-jampi memiliki pengaruh yang sangat mengagumkan yang tidak dapat dicerna akal untuk dapat mengetahui hakikatnya.”

At-Turabasyti berkata: “Seperti yang dimaksud dengan ‘debu’ adalah mengisyaratkan asal usul Adam. Sedangkan air liur mengisyaratkan kepada air mani. Maka seolah beliau merendahkan diri dengan isyarat tubuh: bahwa Engkau yang telah memulai penciptaan pertama dari tanah kemudian menciptakan darinya dari air yang hina karena itu sangat mudah bagi-Mu untuk menyembuhkan makhluk yang tercipta dengan cara demikian.”

An-Nawawi berkata: “Ada yang mengatakan, maksud ‘tanah kami’ adalah tanah Madinah yang dikhususkan dengan keberkahannya.. Adapun ‘sebagian kami’ adalah Rasulullah ﷺ dengan kemuliaan air liur beliau. Sehingga perbuatan ini termasuk keistimewaan Nabi ﷺ.” Namun pendapat ini perlu ditinjau ulang.

Perkataan: [يُشْفَى سَقِيمًا] “Menyembuhkan orang sakit dari kami.”
Lafazh: يُشْفَى dibaca dengan dua cara, dengan men-*dhammah*-kan huruf pertama dalam bentuk *majhul* sedangkan lafazh: سَقِيمًا-nya dibaca dengan *rafa*’. Cara kedua dengan mem-*fathah*-kan huruf pertama يُشْفَى dengan *fa’il muqaddar* sedangkan lafazh سَقِيمًا-nya dibaca dengan *nashab* karena kedudukannya sebagai *maf’ul*.

CATATAN PENTING

Abu Dawud dan an-Nasai mengeluarkan sebuah riwayat yang menjelaskan siapa lelaki yang diruqyah. Yaitu dari hadits Aisyah:

((أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَى ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ وَهُوَ مَرِيضٌ فَقَالَ: اكْشِفِ الْبَاسَ، رَبَّ النَّاسِ. ثُمَّ أَخَذَ مِنْ بَطْحَانَ فَجَعَلَهُ فِي قَدَحٍ، ثُمَّ نَفَثَ عَلَيْهِ، ثُمَّ صَبَّهُ عَلَيْهِ.))

“Bahwasanya Rasulullah ﷺ masuk menemui Tsabit bin Qais bin Syammas ketika ia sakit. Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Hilangkanlah penyakit wahai Rabb manusia.’ Kemudian beliau mengambil debu dari tanah lapang dan mencampurkannya ke dalam gelas. Beliau meniup ke dalam gelas tersebut, lalu beliau menuangkannya ke tubuh Tsabit.”

Memberi Tiupan Ketika Ruqyah

٣٩ - بَابُ النَّفْثِ فِي الرُّقْيَةِ

(٥٧٤٧) حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا قَتَادَةَ يَقُولُ: ((سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الرُّؤْيَا مِنَ اللَّهِ، وَالْحُلُمُ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَنْفِثْ حِينَ يَسْتَيْقِظُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَيَتَعَوَّذُ مِنْ شَرِّهَا، فَإِنَّهَا لَا تَضُرُّهُ)) .
وَقَالَ أَبُو سَلَمَةَ: فَإِنْ كُنْتُ لَأَرَى الرُّؤْيَا أَثْقَلَ عَلَيَّ مِنَ الْجَبَلِ، فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ سَمِعْتُ هَذَا الْحَدِيثَ فَمَا أَبَالِيَهَا.

5747. Khalid bin Makhlad meriwayatkan kepada kami, Sulaiman meriwayatkan kepada kami, dari Yahya bin Sa'id, dia berkata: Aku mendengar Abu Salamah berkata: (Aku mendengar Abu Qatadah berkata: "Saya mendengar Nabi ﷺ bersabda: 'Ar-Ru'yah (mimpi baik) dari Allah sedangkan *al-hilm* (mimpi buruk) datang dari setan. Apabila salah seorang dari kalian mimpi sesuatu yang tidak disukainya, hendaklah dia meniupkan tiga kali tiupan ketika bangun. Lalu hendaklah dia meminta perlindungan dari keburukannya, sebab mimpi tersebut tidak akan membahayakan dirinya."

Abu Salamah berkata: "Dahulu pernah aku bermimpi sesuatu yang aku rasa lebih berat dari gunung, lalu setelah aku mendengar hadits ini aku tidak lagi mempedulikannya."

(٥٧٤٨) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَوْسِيُّ حَدَّثَنَا
 سُلَيْمَانُ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ
 عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَوَى إِلَى
 فِرَاشِهِ نَفَثَ فِي كَفِّهِ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَبِالْمُعَوِّذَتَيْنِ جَمِيعًا،
 ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ وَمَا بَلَغَتْ يَدَاهُ مِنْ جَسَدِهِ. قَالَتْ عَائِشَةُ:
 فَلَمَّا اشْتَكَى كَانَ يَأْمُرُنِي أَنْ أَفْعَلَ ذَلِكَ بِهِ ((. قَالَ يُونُسُ: كُنْتُ
 أَرَى ابْنَ شِهَابٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ إِذَا أَتَى⁷¹ إِلَى فِرَاشِهِ.

5748. Abdul Aziz bin Abdullah al-Uwaisi meriwayatkan kepada kami, Sulaiman meriwayatkan kepada kami, dari Yunus, dari Ibnu Syihab, dari Urwah bin az-Zubair, dari Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, dia berkata: ‘Apabila Rasulullah ﷺ beranjak ke peraduannya, beliau meniupkan ke telapak tangannya sambil membaca: *Qul huwallâhu ahad* dan surah *Al-Mu’awidzatain* (surah Al-Falaq dan An-Nâs) hingga selesai. Kemudian beliau mengusapkan ke wajahnya dan seluruh tubuh yang dapat dijangkau kedua tangan beliau.” Aisyah berkata: “Ketika beliau sakit, beliau menyuruhku melakukannya bagi beliau.” Yunus berkata: “Aku melihat Ibnu Syihab melakukan hal itu juga apabila ia mendatangi peraduannya.”

(٥٧٤٩) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ
 عَنْ أَبِي الْمُتَوَكِّلِ ((عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ رَهْطًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ

⁷¹ أرى Dalam naskah (ق) tertulis: أرى.

اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْطَلَقُوا فِي سَفَرَةٍ سَافَرُوهَا حَتَّى نَزَلُوا فِي حَيٍّ⁷²
 مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ، فَاسْتَظَافُوهُمْ فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمْ. فَلَدَغَ سَيِّدٌ
 ذَلِكَ الْحَيَّ فَسَعَوْا لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ، لَا يَنْفَعُهُ شَيْءٌ. فَقَالَ بَعْضُهُمْ:
 لَوْ أَتَيْتُمْ هَؤُلَاءِ الرَّهْطَ الَّذِينَ قَدْ نَزَلُوا بِكُمْ، لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ
 عِنْدَ بَعْضِهِمْ شَيْءٌ. فَأَتَوْهُمْ فَقَالُوا: يَا أَيُّهَا الرَّهْطُ، إِنَّ سَيِّدَنَا لَدَغَ،
 فَسَعَيْنَا لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ، لَا يَنْفَعُهُ شَيْءٌ، فَهَلْ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْكُمْ
 شَيْءٌ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: نَعَمْ، وَاللَّهِ إِنِّي لَرَاقٍ، وَلَكِنْ وَاللَّهِ لَقَدْ
 اسْتَضَفْنَاكُمْ فَلَمْ تُضَيِّفُونَا، فَمَا أَنَا بِرَاقٍ لَكُمْ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا
 جُعْلًا، فَصَالِحُوهُمْ عَلَى قَطِيعٍ مِنَ الْغَنَمِ. فَانْطَلَقَ فَجَعَلَ يَتَفَلُّ
 وَيَقْرَأُ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١] حَتَّى لَكَأَنَّمَا
 نُشِطَ مِنْ عِقَالٍ، فَانْطَلَقَ يَمْشِي مَا بِهِ قَلْبَةٌ. قَالَ: فَأَوْفَوْهُمْ جُعْلَهُمْ
 الَّذِي صَالِحُوهُمْ عَلَيْهِ. فَقَالَ بَعْضُهُمْ: اقْسِمُوا. فَقَالَ الَّذِي رَقِيَ:
 لَا تَفْعَلُوا حَتَّى نَأْتِيَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ لَهُ الَّذِي كَانَ،
 فَنَنْظُرَ مَا يَأْمُرُنَا. فَقَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرُوا لَهُ،
 فَقَالَ: وَمَا يُدْرِيكَ أَنَّهَا رُقِيَّةٌ؟ أَصَبْتُمْ، اقْسِمُوا وَاضْرِبُوا لِي
 مَعَكُمْ بِسَهْمٍ)).

⁷² Dalam naskah (ق) tertulis: بجي.

5749. Musa bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, Abu Awanah meriwayatkan kepada kami, dari Abu Bisyr, dari Abu al-Mutawakkil, dari Abu Sa'id, bahwa beberapa orang dari sahabat Rasulullah ﷺ pergi dalam suatu perjalanan mereka. Hingga ketika mereka singgah di suatu perkampungan dari perkampungan Arab, mereka meminta supaya dijamu sebagai tamu. Namun penduduk perkampungan itu enggan untuk menjamu mereka. Ternyata setelah itu pemimpin mereka tersengat hewan berbisa, dan mereka sudah berusaha segala cara untuk mengobatinya tetapi tidak juga memberi manfa'at sama sekali. Maka sebagian mereka mengatakan: "Bagaimana jika kalian mendatangi sekelompok orang yang singgah di kampung kalian itu. Mungkin salah seorang dari mereka ada yang memiliki sesuatu." Lantas mereka pun mendatangi para Sahabat Nabi ﷺ tersebut sambil berkata: "Wahai sekelompok orang, sesungguhnya pemimpin kami tersengat hewan berbisa. Kami telah berusaha menerapinya dengan segala cara namun tidak juga membuahkan hasil. Apakah salah seorang dari kalian memiliki sesuatu?" Salah seorang Sahabat Nabi ﷺ menjawab: "Ya, demi Allah aku bisa meruqyah. Akan tetapi demi Allah, sungguh kami tadi meminta kalian supaya menjamu kami sebagai tamu, namun kalian enggan menjamu kami. Aku tidak mau meruqyah untuk kalian hingga kalian memberikan imbalan kepada kami." Lantas penduduk kampung itu membuat kesepakatan untuk mereka dengan beberapa ekor kambing. Lalu Sahabat Nabi itu pergi bersama mereka, dia lalu meludah dan membacakan: "*Segala puji bagi Allah Rabb sekalian alam.*" (QS Al-Fâtiḥah [1]: 1). Maka seolah-olah pemimpin mereka terlepas dari tali yang membelenggunya. Dia langsung bisa berjalan dan terbebas dari penyakit." Abu Sa'id berkata, "Penduduk kampung tersebut lalu memberikan imbalan yang telah disepakati kepada para Sahabat Nabi ﷺ tersebut. Sebagian Sahabat Nabi ﷺ berkata: "Bagi-bagikanlah." Namun sahabat yang meruqyah berkata: "Jangan dulu, sebelum kita menemui Rasulullah ﷺ dan memberitahukan apa yang terjadi. Kita akan melihat apa yang beliau perintahkan kepada kita." Setelah itu mereka menemui Rasulullah ﷺ dan memberitahukannya kepada beliau.

Lalu beliau pun bersabda: “Tidakkah kamu tahu bahwa surah Al-Fâtiḥah adalah ruqyah? Kalian telah melakukan yang benar. Bagikanlah dan berilah satu bagian untukku bersama kalian.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ النَّفْثِ] “Bab: Memberi tiupan.” Lafazh: النَّفْث dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf *nun*, men-*sukun*-kan huruf *fa* dan setelahnya huruf *tsa*.

Perkataan: [فِي الرُّقْيَةِ] “Ketika ruqyah.” Judul bab ini mengisyaratkan bantahan bagi pihak yang memakruhkan meniup secara mutlak—seperti al-Aswad bin Yazid salah seorang Tabi’in—karena berpegang dengan firman Allah ﷻ : ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ : *“Dan dari kejahatan wanita-wanita tukang sihir yang menghembus pada buhul-buhul.”* (QS. Al-Falaq [113]: 4)

Juga bantahan bagi ulama yang memakruhkan meniup khusus ketika membaca al-Qur-an, seperti Ibrahim an-Nakha’i. Sebagaimana yang tercantum dalam riwayat yang dikeluarkan Ibnu Abi Syaibah dan yang lainnya.

Adapun pendapat al-Aswad, tidak ada hujjah baginya untuk pendapat tersebut. Sebab yang tercela adalah tiupan tukang sihir dan pelaku kejahatan. Tidak berarti meniup adalah perbuatan tercela secara mutlak. Apalagi perbuatan meniup telah diriwayatkan dalam hadits-hadits yang shahih.

Adapun an-Nakha’i, hujjah untuk membantah pendapatnya adalah hadits Abu Sa’id al-Khudri, hadits ketiga bab ini. Para Sahabat tersebut telah menceritakan kepada Nabi ﷺ tentang kisah mereka. Disebutkan di dalamnya bahwa mereka membaca Al-Fâtiḥah dan meludah. Sedangkan Rasulullah ﷺ tidak mengingkari perbuatan tersebut. Persetujuan Rasulullah ﷺ ini menjadi hujjah. Demikian pula hadits kedua, disebutkan secara jelas dari sabda Nabi ﷺ.

Penjelasan mengenai sifat meniup telah disebutkan berulang kali. Demikian pula tentang pihak yang berpendapat:⁷³ “Tidak boleh ada semburan liur pada tiupan,” serta penetapan pendapat yang benar bahwa tiupan tersebut diiringi dengan sedikit dari air liur.

Kemudian al-Bukhari membawakan tiga buah hadits di bawah bab ini:

Hadits pertama:

Perkataan: [سُلَيْمَانُ] “Sulaiman.” Dia adalah Sulaiman bin Bilal. Sedangkan Yahya bin Sa’id di sini adalah al-Anshari. Semua perawi sanad ini adalah penduduk Madinah.

Perkataan: [الرُّؤْيَا مِنَ اللَّهِ] “*Ar-Ru’yah* dari Allah.” Penjelasan akan disebutkan secara lengkap pada Kitab “at-Ta’bir”, *insya Allah*. Perkataan di dalam hadits: ((فَلْيَنْفُثْ)) “Hendaklah ia meniupkan” merupakan tujuan dari pencantuman hadits pada bab ini. Sebab kalimat ini menunjukkan bahwa tiupan tersebut bermanfaat.

Perkataan: [وَقَالَ أَبُو سَلَمَةَ] “Dan Abu Salamah berkata.” Riwayat ini *maushul* dengan sanad sebelumnya. Perkataan: فَإِنْ كُنْتُ dalam riwayat naskah al-Kusymihani tercantum tanpa huruf *fa*.

Perkataan: [أَثْقَلَ عَلَيَّ مِنَ الْجَبَلِ] “Bagiku lebih berat dari gunung.” Maksudnya, karena keburukan yang dibawanya.

Hadits kedua:

Perkataan: [سُلَيْمَانُ] “Sulaiman.” Dia adalah Sulaiman bin Bilal juga. Yunus di sini adalah Yunus bin Yazid.

Perkataan: [إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ نَفَثَ فِي كَفِّهِ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَبِالْمُعَوَّذَتَيْنِ] “Apabila Rasulullah ﷺ beranjak ke peraduannya, beliau meniupkan ke telapak tangannya sambil membaca: *Qul huwallāhu ahad* dan surah *Al-Mu’awidzatain*.”

⁷³ Dalam naskah (ق) tertulis: ومن.

Maksudnya beliau membaca surah-surah ini dan meniup ke telapak tangan ketika membacanya. Penjelasan ini telah disebutkan sebelumnya pada Bab: “Wafatnya Nabi ﷺ.”

Perkataan: [ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ وَمَا بَلَغَتْ يَدَاهُ مِنْ جَسَدِهِ] “Kemudian beliau mengusapkan ke wajahnya dan seluruh tubuh yang dapat dijangkau kedua tangan beliau.” Dalam riwayat al-Mufadhdhal bin Fadhalah, dari Uqail, disebutkan: “Kemudian beliau mengusap keduanya pada bagian tubuh yang dapat beliau jangkau, mulai dari kepala, wajah, dan tubuh bagian depan. Beliau melakukannya sebanyak tiga kali.”

Perkataan: [فَلَمَّا اشْتَكَى كَانَ يَأْمُرُنِي أَنْ أَفْعَلَ ذَلِكَ بِهِ] “Ketika beliau sakit, beliau menyuruhku melakukannya untuk beliau.” Penggalan ini termasuk kalimat yang hanya diriwayatkan oleh Sulaiman bin Bilal dari Yunus. Sebelumnya telah disebutkan dalam bab wafatnya Nabi ﷺ, dari riwayat Abdullah bin al-Mubarak, dari Yunus, dengan lafazh: ((فَلَمَّا اشْتَكَى وَجَعَهُ الَّذِي تُوَفِّي فِيهِ طِفِثٌ أَنْفِثَ عَلَيْهِ)) “Ketika beliau sakit yang membawa kepada kematiannya, akulah yang meniupkannya untuk beliau.” Dikeluarkan oleh Muslim dari riwayat Ibnu Wahab, dari Yunus, tanpa menyebutkan redaksi seperti penggalan di atas.

Perkataan: [قَالَ يُوسُفُ: كُنْتُ أَرَى ابْنَ سِهَابٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ] “Yunus berkata: ‘Aku melihat Ibnu Syihab melakukan hal itu juga apabila ia mendatangi peraduannya.’” Kalimat yang semisal ini juga disebutkan dalam riwayat Uqail dari Ibnu Syihab, sebagaimana yang dikeluarkan Abdu bin Humaid. Tambahan di akhir hadits ini mengisyaratkan bantahan bagi pihak yang mengatakan bahwa riwayat ini adalah riwayat yang *syadz*. Adapun riwayat yang shahih menyebutkan bahwa Rasulullah ﷺ melakukan perbuatan tersebut jika beliau sedang sakit, sebagaimana yang disebutkan dalam riwayat Malik dan perawi lainnya.

Sehingga tambahan di akhir riwayat ini menunjukkan bahwa Rasulullah ﷺ melakukan perbuatan tersebut ketika beliau beranjak ke peraduan hendak tidur. Beliau juga melakukannya jika ada bagian tubuh beliau yang sakit. Jadi tidak ada pertentangan antara kedua riwayat.

(Keduanya shahih dan tidak ada riwayat yang *syadz*^{pent}). Sebelumnya dalam Kitab “Fadhâ-il al-Qur-ân” telah disebutkan pendapat yang mengatakan bahwa kedua riwayat ini adalah dua hadits dari az-Zuhri dengan sanad yang sama.

Hadits ketiga:

Hadits Abu Sa’id tentang kisah orang yang tersengat binatang berbisa lalu ia meruqyahnya dengan surah Al-Fâtiḥah.

Penjelasannya telah dipaparkan secara panjang lebar dalam Kitab “al-Ijârah”, dan baru saja mengenai hal itu telah kita isyaratkan. Disebutkan dalam riwayat ini: ((فَجَعَلَ يَتْفُلُ وَيَقْرَأُ)). Sebelumnya aku telah menjelaskan bahwa *an-nafts* (meniup) lebih ringan dari *at-tafl* (meludah). Jika meludah dibolehkan, maka meniup tentunya lebih dibolehkan lagi.

Disebutkan juga di dalamnya: ((مَا بِهِ قَلْبَةٌ)), *qalabah* dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf *lam* setelahnya huruf *ba*. Artinya tidak ada sakit yang dia rasakan yang membuat dia kembali ke tempat tidurnya. Ada yang mengatakan lafazh tersebut, asalnya dari kata الْقَلَاب، dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *qaf*, yaitu penyakit pada unta yang menyerang organ hatinya sehingga unta tersebut mati pada hari itu juga.



Orang Yang Meruqyah Mengusap Tempat Yang Sakit Dengan Tangan Kanannya

٤٠ - بَابُ مَسْحِ الرَّاقِي الْوَجَعَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى

(٥٧٥٠) حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ
عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْرُوقٍ ((عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا
قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَوِّذُ بَعْضَهُمْ يَمْسَحُهُ بِيَمِينِهِ:
أَذْهَبِ الْبَاسَ، رَبِّ النَّاسِ، وَاشْفِ أَنْتَ الشَّافِي، لَا شِفَاءَ
إِلَّا شِفَاؤُكَ، شِفَاءً لَا يُغَادِرُ سَقَمًا)) . فَذَكَرْتُهُ لِمَنْصُورٍ فَحَدَّثَنِي
عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ بِنَحْوِهِ.

5750. Abdullah bin Abu Syaibah meriwayatkan kepada kami, Yahya meriwayatkan kepada kami, dari Sufyan, dari al-A'masy, dari Muslim, dari Masruq: "Dari Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, dia berkata, bahwa Nabi ﷺ meruqyah sebagian mereka, beliau mengusapnya dengan tangan kanannya sambil mengucapkan: 'Hilangkanlah rasa sakit, Ya Allah Rabb manusia, sembuhkanlah sesungguhnya Engkau Dzat yang Maha Menyembuhkan, tidak ada kesembuhan melainkan dari kesembuhan-Mu, yaitu kesembuhan yang tidak menyisakan rasa sakit.'" Kemudian aku menyampaikan hadits ini kepada Manshur, lalu dia meriwayatkan kepadaku dari Ibrahim, dari Masruq, dari Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا dengan redaksi yang semisal dengannya.



SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَسْحِ الرَّاقِي الْوَجَعَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى] “Bab: Orang yang meruqyah mengusap tempat yang sakit dengan tangan kanannya.” Pada bab ini al-Bukhari membawakan hadits Aisyah tentang mengusap dengan tangan kanan. Penjelasan hadits ini baru saja dipaparkan sebelumnya. Perawi yang mengatakan: “Aku menyampaikan hadits ini kepada Manshur,” adalah Sufyan ats-Tsauri. Sebagaimana yang disebutkan dengan jelas pada Bab: “Ruqyah Nabi ﷺ.”



Wanita Meruqyah Laki-laki

٤١ - بَابُ الْمَرْأَةِ تَرْقِي الرَّجُلَ

(٥٧٥١) حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ: ((عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْفِثُ عَلَى نَفْسِهِ فِي مَرَضِهِ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ بِالْمُعَوَّذَاتِ، فَلَمَّا ثَقُلَ كُنْتُ أَنَا أَنْفِثُ عَلَيْهِ بِهِنَّ، فَأَمْسَحَ⁷⁴ بِيَدِ نَفْسِهِ لِبَرَكَتِهَا)).

فَسَأَلْتُ ابْنَ شِهَابٍ: كَيْفَ كَانَ يَنْفِثُ؟ قَالَ: يَنْفِثُ عَلَى يَدَيْهِ ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ.

5751. Abdullah bin Muhammad al-Ju'fi meriwayatkan kepadaku, Hisyam meriwayatkan kepada kami, Ma'mar mengabarkan kepada kami, dari az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, bahwa Nabi ﷺ ketika sakit yang membawa pada kematiannya, beliau meniupkan pada tubuh beliau sendiri dengan surah-surah *Al-Mu'awwidzât* (*Al-Ikhlâsh*, *Al-Falaq* dan *An-Nâs*). Ketika sakit beliau semakin parah, akulah yang meniupkannya untuk tubuh beliau. Aku mengusapkannya dengan tangan beliau sendiri karena berharap keberkahannya."

⁷⁴ Dalam naskah (ق) tertulis: وأمسح.

Aku bertanya kepada Ibnu Syihab, “Bagaimana cara beliau meniup?” Dia menjawab, “Beliau meniupkan pada kedua telapak tangannya kemudian mengusapkannya ke wajah beliau.”



SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْمَرْأَةِ تَرْقِي الرَّجُلَ] “Bab: Wanita meruqyah laki-laki.” Pada bab ini al-Bukhari membawakan hadits Aisyah. Disebutkan di dalamnya: “Ketika sakit yang membawa kematiannya Nabi ﷺ biasa meniupkan untuk tubuh beliau sendiri dengan surah-surah *Al-Mu’awwidzât* (*Al-Ikhlâsh*, *Al-Falaq* dan *An-Nâs*). Ketika sakit beliau semakin parah, akulah yang meniupkannya untuk beliau.”

Hadits ini telah dibawakan pada satu bab sebelum ini: Dari riwayat Yunus, dari Ibnu Syihab, bahwa Nabi ﷺ sendiri yang memerintahkan Aisyah melakukan hal itu.

Ditambahkan dalam riwayat Ma’mar pada bab ini tentang tata cara meniup, ia berkata: ((يَنْفِثُ عَلَى يَدَيْهِ، ثُمَّ يَمَسُّحُ بِهِمَا وَجْهَهُ)) “Beliau meniupkan pada kedua telapak tangannya kemudian mengusapkannya ke wajah beliau.”



Orang Yang Tidak Memakai Ruqyah

٤٢ - بَاب مَنْ لَمْ يَرْقِ

(٥٧٥٢) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حُصَيْنُ بْنُ نُمَيْرٍ عَنْ حُصَيْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ ((عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فَقَالَ: ((عُرِضْتُ عَلَى الْأُمَمِ، فَجَعَلَ يَمُرُّ النَّبِيُّ مَعَهُ الرَّجُلُ وَالنَّبِيُّ مَعَهُ الرَّجُلَانِ، وَالنَّبِيُّ مَعَهُ الرَّهْطُ، وَالنَّبِيُّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ. وَرَأَيْتُ سَوَادًا كَثِيرًا سَدَّ الْأُفُقَ فَرَجَوْتُ أَنْ تَكُونَ أُمَّتِي، فَقِيلَ: هَذَا مُوسَى وَقَوْمُهُ. ثُمَّ قِيلَ لِي: انْظُرْ، فَرَأَيْتُ سَوَادًا كَثِيرًا سَدَّ الْأُفُقَ، فَقِيلَ لِي: انْظُرْ هَكَذَا وَهَكَذَا، فَرَأَيْتُ سَوَادًا كَثِيرًا سَدَّ الْأُفُقَ، فَقِيلَ: هَؤُلَاءِ أُمَّتُكَ، وَمَعَ هَؤُلَاءِ سَبْعُونَ أَلْفًا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ. فَتَفَرَّقَ النَّاسُ وَلَمْ يُبَيِّنْ لَهُمْ. فَتَذَاكَرَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: أَمَّا نَحْنُ فَوُلِدْنَا فِي الشِّرْكِ، وَلَكِنَّا آمَنَّا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَلَكِنْ هَؤُلَاءِ هُمْ أَبْنَاؤُنَا. فَبَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: هُمُ الَّذِينَ لَا يَتَطَيَّرُونَ، وَلَا يَسْتَرْقُونَ، وَلَا يَكْتَتُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ.

فَقَامَ عُكَاشَةُ بْنُ مِخْصَنِ فَقَالَ: أَمِنْهُمْ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ: أَمِنْهُمْ أَنَا؟ فَقَالَ: ((سَبَقَكَ بِهَا عُكَاشَةُ)).

5752. Musaddad meriwayatkan kepada kami, Hushain bin Numair meriwayatkan kepada kami, dari Hushain bin Abdurrahman, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas رضي الله عنه, dia berkata: “Pada suatu hari Nabi ﷺ keluar menemui kami, beliau bersabda: ‘Telah diperlihatkan kepadaku berbagai umat. Lalu aku melihat seorang Nabi bersamanya satu orang, dan seorang Nabi bersamanya dua orang, dan seorang Nabi bersamanya sekelompok orang. Juga seorang Nabi yang lain yang tidak memiliki seorang pengikut pun. Tiba-tiba aku melihat sekumpulan manusia memenuhi ufuk. Aku berharap mereka itu adalah umatku. Lalu dikatakan: ‘Ini adalah Musa dan kaumnya.’ Kemudian dikatakan kepadaku: ‘Lihatlah.’ Kemudian aku melihat sekumpulan umat dalam jumlah yang sangat besar memenuhi ufuk. Selanjutnya dikatakan kepadaku: ‘Lihatlah ke ufuk yang lain.’ Tiba-tiba aku melihat ada kumpulan manusia dalam jumlah yang sangat besar pula memenuhi ufuk. Dikatakan kepadaku: ‘Itulah umatmu, di antara mereka ada tujuh puluh ribu orang yang masuk Surga tanpa hisab.’ Setelah itu orang-orang bubar sementara belum dijelaskan kepada mereka siapa yang masuk Surga tanpa hisab tersebut. Para Sahabat Nabi ﷺ kemudian membahas hal itu, mereka mengatakan: ‘Adapun kita, kita dilahirkan di tengah kesyirikan, hanya saja kita telah beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Kelihatannya mereka itu adalah keturunan kita nanti.’ Hingga akhirnya perbincangan itu sampai kepada Rasulullah ﷺ, beliau bersabda: ‘Mereka itu adalah orang-orang yang tidak bertathayyur, tidak melakukan *kay* dan tidak minta diruqyah, dan hanya kepada Allah mereka bertawakal.’ Mendengar hal itu Ukasyah bin Mihshan pun berdiri seraya berkata: ‘Apakah aku termasuk salah seorang dari mereka wahai Rasulullah?’ Beliau menjawab: ‘Engkau termasuk salah satu dari mereka.’ Selanjutnya ada orang lain berdiri dan berseru:

‘Apakah aku juga termasuk dari mereka?’ Beliau menjawab: ‘Kamu telah didahului oleh Ukasyah.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَاب مَنْ لَمْ يَرْقِ] “Bab: Orang yang tidak memakai ruqyah.”
Lafazh: يَرْقِ dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf pertama dan meng-*kasrah*-kan huruf *qaf*, *mabniy lil fa’il*. Dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf pertama dan mem-*fathah*-kan huruf *qaf*, *mabniy lil maf’ul*.

Perkataan: [حُصَيْنُ بْنُ نُمَيْرٍ] “Hushain bin Numair.” Lafazh: نُمَيْرٍ dibaca dengan huruf *nun* dengan bentuk *tashghir*, dia adalah al-Wasithi. Dia tidak memiliki hadits lain dalam *Shahîh al-Bukhari* selain hadits ini. Hadits ini telah dibawakan dengan sanad yang sama dalam Kitab “Ahâdîts al-Anbiyâ”, dengan redaksi yang ringkas.

Hadits yang sama juga telah dibawakan dari jalur lain dari Hushain bin Abdurrahman pada Bab: “Orang yang melakukan *kay*.” Aku telah menyebutkan nama Sahabat yang menambahkan redaksi kisah di awal hadits, dan bahwa penjelasannya akan disebutkan nanti pada Kitab “ar-Riqâq”. Tujuan pencantuman hadits di sini adalah perkataan: ((هُمْ الَّذِينَ لَا يَتَطَيَّرُونَ وَلَا يَكْتُمُونَ وَلَا يَسْتَرْقُونَ)) “Mereka itu adalah orang-orang yang tidak bertathayyur, tidak melakukan *kay* dan tidak minta diruqyah.”

Mengenai *ath-thiyarah*, akan dijelaskan pada bab setelah ini. Adapun *kay*, telah disebutkan penjelasannya pada tempatnya di sana. Adapun ruqyah, hadits ini dijadikan pegangan ulama yang memakruhkan ruqyah dan *kay* diantara obat-obat yang lainnya. Mereka mengatakan bahwa kedua cara pengobatan ini dapat merusak tawakal seseorang, tidak seperti cara pengobatan lainnya.

Para ulama memberikan beberapa jawaban bagi pendapat ini. *Pertama*; Jawaban yang diberikan ath-Thabari, al-Maziri dan sejumlah ulama lainnya bahwa sabda Nabi ﷺ tersebut dibawakan kepada orang yang condong kepada keyakinan para pakar ilmu pengetahuan alam bahwa obat-obatan dapat memberikan pengaruh dengan sendirinya,

persis seperti keyakinan orang-orang jahiliyah dahulu. Ulama yang lain berkata: “Ruqyah yang lebih baik ditinggalkan adalah ruqyah dari jampi-jampi Jahiliyah dan jampi-jampi yang tidak dimengerti maknanya. Karena ada kemungkinan mengandung kekafiran. Berbeda dengan ruqyah dengan dzikir, atau yang semisalnya.”

Iyadh dan ulama yang lainnya memberikan jawaban, bahwa hadits ini menunjukkan bahwa tujuh puluh ribu orang tersebut memiliki keistimewaan dibanding yang lainnya dan keutamaan yang tidak dapat disaingi oleh selainnya dalam perkara kebaikan dan agama. Dan barang siapa yang berkeyakinan bahwa obat-obatan dapat berpengaruh dengan sendirinya atau menggunakan ruqyah jahiliyah atau yang semisalnya, maka dia bukan seorang muslim. Kiranya jawaban ini tidak bisa diterima.

Kedua; Ad-Dawudi dan sejumlah ulama berkata bahwa yang dimaksud di dalam hadits adalah orang-orang yang menjauhi perbuatan tersebut ketika sehat, hanya karena khawatir terserang penyakit. Adapun orang yang menggunakan obat setelah jatuh sakit, maka dibolehkan. Aku telah membawakan pendapat ini dari Ibnu Qutaibah dan ulama yang lainnya pada Bab: “Orang yang menggunakan *kay*.” Inilah pendapat yang dipilih Ibnu Abdil Barr. Hanya saja pendapat ini bertentangan dengan penjelasanku sebelumnya yaitu telah shahihnya riwayat yang menyebutkan bacaan *isti’adzah* sebelum datangnya penyakit.

Ketiga; Al-Hulaimi berkata: “Kemungkinan mereka-mereka yang disebutkan dalam hadits adalah orang-orang yang tidak mengindahkan perkara dunia dan hal-hal yang ada di dalamnya berupa sebab-sebab yang biasa ditempuh untuk menangkal terjadinya sesuatu. Mereka adalah orang-orang yang tidak mengetahui tentang *kay*, tentang ruqyah, dan tidak memiliki sandaran lain dalam mengatasi segala yang menimpa mereka selain doa dan berlindung kepada Allah serta ridha dengan segala takdir-Nya. Mereka adalah orang yang tidak mengetahui tentang seluk beluk pengobatan kedokteran, doa-doa ahli ruqyah dan tidak tahu menahu mengenai hal itu sama sekali. *Wallâhu a’lam.*”

Keempat; Yang dimaksud dengan meninggalkan ruqyah dan *kay* adalah bersandar kepada Allah dalam menghilangkan penyakit dan ridha menerima takdir-Nya. Tidak ada celaan bagi yang membolehkannya, karena telah diriwayatkan hal yang demikian dalam hadits-hadits shahih dan dari pengamalan para Salafus Shalih. Sesungguhnya kedudukan ridha dan pasrah lebih tinggi daripada menempuh sebab kesembuhan. Al-Khaththabi dan orang-orang yang mengikutinya lebih cenderung kepada pendapat ini. Ibnul Atsir berkata: “Ini termasuk sifat para wali-wali Allah yang telah berpaling dari kehidupan dunia, sebab-sebabnya dan hal-hal yang berkaitan dengannya. Mereka adalah wali-wali Allah yang memiliki kekhususan.”

Hal ini tidak bertentangan dengan riwayat yang menyebutkan ruqyah dari Nabi ﷺ baik berupa perbuatan beliau ataupun perintah dari beliau. Sebab Nabi ﷺ berada pada posisi ma’rifah yang paling tinggi dan derajat tawakal yang paling luhur. Beliau melakukannya untuk menjelaskan pemyariatannya dan pembolehnannya. Yang demikian itu tidaklah mengurangi sikap tawakal beliau. Sebab beliau telah memiliki tawakal yang sempurna secara yakin. Sehingga mengambil sebab kesembuhan tidak mempengaruhi tawakal dalam dari beliau sama sekali. Berbeda dengan manusia lainnya, meskipun ia seorang yang banyak bertawakal. Tetapi, barang siapa yang meninggalkan sebab dan menyerahkan urusannya kepada Allah serta mengikhlaskan diri, maka itulah kedudukan yang paling tinggi.

Ath-Thabari berkata: “Ada yang mengatakan, tidak berhak bertawakal kecuali: (1) Orang yang dalam hatinya tidak bercampur lagi dengan rasa takut dari sesuatu sama sekali. Hingga kepada hewan buas yang berbahaya dan musuh yang memerangi. (2) Juga orang yang tidak berusaha dalam mencari rezeki, dan (3) Tidak pula berusaha dalam mengobati penyakit.”

Adapun yang benar adalah, seorang yang percaya sepenuhnya kepada Allah dan yakin bahwa ketentuan Allah pada dirinya bakal terjadi, maka menempuh sebab-sebab kesembuhan tidak mengurangi tawakalnya.

Menempuh sebab hanya sebagai bentuk menjalani sunnah Allah dan sunnah Rasul-Nya. Sungguh, Nabi ﷺ keluar menuju peperangan dengan memakai dua buah baju besi. Beliau memakai helm perang di atas kepalanya. Menempatkan para pemanah di jalan masuk. Menggali parit besar di sekitar kota Madinah. Beliau mengizinkan berhijrah ke Habasyah dan ke Madinah, dan beliau pun ikut berhijrah. Nabi ﷺ menempuh sebab-sebab memperoleh makanan dan minuman. Menyimpan makanan pokok untuk keluarga beliau dan tidak menunggunya jatuh dari langit. Padahal Nabi ﷺ adalah manusia yang lebih pantas untuk meraih kesempurnaan tawakal. Beliau pernah berkata kepada orang yang bertanya kepadanya: “Apakah aku mengikat untuku atau membiarkannya?” Beliau menjawab: “Ikatlah dahulu baru bertawakal.” Beliau menunjukkan bahwa melakukan pencegahan tidak bertentangan dengan sikap tawakal. *Wallâhu a’lam.*



Ath-Thiyarah

٤٣ - بَابُ الطَّيْرَةِ

(٥٧٥٣) حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ ((عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا عَذْوَى وَلَا طَيْرَةَ، وَالشُّؤْمُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْمَرْأَةِ، وَالْدَّارِ، وَالِدَابَّةِ)).

5753. Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepadaku, Utsman bin Umar meriwayatkan kepada kami, Yunus meriwayatkan kepada kami, dari az-Zuhri, dari Salim: “Dari Ibnu Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا bahwa Rasulullah صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ bersabda: ‘Tidak ada *al-‘adwa* (keyakinan adanya penularan penyakit) dan tidak ada *ath-thiyarah* (menganggap sial karena sesuatu). Sesungguhnya kesialan itu terdapat pada tiga hal: Istri, tempat tinggal, dan kendaraan.’”

(٥٧٥٤) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ⁷⁵: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْبَةَ: ((أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا طَيْرَةَ، وَخَيْرُهَا الْفَأَلُ. قَالُوا: وَمَا الْفَأَلُ؟ قَالَ: الْكَلِمَةُ الصَّالِحَةُ يَسْمَعُهَا أَحَدُكُمْ)).

⁷⁵ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قَالَ.

5754. Abu al-Yaman meriwayatkan kepada kami, Syu'aib mengabarkan kepada kami, dari az-Zuhri, dia berkata: Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah mengabarkan kepadaku: "Bahwa Abu Hurairah berkata, saya mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: 'Tidak ada *thiyarah*, dan yang baik darinya adalah *al-fa'l*.' Para Sahabat bertanya: 'Apakah *al-fa'l* itu?' Beliau menjawab: 'Yaitu perkataan baik yang di dengar oleh salah seorang dari kalian.'"

(Hadits nomor: 5754 ini juga tercantum dalam hadits nomor: 5755)

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الطَّيْرَةِ] "Bab: Ath-Thiyarah." Lafazh: الطَّيْرَةِ dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *tha*, mem-*fathah*-kan huruf *ya*, ada juga yang men-*sukun*-kannya, yaitu menganggap sial karena sesuatu. Lafazh: الطَّيْرَةِ adalah *mashdar* bagi *fi'il* (تَطَّيَّرَ), seperti kata تَحَيَّرَ حَيْرَةً. Sebagian ulama bahasa Arab berkata, dalam kitab-kitab rujukan tidak ada kata lain seperti itu kecuali dua kata ini. Namun hal itu dibantah, karena ada juga yang pernah mendengar kata طَيْبَةً. Sebagian mereka ada juga yang meriwayatkan kata *at-tiwalah*, namun pendapat ini perlu ditinjau ulang.

Asal usul *tathayyur* adalah, kebiasaan mereka pada masa jahiliyah yang berpatokan kepada burung. Jika salah seorang dari mereka keluar untuk suatu urusan, lalu ia melihat burung terbang ke arah kanan maka mereka pun memandangnya sebagai pertanda baik dan melanjutkan urusan tersebut. Jika dia melihat burung terbang ke arah kiri, dia pun memandangnya sebagai pertanda buruk lalu ia kembali pulang. Ada juga sebagian mereka yang mengusir burung agar terbang, lalu ia memperhatikan arah terbangnya dan menjadikannya sebagai patokan. Kemudian datanglah syariat Islam yang melarang perbuatan itu.

Dahulu mereka menyebutnya dengan istilah السَّانِح, dibaca dengan huruf *sin*, kemudian huruf *nun*, kemudian huruf *ba*. Dan istilah البَّارِح, dibaca dengan huruf *ba* dan diakhirnya huruf *ha*. *Sânih* adalah burung

yang melintasimu dengan sisi kanannya, yaitu ia melintasimu dari arah kiri ke arah kanan. Lafazh: بارح, untuk yang sebaliknya. Dahulu mereka memandang sebagai pertanda baik dengan istilah *sânih*, dan memandang pertanda sial dengan istilah *bârih*. Sebab tidak mungkin burung terbang kecuai berbelok ke arah kiri atau kanan. Padahal tidak ada sedikit pun kaitan antara terbangnya burung ke kanan atau ke kiri dengan keyakinan mereka. Perbuatan itu hanyalah sikap berlebih-lebihan dalam mempercayai sesuatu yang tidak ada asal usulnya.

Sebab tidak ada burung yang dapat berbicara dan tidak ada keistimewaan burung dibandingkan dengan hewan lainnya. Karena itu bepedoman dengan perbuatan burung untuk menunjukkan makna yang terkandung di dalamnya, serta mengambil ilmu bukan pada tempatnya, merupakan bentuk kejahilan dari pelakunya.

Bahkan, sebagian orang yang berfikiran cerdas pada masa Jahiliyah juga mengingkari perkara tathayyur ini, dan mereka memuji orang yang meninggalkannya.

Seorang penyair dari mereka berkata:

وَلَقَدْ غَدَوْتُ وَكُنْتُ لَا * أَغْدُو عَلَى وَاقٍ وَحَاتِمٍ

فَإِذَا الْأَشَائِمُ كَالْأَيَّامِ * وَالْأَيَّامُ كَالْأَشَائِمِ

*Sungguh aku berangkat, dan aku berangkat
tanpa perlu burung gagak dan burung hitam*

*Sebab merasa sial sama seperti merasa mujur
merasa untung sama seperti merasa buntung*

Penyair lain berkata:

الرَّجْرُ وَالطَّيْرُ وَالْكُهَّانُ كُلُّهُمْ * مُضِلُّونَ وَدُونَ الْغَيْبِ أَقْفَالُ

*Ramalan, burung dan dukun, semua hanya menyesatkan
sedangkan perkara ghaib tertutup rapat*

Penyair lain berkata:

وَمَا عَاجِلَاتُ الطَّيْرِ تُدْنِي مِنَ الْفَتَى
نَجَاحًا، وَلَا عَنْ رَيْثِهِنَّ قُصُورُ

Tidaklah terbangnya burung dengan cepat mendekatkan seorang pemuda kepada keberhasilan dan tidak pula lambatnya menjauhkannya dari keberhasilan itu

Penyair lain berkata:

لَعُمْرُكَ مَا تَذَرِي الطَّوَارِقَ بِالْحَصَى
وَلَا زَاكَرَتِ الطَّيْرِ مَا اللَّهُ صَانِعُ

Kamu tak akan mengetahui kehidupan dengan melempar kerikil tidak pula dengan ramalan burung mengetahui ketetapan Allah

Penyair lain berkata:

تَخَيَّرَ طَيْرَةً فِيهَا زِيَادُ * لِتُخْبِرَهُ، وَمَا فِيهَا خَبِيرُ

Memilih dengan thiyarah tiada memiliki tambahan informasi untuk diberikan padanya, sebab di dalamnya tiada pengetahuan

تَعْلَمُ أَنَّهُ لَا طَيْرَ إِلَّا * عَلَى مُتَطَيَّرٍ، وَهُوَ الثُّبُورُ

Ketahuiilah olehmu, bahwa tiada kesialan kecuali bagi yang meramal dengan burung, dan itulah kemalangannya

بَلَى شَيْءٌ يُوَافِقُ بَعْضَ شَيْءٍ * أَحَايِنَا، وَبَاطِلُهُ كَثِيرُ

Benar, terkadang sesuatu berketepatan dengan sesuatu padahal kekeliruannya lebih sering terjadi

Dahulu kebanyakan dari mereka melakukan tathayyur dan berpedoman dengan hasilnya. Seringnya ramalan mereka tepat agar

setan menghiasi perbuatan mereka. Namun masih ada saja keyakinan yang tersisa darinya di sejumlah besar kaum muslimin.

Ibnu Hibban mengeluarkan dalam shahihnya, dari hadits Anas secara *marfu'*: ((لَا طِيْرَةَ، وَالطِّيْرَةُ عَلَى مَنْ تَطَيَّرَ)) “Tidak ada thiyarah, kesialan hanya terjadi pada orang yang menganggap sial.”

Abdurrazzaq mengeluarkan dari Ma'mar, dari Isma'il bin Umayyah, dari Nabi ﷺ:

((ثَلَاثَةٌ لَا يَسْلَمُ مِنْهُنَّ أَحَدٌ: الطِّيْرَةُ، وَالظَّنُّ، وَالْحَسَدُ. فَإِذَا تَطَيَّرْتَ فَلَا تَرْجِعْ، وَإِذَا حَسَدْتَ فَلَا تَبْغِ، وَإِذَا ظَنَنْتَ فَلَا تَحْقُقْ.))

“Tiga perkara tidak ada seorang pun yang selamat darinya: Thiyarah, mencurigai dan hasad. Apabila kamu memandang sial, maka janganlah kamu mengurungkan niatmu. Apabila kamu merasa iri, maka janganlah kamu berharap memilikinya. Apabila kamu mencurigai, maka janganlah kamu benarkan.”

Riwayat ini *mursal* atau *mu'dhal*. Tetapi ia memiliki syahid (penguat) dari hadits Abu Hurairah yang dikeluarkan oleh al-Baihaqi dalam kitab *asy-Syu'ab*.

Ibnu Adiy mengeluarkan dengan sanad yang lemah, dari Abu Hurairah secara *marfu'* kepada Nabi ﷺ: ((إِذَا تَطَيَّرْتُمْ فَاْمُضُوا، وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا)) “Jika kalian memandang sial maka hendaklah kalian teruskan, kepada Allah lah harusnya kalian bertawakal.”

Ath-Thabarani mengeluarkan dari Abud Darda secara *marfu'*: ((لَنْ يَنَالَ الدَّرَجَاتِ الْعُلَا مَنْ تَكْهَنَ، أَوْ اسْتَفْسَمَ، أَوْ رَجَعَ مِنْ سَفَرٍ تَطَيَّرًا)) “Tidak akan meraih ketinggian derajat seorang yang meramal, atau mengundi nasib, atau membatalkan perjalanannya karena tathayyur.”

Para perawinya *tsiqah*. Hanya saja aku mengira dalam sanadnya ada yang *munqati'*. Hadits ini memiliki syahid dari hadits Imran bin Hushain. Al-Bazzar mengeluarkannya di tengah hadits yang panjang dengan sanad *jayyid*.

Abu Dawud mengeluarkan, juga at-Tirmidzi dan ia mengatakan shahih, serta Ibnu Hibban, dari Ibnu Mas'ud secara *marfu'*: ((الطَّيْرَةُ شِرْكٌ. وَمَا مِنَّا إِلَّا تَطْيَرٌ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يُذْهِبُهُ بِالتَّوَكُّلِ)) “*Ath-Thiyarah* adalah kesyirikan. Tiada seorang pun dari kita melainkan dia bertathayyur. Hanya saja Allah menghilangkannya dengan bersikap tawakal.”

Perkataan: ((وَمَا مِنَّا إِلَّا تَطْيَرٌ)) “Tiada seorang pun dari kita melainkan dia bertathayyur,” adalah perkataan Ibnu Mas'ud yang disisipkan dalam khabar. Hal ini telah dijelaskan oleh Sulaiman bin Harb, guru al-Bukhari. Sebagaimana yang disampaikan oleh at-Tirmidzi dari al-Bukhari, dari gurunya Sulaiman bin Harb. Nabi ﷺ, menyebut thiyarah sebagai kesyirikan karena orang-orang berkeyakinan bahwa perbuatan itu dapat mendatangkan manfaat atau menjauhkan bahaya. Maka seolah mereka mensekutukannya bersama Allah ﷻ (dalam mendatangkan manfaat atau menjauhkan bahaya).

Perkataan: “Hanya saja Allah menghilangkannya dengan bersikap tawakal,” menunjukkan bahwa barang siapa yang mendapati hal itu dalam kehidupannya, lalu ia menyerahkannya kepada Allah dan tidak memperdulikan thiyarah, maka tiada dosa atasnya terkait apa-apa yang terbesit dalam benaknya.

Al-Baihaqi mengeluarkan dalam kitab *asy-Syu'ab*, dari hadits Abdullah bin Umar secara *mauquf*:

((مَنْ عَرَضَ لَهُ مِنْ هَذِهِ الطَّيْرَةِ شَيْءٌ فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ لَا طَيْرَ إِلَّا طَيْرُكَ، وَلَا خَيْرَ إِلَّا خَيْرُكَ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ.))

“Barang siapa yang terbesit dalam benaknya sesuatu dari thiyarah, maka hendaklah ia mengucapkan: ‘Ya Allah, tiada kemalangan melainkan kemalangan dari-Mu, tidak ada kebaikan melainkan kebaikan dari-Mu dan tidak ada ilaah selain-Mu.’”

Perkataan: [لَا عَدْوَى، وَلَا طَيْرَةَ، وَالشُّؤْمُ فِي ثَلَاثٍ] “Tidak ada *al-‘adwa* dan tidak ada *ath-thiyarah*. Sesungguhnya kesialan itu terdapat pada tiga hal.”

Penjelasan hadits ini telah dipaparkan sebelumnya berikut penjelasan perbedaan perawi dalam redaksi haditsnya pada Kitab “al-Jihâd”. *At-Tathayyur* dan *at-tasyâum* memiliki makna yang sama. Awalnya Nabi ﷺ menafikan adanya kesialan secara umum, sebagaimana beliau menafikan adanya *al-‘adwa*. Kemudian setelahnya beliau menetapkan adanya kesialan pada tiga perkara. Telah dijelaskan pendapat para ulama tentang hal ini di sana (Kitab “al-Jihâd”). Disebutkan dalam hadits Sa’ad bin Abi Waqqash yang dikeluarkan oleh Abu Dawud dengan lafazh: ((وَإِنْ كَانَتِ الطَّيْرَةُ فِي شَيْءٍ ...)) “Jika ada thiyarah pada sesuatu, maka” (Al-Hadits)

Hadits kedua:

Perkataan: [لَا طَيْرَةَ، وَخَيْرُهَا الْقَالُ] “Tidak ada *thiyarah*, dan yang baik darinya adalah *al-fa’lu*.” Penjelasan terkait kalimat ini akan disebutkan pada bab selanjutnya. Sepertinya Nabi ﷺ mengisyaratkan dengan sabdanya itu bahwa yang dinafikan dari thiyarah sesuai dengan lahiriahnya, yaitu dalam perkara yang buruk saja. Dikecualikan darinya dalam perkara kebaikan, sebagaimana yang akan aku jelaskan nanti.



Al-Fa'lu

٤٤ - بَابُ الْفَأْلِ

(٥٧٥٥) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ((عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا طَيْرَةَ، وَخَيْرُهَا الْفَأْلُ: قَالُوا⁷⁶: وَمَا الْفَأْلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الْكَلِمَةُ الصَّالِحَةُ يَسْمَعُهَا أَحَدُكُمْ)).

5755. Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepada kami, Hisyam mengabarkan kepada kami, Ma'mar mengabarkan kepada kami, dari az-Zuhri, dari Ubaidullah bin Abdullah, dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dia berkata: "Nabi صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ bersabda: 'Tidak ada thiyarah (menganggap sial karena sesuatu) dan yang baik darinya adalah *al-fa'lu*.' Mereka bertanya: 'Apakah *al-fa'lu* itu wahai Rasulullah?' Beliau menjawab: 'Kalimat yang baik yang didengar salah seorang dari kalian.'"

(٥٧٥٦) حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ قَتَادَةَ: ((عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا عَذْوَى وَلَا طَيْرَةَ، وَيُعْجِبُنِي الْفَأْلُ الصَّالِحُ، الْكَلِمَةُ الْحَسَنَةُ)).

5756. Muslim bin Ibrahim meriwayatkan kepada kami, Hisyam meriwayatkan kepada kami, dari Qatadah, dari Anas رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dari Nabi صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ,

⁷⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: قال.

beliau bersabda: “Tidak ada ‘*adwa* (keyakinan adanya penularan penyakit), dan tidak ada *thiyarah* (menganggap sial karena sesuatu). Tetapi aku suka *al-fa’lu ash-shalih*, yaitu kalimat yang baik.”

(Hadits nomor: 5756 ini juga tercantum dalam hadits nomor: 5776)

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْفَأْلِ] “Bab: *Al-Fa’lu*.” Lafazh: الْفَأْلُ dibaca dengan huruf *fa* kemudian *hamzah*, dibaca juga dengan *tashil*. Bentuk jamaknya adalah فُؤُلٌ dengan huruf *hamzah*⁷⁷ secara *jazm*.

Perkataan: [عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ] “Dari Ubaidullah bin Abdullah.” Yaitu Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah bin Mas’ud. Dalam riwayat Syu’aib sebelum hadits ini, ia telah menegaskan penyampaian sanad hadits ini secara *ikhbar*.

Perkataan: [قَالَ وَمَا الْفَأْلُ] “Abu Hurairah berkata: ‘Apakah itu *al-fa’lu*.’” Demikian yang tercantum dalam riwayat mayoritas perawi, (lafazh قَالَ) dengan bentuk tunggal. Al-Kusymihani meriwayatkan dengan lafazh: قَالُوا seperti riwayat Syu’aib.

Perkataan: [الْكَلِمَةُ الصَّالِحَةُ يَسْمَعُهَا أَحَدُكُمْ] “Perkataan baik yang didengar salah seorang kalian.” Nabi ﷺ bersabda dalam hadits Anas, pada hadits kedua bab ini: ((وَيُعْجِبُنِي الْفَأْلُ الصَّالِحُ، الْكَلِمَةُ الْحَسَنَةُ)) “Tetapi aku suka *al-fa’lu ash-shalih*, yaitu kalimat yang baik.”

Disebutkan dalam hadits Urwah bin Amir yang dikeluarkan oleh Abu Dawud, ia berkata: “Disebutkan tentang *ath-thiyarah* di sisi Rasulullah ﷺ, lalu beliau bersabda:

((خَيْرُهَا الْفَأْلُ، وَلَا تَرُدُّ مُسْلِمًا، فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ مَا يَكْرَهُ فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ لَا يَأْتِي بِالْحَسَنَاتِ إِلَّا أَنْتَ، وَلَا يَدْفَعُ السَّيِّئَاتِ إِلَّا أَنْتَ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ.))

⁷⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: بالهمزة.

“Yang baik darinya adalah *al-fa’lu*, janganlah (sesuatu itu) menghalangi seorang muslim. Apabila salah seorang kalian melihat sesuatu yang tidak ia sukai maka hendaklah ia mengucapkan: Ya Allah tiada yang mendatangkan kebaikan kecuali Engkau, tidak ada yang menolak bahaya kecuali Engkau, dan tiada daya dan upaya melainkan atas pertolongan Allah.”

Perkataan: “Yang baik darinya adalah *al-fa’lu*.” Al-Karmani berkata mengikuti perkataan ulama lainnya: “*Idhafah* ini mengesankan bahwa *fa’lu* termasuk bagian dari *thiyarah*. Itu tidak benar, tetapi *idhafah* di sini adalah *idhafah taudhih*.”

Kemudian al-Karmani berkata: “Selain itu, salah satu bentuk *thiyarah* seperti yang telah ditetapkan sebelumnya adalah *at-tayâmun* (memandang baik). Hadits ini menjelaskan bahwa tidak semua tayaamun itu tertolak seperti *tasyâum* (memandang sial). Akan tetapi sebagian dari tayaamun dapat diterima.”

Aku katakan, jawaban pada riwayat yang pertama sesuai dengan bentuk pertanyaan. Sedangkan pada riwayat yang kedua, redaksi hadits tidak membutuhkan pertanyaan dan adanya pengkhususan makna. Inilah yang lebih tepat. Ibnu Majah mengeluarkan dengan sanad hasan, dari Abu Hurairah secara *marfu’*: “Nabi ﷺ menyukai *al-fa’lu* dan membenci *ath-thiyarah*.” At-Tirmidzi mengeluarkan dari hadits Habis at-Tamimi, bahwa ia mendengar Nabi ﷺ bersabda: ((الْعَيْنُ حَقٌّ، وَأَصْدَقُ الظِّيرَةِ الْفَالُ)) “*Al-‘Ain* adalah hak, dan *thiyarah* yang paling benar adalah *al-fa’lu*.”

Riwayat ini mengandung penegasan bahwa *al-fa’lu* termasuk jenis *thiyarah*, tetapi dia adalah jenis yang dikecualikan.

Ath-Thibi berkata: “*Dhamir muannats* pada kata وَخَيْرُهَا kembali kepada kata *ath-thiyarah*. Telah diketahui bahwa tidak ada kebaikan pada semua bentuk *thiyarah*. Seperti yang disebutkan dalam firman Allah ﷻ: ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَ ذَلِكَ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا ﴾ “*Penghuni-penghuni Surga pada hari itu paling baik tempat tinggalnya dan paling indah tempat istirahatnya.*” (QS. Al-Furqân [25]: 24)

Ungkapan ini dibangun berdasarkan perkiraan jangkauan pikiran mereka. Dengan menyebutkan kemewahan tempat tinggal dalam berbangga, dengan bahasa ungkapan yang sejalan dengan daya nalar orang yang diajak bicara. Sehingga ia tidak enggan untuk memikirkannya. Jika ia telah merenungkannya, lalu meresap ke dalam dirinya, maka iapun akan menerima kebenaran.

Jadi perkataan: خَيْرُهَا الْقَالَ (Yang paling baik adalah *al-fa'lu*) bertujuan mengundang keinginan orang yang mendengar untuk memperhatikan yang akan disampaikan dan menerimanya. Bukan mengatakan bahwa pada *thiyarah* ada kebaikan secara hakiki. Atau ungkapan ini seperti perkataan orang “Musim panas lebih panas dari musim dingin.” Maksudnya *al-fa'lu* pada kenyataannya lebih jelas daripada *thiyarah* pada kenyataannya.

Kesimpulannya, *isim tafdhil* pada kalimat tersebut hanyalah untuk menjelaskan sisi persamaan antara kedua hal. Sisi persamaan antara *thiyarah* dan *al-fa'lu* adalah kedua-duanya dapat memberi pengaruh dalam suatu perkara yang hendak dikerjakan. Sedangkan pengaruh *al-fa'lu* lebih jelas.

Al-Khaththabi berkata: “Hal itu dikarenakan sandaran bagi *al-fa'lu* adalah ucapan dan penjelasan. Maka seolah berupa *khobar* yang datang dari perkara ghaib. Berbeda dengan selainnya yang bersandar pada arah terbangnya burung atau suara burung tanpa ada penjelasan sama sekali. Perbuatan ini hanyalah sikap berlebih-lebihan dari pelakunya.”

Ath-Thabari mengeluarkan dari Ikrimah, ia berkata: “Ketika aku berada di sisi Ibnu Abbas, tiba-tiba lewatlah seekor burung sambil berkoak. Kemudian seorang lelaki berkata: ‘Kebaikan, kebaikan.’ Ibnu Abbas menimpali: ‘Tidak ada kebaikan ataupun keburukan yang dibawanya.’” Dia juga mengatakan, perbedaan antara *al-fa'lu* dengan *ath-thiyarah* adalah: *Al-Fa'lu* berpangkal dari baik sangka kepada Allah, sedangkan *ath-thiyarah* hanya dalam perkara keburukan karena itulah dia tidak disukai.

An-Nawawi berkata: “*Al-Fa’lu* digunakan pada perkara yang buruk dan pada perkara yang baik. Tetapi lebih sering digunakan pada perkara yang baik. Sedangkan *ath-thiyarah* hanya pada perkara yang buruk. Namun terkadang *thiyarah* juga digunakan secara kiasan untuk perkara yang disenangi.”

Sepertinya pendapat ini berdasarkan kenyataan yang ditemui. Adapun menurut syariat, *ath-thiyarah* khusus bagi sesuatu yang buruk sedangkan *al-fa’lu* khusus bagi sesuatu yang baik. Namun di antara syarat *al-fa’lu* adalah tidak boleh disengaja. Karena bila disengaja, maka akan menjadi *thiyarah*.

Ibnu Baththal berkata: “Allah menjadikan fitrah manusia menyukai perkataan yang baik dan cenderung kepadanya. Sebagaimana Allah menjadikan pada mereka perasaan tenang dan senang melihat pemandangan yang bagus dan air yang jernih. Meskipun mereka tidak memilikinya dan tidak bisa meminumnya.”

At-Tirmidzi mengeluarkan dan dia menyatakan shahih, dari hadits Anas: “Bahwasanya apabila Nabi ﷺ keluar untuk suatu keperluannya, beliau suka mendengar ucapan: ((يَا نَجِيحُ، يَا رَاشِدُ)) ‘*Ya Najih, Ya Râsyid*’ (Semoga beruntung dan mendapat petunjuk).”

Abu Dawud mengeluarkan dengan sanad hasan dari Buraidah, “Bahwasanya Nabi ﷺ tidak pernah bertathayyur dengan sesuatu apapun. Dahulu apabila Nabi ﷺ mengutus seorang pekerja pengutip zakat, beliau menanyakan namanya. Jika menurut beliau namanya bagus, beliau senang dengannya. Jika beliau tidak menyukai namanya, ketidaksukaan itu terpancar dari wajah beliau.”

Al-Baihaqi menyebutkan dalam kitab *asy-Syu’ab* dari al-Hulaimi yang kesimpulannya: Dahulu *tathayyur* pada masa Jahiliyah di tengah orang Arab adalah mengusir burung ketika hendak keluar untuk keperluannya. Lalu al-Hulaimi menyebutkan seperti yang telah dijelaskan di atas. Kemudian ia berkata: “Demikianlah, dahulu mereka bertathayyur dengan suara burung, dan dengan melintasnya kijang.

Mereka menamakan semua itu dengan *tathayyur*. Sebab semuanya bersumber dari perbuatan yang pertama.”

Al-Baihaqi berkata: “Sedangkan *tasyâum* (menganggap sial) di tengah orang non-Arab adalah: Apabila dia melihat anak kecil pergi ke tempat seorang mu'allim maka dia merasa sial, jika ia melihatnya kembali pulang maka ia merasa beruntung. Demikian pula apabila dia melihat unta yang bagus membawa muatan maka dia merasa sial, jika dia melihatnya meletakkan muatan maka dia merasa beruntung, dan lain sebagainya. Kemudian datanglah syariat menghapus semua anggapan itu. Nabi ﷺ bersabda: ((مَنْ تَكَهَّنَ أَوْ رَدَّهُ عَنْ سَفَرٍ تَطْيِيرٌ فَلَيْسَ مِنَّا)) ‘Barang siapa yang meramal atau membatalkan perjalanannya karena *tathayyur* maka bukan termasuk golongan kami.’”

Serta masih banyak hadits-hadits lainnya.

Hal itu jika dia berkeyakinan perbuatan burung yang ia saksikan menjadi penyebab terwujudnya dugaan di dalam dirinya. Tanpa menyandarkan segala ketentuan kepada Allah semata.

Adapun seorang yang menyadari bahwa Allah Maha Mengatur segala urusan dan semua ketentuan berada di tangan-Nya, tetapi di sisi lain ia pun khawatir tertimpa keburukan—sebab menurut pengalaman yang telah diketahui, suara tertentu dari burung atau perilaku tertentu dari burung akan diiringi datangnya suatu bahaya—maka jika dia meyakini hal itu dalam dirinya, maka sesungguhnya dia telah keliru.

Sedangkan, jika ia berdoa meminta kebaikan kepada Allah dan meminta perlindungan dari keburukan lalu tetap melanjutkan dengan bertawakal, niscaya apa yang terlintas dalam benaknya tidak akan menimbulkan bahaya apa-apa terhadapnya. Jika tidak, maka dia berdosa karena meyakini.

Terkadang perkara yang dia takutkan itu benar terjadi pada dirinya sebagai hukuman baginya, sebagaimana yang sering terjadi pada orang-orang Jahiliyah dahulu. *Wallâhu a'lam*.

Al-Hulaimi berkata: “Dahulu Nabi ﷺ, menyukai *al-fa’lu* karena *tasyâum* adalah berburuk sangka kepada Allah ﷻ tanpa keterangan yang jelas. Sedangkan *tafa’ul* adalah berbaik sangka kepada Allah. Sedangkan seorang mukmin diperintahkan untuk berbaik sangka kepada Allah ﷻ dalam setiap keadaan.”

Ath-Thibi berkata: “Maksud dibolehkannya *tafa’ul* dan larangan *tathayyur* adalah: Apabila seseorang melihat sesuatu lalu persangkaannya baik dan mendorongnya untuk mengerjakan urusannya, maka hendaklah ia melakukannya. Apabila ia melihat sebaliknya, maka janganlah ia menerimanya dalam dirinya tetapi hendaklah ia tetap melanjutkan urusannya. Sekiranya ia menerima anggapan buruk itu lalu ia menghentikan urusannya, maka itulah *thiyarah*. Di mana *thiyarah* dikhususkan penyebutannya pada perkara yang dianggap buruk atau sial. *Wallâhu a’lam.*”



Tidak Ada *Hâmah*

٤٥ - بَابُ لَا هَامَةَ

(٥٧٥٧) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَكَمِ حَدَّثَنَا النَّضْرُ أَخْبَرَنَا إِسْرَائِيلُ أَخْبَرَنَا أَبُو حَاصِنٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ ((عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا عَذْوَى وَلَا طَيْرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ)).

5757. Muhammad bin al-Hakam meriwayatkan kepada kami, an-Nadhr meriwayatkan kepada kami, Isra'il mengabarkan kepada kami, Abu Hashin mengabarkan kepada kami, dari Abu Shalih: "Dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: 'Tidak ada *'adwa* (keyakinan adanya penularan penyakit), tidak ada *thiyarah* (menganggap sial karena sesuatu), tidak ada *hâmah* dan tidak pula shafar.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ لَا هَامَةَ] "Bab: Tidak ada *hâmah*." Demikian yang tercantum dalam riwayat seluruh perawi. Dalam bab ini al-Bukhari membawakan hadits Abu Hurairah: "Tidak ada *'adwa*, tidak ada *thiyarah*, tidak ada *hâmah*, dan tidak ada shafar." Kemudian tujuh bab setelahnya, al-Bukhari kembali membuat judul Bab: "Tidak ada *hâmah*." Lalu ia membawakan di dalam bab tersebut hadits ini dengan redaksi yang panjang lebar, tetapi tanpa lafazh: ((وَلَا طَيْرَةَ)) "Dan tidak ada *thiyarah*." Inilah salah satu yang jarang sekali dilakukan oleh al-Bukhari; membuat judul bab untuk satu hadits pada dua tempat sekaligus dengan lafazh judul bab yang sama persis.

Adapun penjelasan tentang *hâmah* akan dipaparkan nanti pada babnya yang kedua, *insya Allah Ta'ala*.

Kemudian tampak bagiku bahwa dengan pengulangan bab ini al-Bukhari mengisyaratkan perselisihan tentang definisi *hâmah*, sebagaimana yang akan dijelaskan nanti.



Perdukunan

٤٦ - بَابُ الْكُهَانَةِ

(٥٧٥٨) حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ⁷⁸: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ: ((عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي امْرَأَتَيْنِ مِنْ هَذِيلٍ اقْتَتَلَتَا، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ، فَأَصَابَ بَطْنَهَا وَهِيَ حَامِلٌ، فَقَتَلَتْ وَلَدَهَا الَّذِي فِي بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَضَى أَنَّ دِيَّةَ مَا فِي بَطْنِهَا غُرَّةُ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ. فَقَالَ وَلِي الْمَرْأَةِ الَّتِي غَرِمَتْ: كَيْفَ أَغْرُمُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ، وَلَا نَطَقَ وَلَا اسْتَهَلَ، فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطْلَى. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ)).

5758. Sa'id bin Ufair meriwayatkan kepada kami, al-Laits meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Abdurrahman bin Khalid meriwayatkan kepadaku, dari Ibnu Syihab, dari Abu Salamah: "Dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ, pernah memutuskan perkara antara dua wanita

⁷⁸ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قال.

dari Bani Hudzail yang sedang berkelahi. Salah seorang melempar lawannya dengan batu dan mengenai perutnya padahal dia sedang hamil, hingga menyebabkan kematian anak yang dikandungnya. Lalu mereka mengadukan peristiwa itu kepada Nabi ﷺ. Beliau memutuskan hukuman (bagi wanita pembunuh) untuk membayar diyat janin dengan seorang hamba sahaya laki-laki atau perempuan. Lantas wali wanita yang menanggung (diyat) berkata: ‘Wahai Rasulullah, bagaimana saya harus menanggung orang yang belum bisa makan dan minum, bahkan belum bisa berbicara ataupun menjerit sama sekali? Tidakkah yang seperti itu dibebaskan dari diyat?’ Maka Nabi ﷺ bersabda: ‘Sesungguhnya orang ini termasuk teman-teman para dukun.’”

(Hadits nomor: 5758 ini juga tercantum dalam hadits nomor: 5759, 5760, 6740, 6904, 6909, 6910)

٥٧٥٩ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ:
 ((عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ امْرَأَتَيْنِ رَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى
 بِحَجَرٍ، فَطَرَحَتْ جَنِينَهَا، فَقَضَى فِيهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِغُرَّةٍ
 عَبْدٍ أَوْ وَلِيدَةٍ))

5759. Qutaibah telah menyampaikan kepada kami, dari Malik, dari Ibnu Syihab, dari Abu Salamah: “Dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, bahwa salah seorang wanita melempar wanita lain dengan batu hingga menyebabkan janinnya gugur. Lalu Nabi ﷺ memutuskan untuk membayar diyat janin dengan seorang budak laki-laki atau budak perempuan.”

(٥٧٦٠) وَعَنِ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي الْجَنِينِ يُقْتَلُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ بِغُرَّةٍ: عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ. فَقَالَ الَّذِي قُضِيَ عَلَيْهِ: كَيْفَ أَغْرُمُ مَا لَا أَكَلُ وَلَا شَرِبَ وَلَا نَطَقَ وَلَا اسْتَهَلَ، وَمِثْلُ ذَلِكَ يُطْلَلُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ)).

5760. Dan dari Ibnu Syihab, dari Sa'id bin al-Musayyab: "Bahwa Rasulullah ﷺ pernah memutuskan mengenai janin yang terbunuh di perut ibunya dengan (membayar diyat) seorang hamba sahaya laki-laki atau hamba sahaya perempuan." Lantas orang yang diputusi hukuman berkata: "Bagaimana saya harus menanggung orang yang belum bisa makan dan minum, bahkan belum bisa berbicara ataupun menjerit sama sekali? Tidakkah yang seperti itu dibebaskan dari diyat?" Maka Nabi ﷺ bersabda: "Sesungguhnya orang ini termasuk teman-teman para dukun."

(٥٧٦١) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ ((عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَمَهْرِ الْبَغِيِّ وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ)).

5761. Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepada kami, Ibnu Uyainah meriwayatkan kepada kami, dari az-Zuhri, dari Abu Bakar bin Abdurrahman bin al-Harits, dari Abu Mas'ud, dia berkata: Nabi ﷺ melarang harga penjualan anjing, mahar pelacuran dan upah perdukunan."

(٥٧٦٢) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُسُفَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ يَحْيَى بْنِ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ: ((عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَأَلَ نَاسٌ رَسُولَ اللَّهِ ⁷⁹ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْكُفَّانِ فَقَالَ: لَيْسَ بِشَيْءٍ. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُمْ يُحَدِّثُونَا أَحْيَانًا بِشَيْءٍ فَيَكُونُ حَقًّا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تِلْكَ الْكَلِمَةُ مِنَ الْحَقِّ يَخْطُفُهَا مِنَ الْجَنِيِّ فَيَقْرُهَا فِي أُذُنِ وَلِيِّهِ، فَيَخْلِطُونَ مَعَهَا مِائَةَ كَذِبَةٍ)).

قَالَ عَلِيُّ قَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ: مُرْسَلٌ ((الْكَلِمَةُ مِنَ الْحَقِّ))، ثُمَّ بَلَغَنِي أَنَّهُ أَسْنَدُهُ بَعْدُ.

5762. Ali bin Abdullah meriwayatkan kepada kami, Hisyam bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, Ma'nar mengabarkan kepada kami, dari az-Zuhri, dari Yahya bin Urwah bin az-Zubair, dari Urwah, dari Aisyah رضي الله عنها, dia berkata: "Sejumlah orang bertanya kepada Rasulullah ﷺ mengenai para dukun (paranormal), lalu beliau menjawab: 'Mereka itu tidak ada apa-apanya.' Mereka lalu berkata: 'Wahai Rasulullah! Terkadang mereka menyampaikan sesuatu kepada kami, kemudian apa yang mereka ceritakan benar terjadi.' Rasulullah ﷺ bersabda: 'Ucapan itu adalah bagian dari kebenaran yang dicuri oleh jin, kemudian ia membisikkannya di telinga pemeliharanya, lalu mereka mencampurnya dengan seratus kedustaan.'"

⁷⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاسٌ.

Ali berkata, Abdurrazzaq berkata: “Lafazh: ‘Ucapan yang benar,’ *mursal*. Lalu sampai kepadaku bahwa setelah itu ia menyampaikannya secara *musnad*.”



SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الْكُهَّانَةِ] “Bab: Perdukunan.” Disebutkan dalam *Syarh Ibnu Baththal* di judul ini: **والسحر** “Dan sihir.” Namun tidak ada dalam naskah kitab *ash-Shahîh* sepanjang yang aku cermati terhadapnya. Bahkan al-Bukhari membuat judul tentang sihir pada bab tersendiri setelah bab ini.

Lafazh: الْكُهَّانَةُ—dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf *kaf* dan boleh juga dengan meng-*kasrah*-kannya—yaitu, mengaku-ngaku mengetahui ilmu ghaib. Seperti mengabarkan perihal peristiwa yang bakal terjadi di bumi disertai dengan penyebutan sebab musababnya. Asal usul berita ini adalah kalangan jin yang mencuri dengar perkataan para Malaikat. Kemudian mereka menyampaikannya ke telinga para dukun. *Kâhin* (dukun) adalah istilah yang digunakan untuk menyebutkan: الْعُرَّافُ (tukang ramal), orang yang meramal dengan kerikil dan bintang-bintang. Digunakan juga untuk seorang yang mengerjakan urusan orang lain dan berusaha memenuhi segala keperluannya.

Disebutkan dalam Kitab “al-Muhkam”: “Dukun adalah hakim dalam perkara ghaib.”

Disebutkan dalam kitab *al-Jâmi’*: “Orang Arab biasa menyebut setiap orang yang menceritakan sesuatu sebelum terjadinya dengan istilah: dukun.”

Al-Khaththabi berkata: “Para dukun adalah orang-orang yang memiliki pikiran yang tajam, jiwa yang buruk, serta perangai tempramental. Setan-setan suka kepada mereka karena ada kemiripan di antara mereka pada perkara-perkara ini. Setan-setan mau membantu mereka dengan segala upaya yang mampu mereka lakukan.”

Dahulu perdukunan di era Jahiliyah sangat populer dan menyebar terutama di masyarakat Arab karena terputusnya kenabian di tengah mereka.

Adapun dukun terbagi menjadi beberapa jenis:

- 1) Dukun yang mendapat informasi dari kalangan jin. Dahulu jin memanjat ke langit dengan cara yang satu menunggangi yang lainnya hingga mereka sampai ke posisi tertinggi yang dapat mendengar berita-berita langit. Kemudian masing-masing menyampaikan berita tersebut kepada jin yang ada di bawahnya. Hingga mereka menyampaikannya kepada jin yang akan membisikkannya ke telinga dukun, dan berita itu mereka tambah-tambahi. Tatkala Islam datang dan al-Qur-an diturunkan, langit diberi penjagaan dari setan-setan yang ingin menguping berita. Mereka pun dipanahi dengan panah berapi. Tinggallah berita yang berhasil dicuri jin yang berada paling atas untuk disampaikan kepada yang ada dibawahnya sebelum ia terkena panah api. Inilah yang ditunjukkan dalam firman Allah ﷻ: ﴿إِلَّا مَن خُفِّتِ الْخَطَفَةُ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَائِقٌ﴾: “Kecuali (setan) yang mencuri (pembicaraan); maka ia dikejar oleh bintang yang menyala.” (QS. Ash-Shâffât [37]: 10)
- Sebelum Islam datang, seringkali berita yang disampaikan para dukun benar terjadi. Sebagaimana kabar disampaikan oleh Syiqq dan Suthaih (tentang takwil mimpi raja Yaman), dan selain keduanya. Setelah Islam datang, hal itu sangat jarang terjadi. Hingga hampir-hampir tidak ada. Segala puji bagi Allah.
- 2) Khabar yang disampaikan jin kepada pemelihara-pemeliharanya berupa keberadaan benda yang hilang dari orang lain. Di mana biasanya manusia tidak mengetahuinya. Atau sesuatu yang hanya diketahui oleh orang dekat dan tidak diketahui orang jauh.
- 3) Informasi yang bersandar dari dugaan, terkaan, dan perkiraan. Perkara ini memang Allah jadikan lebih pada sebagian orang, meskipun tingkat kekeliruannya juga tinggi.

- 4) Informasi yang bersandar kepada pengalaman dan kebiasaan. Sehingga dukun mengambil petunjuk untuk perkara yang bakal terjadi berdasarkan peristiwa yang pernah terjadi sebelumnya. Termasuk jenis yang terakhir ini perkara yang menyerupai sihir. Sebagian mereka menguatkan rekaannya dengan menggunakan ramalan, rasi bintang, dan astrologi.

Semua jenis dukun ini tercela dalam pandangan syariat Islam.

Hadits mengenai celaan perdukunan dikeluarkan oleh para penulis kitab *as-Sunan* dan dinyatakan shahih oleh al-Hakim, dari hadits Abu Hurairah secara *marfu'* kepada Nabi ﷺ:

((مَنْ أَتَى كَاهِنًا أَوْ عَرَّافًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ.))

“Barang siapa yang mendatangi dukun atau tukang ramal lalu dia membenarkan perkataannya, maka sesungguhnya dia telah kufur terhadap ajaran yang diturunkan kepada Muhammad.”

Hadits ini memiliki riwayat penguat dari hadits Jabir dan Imran bin Hushain. Keduanya dikeluarkan oleh al-Bazzar dari dua sanad yang *jayyid*, dengan lafazh: مَنْ أَتَى كَاهِنًا.

Muslim mengeluarkannya dari hadits seorang wanita dari istri Nabi ﷺ—dan sebagian perawi ada yang menyebutkan bahwa wanita adalah Hafshah—dengan lafazh: مَنْ أَتَى عَرَّافًا.

Riwayat ini dikeluarkan oleh Abu Ya’la dari hadits Ibnu Mas’ud dengan sanad *jayyid*. Hanya saja dia tidak menjelaskan status *marfu'*-nya. Namun perkara seperti ini tidak mungkin didapatkan dari pendapat sendiri. Lafazh Abu Ya’la adalah: ((مَنْ أَتَى عَرَّافًا أَوْ سَاحِرًا أَوْ كَاهِنًا)) “Barang siapa yang mendatangi peramal, dukun, atau tukang sihir.”

Tetapi semua lafazh mereka sama dalam menyebutkan ancamannya, sebagaimana lafazh yang disebutkan dalam hadits Abu Hurairah.

Kecuali hadits dari Muslim, disebutkan di dalamnya bahwa Nabi ﷺ bersabda: ((لَمْ يُقْبَلْ لَهُمَا صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ يَوْمًا)) “Maka tidak akan diterima shalatnya selama empat puluh hari lamanya.”

Disebutkan dalam riwayat ath-Thabrani dari hadits Anas dengan sanad lemah secara *marfu'* dengan lafazh:

((مَنْ أَتَى كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ بَرِيَ مِمَّا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ،
وَمَنْ أَتَاهُ غَيْرَ مُصَدِّقٍ لَهُ لَمْ تُقْبَلْ صَلَاتُهُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا.))

“Barang siapa yang mendatangi dukun lalu ia membenarkan perkataannya maka dia telah berlepas diri dari ajaran yang diturunkan kepada Muhammad. Barang siapa yang mendatangnya tanpa membenarkan, maka tidak diterima shalatnya selama empat puluh hari.” Hadits-hadits yang pertama statusnya shahih dan lebih banyak riwayatnya; lebih utama dari hadits yang lemah ini.

Jadi, ancaman mendatangi dukun terkadang berbunyi tidak diterimanya shalat dan terkadang pula dengan vonis kafir bagi pelakunya. Maka ancaman ini dibawakan kepada dua keadaan (shalatnya tidak diterima atau kafir) bagi siapa mendatangi seorang dukun. Inilah yang diisyaratkan orang al-Qurthubi.

Lafazh: العراف dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf *ain* dan men-*tasydid*-kan huruf *ra*, adalah orang yang berusaha mengetahui perkara-perkara ghaib dengan melakukan suatu ritual tertentu atau mantra-mantra.

Kemudian al-Bukhari membawakan tiga buah hadits.

Hadits pertama: Hadits Abu Hurairah.

Perkataan: [عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ] “Dari Ibnu Syihab, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah.” Kemudian al-Bukhari membawakan redaksi haditsnya dengan selengkapannya. Demikianlah yang dikatakan oleh Abdurrahman bin Khalid bin Musafir, dari riwayat al-Laits miliknya, dari Ibnu Syihab. Sementara Malik memperinci riwayat dari Ibnu Syihab tentang kisah wali wanita yang menanggung kerugian. Malik menyampaikan kisah ini dari riwayat Ibnu Syihab dari Sa'id bin al-Musayyib secara *mursal*.

Sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Bukhari pada jalur riwayat setelah jalur Ibnu Musafir ini. Sedangkan al-Laits meriwayatkan asal hadits ini dari Ibnu Syihab tanpa tambahan kisah dari Sa'id bin al-Musayyib dari Abu Hurairah secara *maushul*, sebagaimana yang akan disebutkan nanti pada Kitab “ad-Diyât”. Di sana al-Bukhari juga mengeluarkan jalur Yunus, dari Ibnu Syihab, dari Abu Salamah dan Sa'id secara bersama-sama, dari Abu Hurairah, dengan menyebutkan asal haditsnya saja tanpa ada tambahan kisah.

Adapun penjelasan lebih lanjut yang berkaitan tentang janin dan tebusan berupa budak akan disebutkan di sana pada Kitab “ad-Diyât”, *insya Allah Ta'ala*.

Perkataan: [فَقَالَ وَلِيَّ الْمَرْأَةِ] “Berkatalah wali wanita yang menanggung denda.” Wanita tersebut adalah Hamal—dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf *ha* dan huruf *mim* tanpa *tasydid*—bin Malik bin an-Nabighah al-Hudzali. Muslim telah menjelaskannya dari jalur Yunus, dari Ibnu Syihab, dari Sa'id bin al-Musayyib dan Abu Salamah secara bersama-sama, dari Abu Hurairah. Kuniyah bagi Hamal adalah Abu Nadhlah. Dia adalah seorang Sahabat yang tinggal di Bashrah.

Dalam riwayat Malik disebutkan: “Maka berkatalah lelaki yang menerima putusan,” yaitu yang diputuskan kepada lelaki yang menjadi wali bagi wanita tersebut.

Disebutkan dalam riwayat al-Laits, Ibnu Syihab, bahwa wanita tersebut berasal dari Bani Lihyan. Bani Lihyan adalah salah satu kampung di tengah suku Hudzail.

Sementara itu penyebutan dua orang istri yang saling berseteru ini disebutkan dalam riwayat yang dikeluarkan oleh Ahmad dari jalur Amru bin Tamim bin Uwaim, dari ayahnya, dari kakeknya, ia berkata: “Dahulu saudariku Mulaikah dan salah seorang wanita dari suku kami yang bernama Ummu Afif binti Masruh bersuamikan Hamal bin Malik bin an-Nabighah. Lalu Ummu Afif memukul Mulaikah dengan alat penggiling.” (Al-Hadits)

Tetapi dia menyebutkan dalam riwayatnya: “Al-Ala’ bin Masruh berkata: ‘Wahai Rasulullah, apakah kami harus menanggung diyat seorang yang belum minum dan belum makan.’” (Al-Hadits). Disebutkan di akhir riwayat: “Sajak-sajak seperti sajak Jahiliyah.”

Bentuk penggabungan antara kedua riwayat ini adalah: Kedua lelaki yang disebutkan ini adalah suami wanita itu yaitu Hamal dan saudara wanita itu yaitu al-Ala’. Keduanya mengucapkan perkataan tersebut secara bersahutan yang satu setelah yang lainnya. Karena menurut keduanya bayi yang dibayarkan diyatnya adalah yang lahir dalam keadaan hidup. Adapun keguguran, maka tidak ada diyat. Namun syariat Islam membatalkan dugaan mereka dan menetapkan diyat berupa budak. Penjelasan lebih lanjut akan disebutkan pada Kitab “ad-Diyât”, *insya Allah Ta’ala*.

Disebutkan dalam riwayat ath-Thabrani juga bahwa yang mengucapkan perkataan itu adalah Imran bin Uwaim. Maka kemungkinan ada kisah yang lainnya.

Ummu Afif dibaca dengan huruf *ain*, dua huruf *fa*, dengan pola baca ‘*azhîm*, namanya disebutkan dalam kitab *al-Mubhamât* karya al-Khathib. Asal riwayatnya dikeluarkan oleh Abu Dawud dan an-Nasai dari jalur Sammak, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, dengan nama Ummu Ghathif—dibaca dengan huruf *ghain* kemudian huruf *tha*, dengan bentuk *tashghir*—. *Wallâhu a’lam*.

Perkataan: [كَيْفَ أَغْرَمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ] “Wahai Rasulullah, bagaimana saya harus menanggung orang yang belum bisa makan dan minum.” Dalam riwayat Malik disebutkan dengan lafazh: ((مَنْ لَا أَكَلَ وَلَا شَرِبَ)). Namun lafazh yang pertama lebih tepat, karena sesuai dengan sajak. Disebutkan dalam riwayat al-Kusymihani, dalam riwayat Malik dengan lafazh: مَا لَا مَنْ لَا. Inilah lafazh yang tercantum dalam kitab *al-Muwaththa’*.

Abu Utsman bin Jinni berkata: “Makna ucapannya: ‘Tidak makan’ yaitu belum makan. Di sini *fi’il madhi* digunakan di tempat *fi’il mudhari*.”

Perkataan: [فَيْثُلُ ذَلِكَ يُطْلُ] “Tidakkah yang seperti itu dibebaskan dari diyat.” Menurut riwayat mayoritas perawi, lafazh يطل dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ya* dan mem-*fathah*-kan huruf *tha* serta men-*tasydid*-kan huruf *lam*, artinya digugurkan darinya. Dikatakan: دَمَ فُلَانٌ هَدَرَ, artinya tuntutan pembalasannya digugurkan, dan lafazh: طَلَّ الدَّمُ “Darahnya tidak dituntut”—lafazh طل dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *tha* dan boleh juga dengan mem-*fathah*-kannya. Ada yang menghiyakan dibaca: أَطَلَّ, tetapi al-Ashmi’i tidak mengetahuinya.

Al-Kusymihani menyebutkan dalam riwayat Ibnu Musafir: ((بَطْلُ)) dengan mem-*fathah*-kan huruf *ba* tanpa men-*tasydid*-kan huruf *lam*, dari kata *al-buthlân*. Demikianlah yang aku dapati dalam naskah yang dijadikan pegangan dari riwayat Abu Dzar. Iyadh mengatakan bahwa seluruh perawi meriwayatkan di sini dengan huruf *ba*, ia berkata: “Dengan diriwayatkan dengan dua bentuk pada kitab *al-Muwaththa’*.” Sedangkan al-Khaththabi telah merajihkan bahwa asal katanya adalah *al-buthlân*. Namun Ibnu Baththal mengingkarinya, ia berkata: “Demikian yang dikatakan ahli hadits, tetapi yang benar adalah dari⁸⁰ kata *thalla ad-dam* yaitu jika tuntutan pembalasannya digugurkan.”

Aku katakan, pengingkaran ini tidak ada artinya sama sekali sebab riwayat yang menyebutkan dengan huruf *ba* adalah riwayat yang shahih. Kata ini juga memiliki makna yang benar, dan maknanya kembali kepada makna lafazh dari riwayat yang lain.

Perkataan: [إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ] “Sesungguhnya orang ini termasuk teman-teman para dukun.” Maksudnya, karena ucapannya mirip dengan ucapan mereka. Muslim dan al-Isma’ili menambahkan dari riwayat Yunus: “Karena sajak yang dia ucapkan itu.” Al-Qurthubi berkata: “Perkataan ini adalah penafsiran perawi hadits.” Keterangan yang menjelaskan hal ini diriwayatkan oleh Muslim dalam hadits al-Mughirah bin Syu’bah: “Maka berkatalah seorang lelaki dari kaum wanita pembunuh yang

⁸⁰ Dalam naskah (ص) tidak tertulis: من.

menanggung ganti rugi,” lalu ia menyebutkan yang semisalnya, dan disebutkan di dalamnya: “Rasulullah ﷺ bersabda: ((أَسْجَعُ كَسْجَعِ الْأَعْرَابِ)) ‘Sajak-sajak seperti sajak A’rab.’”

Lafazh: السَّجْعُ adalah ucapan yang pada setiap akhir kalimatnya bersesuaian kata. Kata ini berasal dari kata الإستواء (persamaan). Menurut istilah bahasa Arab, sajak adalah ucapan yang memiliki *qafiyah*. Bentuk jamaknya adalah أُسْجَاعٌ dan أُسَاجِيْعٌ.

Ibnu Baththal berkata: “Hadits ini menunjukkan celaan bagi orang-orang kafir dan celaan bagi orang-orang yang menyerupakan diri dengan mereka dalam perkataan yang mereka ucapkan. Nabi ﷺ tidak menghukumnya karena berkata demikian, sebab beliau diperintahkan untuk bersikap pemaaf bagi orang-orang yang jahil.”

Hadits ini dijadikan pegangan bagi ulama yang memakruhkan sajak dalam ucapan. Tetapi kemakruhan ini tidak berlaku mutlak. Tetapi yang dimakruhkan hanya sajak yang dipaksakan dalam rangka menolak kebenaran. Adapun sajak yang terungkap secara spontan tanpa dibuat-buat dalam perkara mubah, maka dibolehkan.

Kepada penjelasan inilah dibawakan perkataan bersajak yang diriwayatkan dari Rasulullah ﷺ tersebut. Penjelasan lebih lanjut akan disebutkan dalam Kitab “ad-Da’awât”.

Kesimpulannya, jika terkumpul padanya dua perkara yaitu sajak yang dibuat-buat dan dipaksakan, dan dengan tujuan untuk membantah kebenaran, maka sajak itu tercela. Jika terdapat padanya salah satu perkara saja, maka celaannya lebih ringan. Berdasarkan keterangan ini, maka sajak dapat dibagi menjadi empat jenis: *Pertama*, sajak yang terpuji. Yaitu yang terucap secara spontan dalam perkara kebenaran. *Kedua*, sajak yang dibuat-buat dalam perkara kebenaran. *Ketiga* dan *keempat*, kebalikan dari yang sebelumnya.

Faedah lain yang dapat dipetik dari hadits bab ini adalah: Melaporkan tindak kriminal kepada seorang hakim, dan wajibnya diyat untuk janin meskipun keluar dalam keadaan sudah mati.

Sebagaimana yang akan diterangkan nanti dalam Kitab “ad-Diyât”, berikut faedah-faedah lainnya.

Hadits kedua:

Hadits Abu Mas’ud, dia adalah Uqbah bin Amru, tentang larangan mengambil harga penjualan anjing, mahar pelacur dan upah dukun. Penjelasanannya telah dipaparkan sebelumnya di akhir Kitab “al-Ba’i”.

Hadits ketiga:

Perkataan: [عَنْ يَحْيَى بْنِ عُزْرَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عُزْرَةَ] “Dari Yahya bin Urwah bin az-Zubair, dari Urwah.” Sepertinya riwayat ini termasuk riwayat yang terluput dari az-Zuhri dari mendapatkan penyimakan langsung dari Urwah. Sehingga ia mengambilnya dari putra Urwah, dari Urwah. Padahal az-Zuhri banyak mengambil hadits langsung dari Urwah. Az-Zuhri menyebut putra Urwah ini dengan sebutan seorang yang memiliki keluasan ilmu.

Disebutkan dalam riwayat Ma’qal bin Ubaidullah, yang dikeluarkan oleh Muslim, dari az-Zuhri: “Yahya bin Urwah mengabarkan kepadaku, bahwasanya ia mendengar Urwah.” Demikianlah yang tercantum dari al-Bukhari dalam Kitab “at-Tauhîd”, dari jalur Yunus. Juga dalam Kitab “al-Adab” dari jalur Ibnu Juraij, keduanya dari Ibnu Syihab.

Aku tidak menemukan hadits lain dari Yahya bin Urwah dalam *Shahîh al-Bukhari* selain hadits ini. Sebagian hadits ini diriwayatkan oleh Muhammad bin Abdurrahman Abul Aswad, dari Urwah. Riwayat ini telah disebutkan pada Kitab “Bad’ul Wahyi” secara *maushul*. Demikian pula Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dengan hadits yang sama.

Perkataan: [سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ] “Seseorang bertanya kepada Rasulullah ﷺ.” Dalam riwayat al-Kusymihani dengan lafazh: ((سَأَلَ نَاسٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ)). Demikian pula yang tercantum dalam riwayat Yunus. Sedangkan dari Muslim dari riwayat Ma’qal disebutkan dengan lafazh yang sebagaimana riwayat sebelumnya. Sebagian dari orang yang bertanya disebutkan diantaranya adalah Mu’awiyah bin al-Hakam as-Sulami.

Seperti yang disebutkan oleh Muslim, dalam haditsnya: “Mu’awiyah berkata, aku bertanya: ‘Wahai Rasulullah, ada sejumlah perkara yang dahulu kami lakukan pada masa Jahiliyah. Dahulu kami pergi mendatangi dukun.’ Rasulullah ﷺ berkata: ((لَا تَأْتُوا الْكُفَّانَ)) ‘Janganlah kalian pergi mendatangi dukun.’” (Al-Hadits)

Al-Khaththabi berkata: “Mereka para dukun, sebagaimana yang diketahui dari hasil pengalaman, mereka adalah orang-orang yang memiliki pikiran yang tajam, jiwa yang buruk serta perangai yang tempramental. Mereka meminta pertolongan kepada bangsa jin dalam mengerjakan perkara perdukunan mereka dan bertanya kepada jin dalam setiap perkara yang mereka hadapi. Lalu Jin menyampaikan kepada mereka perkataan-perkataaan. Kemudian Allah menyebutkan tentang para penyair setelah menyebutkan tentang para dukun pada firman-Nya: ﴿هَلْ أَتَيْنَاكُمْ عَلَىٰ مَن تَزُولُ الشَّيَاطِينُ﴾ ‘*Maukah Aku beritakan kepadamu, kepada siapa setan-setan itu turun?*’ (QS. Asy-Syu’arâ’ [26]: 221).”

Perkataan: [فَقَالَ لَيْسَ بِشَيْءٍ] “Beliau bersabda: ‘Mereka itu tidak ada apa-apanya.’” Dalam riwayat Muslim disebutkan dengan lafazh: ((لَيْسُوا بِشَيْءٍ)). Demikian pula yang disebutkan dalam riwayat Yunus dalam Kitab “at-Tauhîd”. Dalam sebuah naskah disebutkan: ((فَقَالَ لَهُمْ لَيْسُوا بِشَيْءٍ)). Maksudnya ucapan mereka tidak memiliki sandaran apa-apa. Orang Arab biasa mengatakan terhadap seseorang yang melakukan sesuatu tanpa mengerjakannya dengan baik dengan istilah: مَا عَمِلُوا بِشَيْءٍ “Dia tidak melakukan apa-apa.”

Al-Qurthubi berkata: “Dahulu pada masa Jahiliyah mereka senantiasa mengadukan segala permasalahan dan berhukum kepada para dukun. Mereka memutuskan sesuatu berdasarkan perkataan mereka. Adapun masa perdukunan, terhenti seiring dengan diutusnya Muhammad ﷺ. Namun demikian masih ada sebagian orang yang menyerupai prilaku mereka.”

Padahal larangan mendatangi mereka sangat jelas. Sehingga tidak dihalalkan bagi seorang pun untuk mendatangi dan membenarkan mereka.

Perkataan: [إِنَّهُمْ يُحَدِّثُونَ أَخْيَانًا بِشَيْءٍ فَيَكُونُ حَقًّا] “Terkadang mereka menyampaikan sesuatu kepada kami, kemudian apa yang mereka ceritakan benar-benar terjadi.” Dalam riwayat Yunus disebutkan dengan lafazh: ((فَإِنَّهُمْ يَتَحَدَّثُونَ)). Perkataan ini muncul dari orang yang bertanya untuk mempersoalkan keumuman makna sabda beliau: “Mereka tidak ada apa-apanya.” Sebab menurut yang ia fahami, dengan demikian maka mereka tidak pernah mengatakan yang benar sama sekali. Karena itulah Rasulullah ﷺ mengabarkan kepadanya tentang penyebab kebenaran yang terjadi. Bahwasanya meskipun perkataan mereka bertepatan dengan sesuatu yang dapat dibenarkan kejadiannya, namun mereka tidak menyampaikan kebenaran itu begitu saja tetapi mereka mencampurnya dengan kedustaan.

Perkataan: [تِلْكَ الْكَلِمَةُ مِنَ الْحَقِّ] “Ucapan itu adalah bagian dari kebenaran.” Demikian yang tercantum dalam riwayat al-Bukhari. Lafazh: الحق—dibaca dengan huruf *ha*, lalu huruf *qaf*—yaitu perkataan yang didengar dari mereka yang berketepatan terjadi.

Disebutkan dalam riwayat Muslim: ((تِلْكَ الْكَلِمَةُ مِنَ الْجِنِّ)) “Kalimat itu berasal dari jin.” An-Nawawi berkata: “Demikian yang tercantum dalam naskah yang beredar di negeri kami—lafazh الجن dibaca dengan huruf *jim* dan *nun*—. Maksudnya, bahwa perkataan yang didengar dari mereka berasal dari bangsa jin. Atau, perkataan yang berketepatan dengan kejadian adalah perkataan yang disampaikan oleh Jin.” Aku katakan, perkiraan yang kedua ini sesuai dengan lafazh riwayat al-Bukhari. An-Nawawi berkata: “Iyadh menghiyatkan bahwa lafazh itu ada, yaitu disebutkan dalam riwayat Muslim dengan huruf *ha* dan *qaf*.”

Perkataan: [يَخْطُفُهَا الْجِنِّيُّ] “Adalah perkataan yang dicuri oleh jin.” Demikian yang tercantum dalam riwayat mayoritas perawi. Dalam riwayat as-Sarakhsiy disebutkan dengan lafazh: ((يَخْطُفُهَا مِنَ الْجِنِّيِّ)). Maksudnya, para dukun mengambil kabarnya dari jin. Atau jin yang menyampaikan kepada dukun mengambil perkataan ini dari jin lain yang berada di atasnya.

Lafazh: يَحْفَظُهَا dibaca dengan huruf *kha*, lalu huruf *tha fathah* dan boleh juga *kasrah*, dan setelahnya huruf *fa*. Artinya mengambilnya dengan cepat. Dalam riwayat al-Kusymihani dengan lafazh: ((يَحْفَظُهَا)) dengan mendahulukan huruf *fa* setelahnya huruf *zha*. Namun lafazh yang pertama yang *ma'ruuf*. Wallâku a'lam.

Perkataan: [فَيَقْرُهَا] “Kemudian ia membisikkannya.” Lafazh: فَيَقْرُهَا dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf pertama dan kedua, dan men-*tasydid*-kan huruf *ra*, artinya menuangkannya. Dikatakan: قَرَرْتُ عَلَى رَأْسِهِ دَلْوًا, artinya aku menuangkan gayung di atas kepalanya. Maka seolah jin menuangkan perkataan itu ke telinganya.

Al-Qurthubi berkata: “Boleh juga dikatakan, yaitu dia melemparkan perkataan itu ke telinganya dalam bentuk suara. Dikatakan: قَرَّ الطَّائِر, artinya burung itu bersuara.”

Dalam riwayat Yunus disebutkan: “فَيَقْرُهَا” artinya dia mengulang-ulangnya. Dikatakan: قَرَّرَتِ الدَّجَاجَةُ تُقْرِقُ قَرَقَرَةً, yaitu ayam betina itu mengulang-ulangi suaranya.”

Al-Khaththabi berkata: “Dikatakan juga: قَرَّتِ الدَّجَاجَةُ تُقْرِقُ قَرًا dan قَرِيرًا, yaitu jika ayam betina itu berulang suara petokannya. Ada yang mengatakan: قَرَقَرَةً dan قَرَقَرِيرَةً.”

Al-Khaththabi berkata: “Artinya, apabila jin menyampaikan perkataan kepada wali-walinya, para setan ikut mendengarkan dan mereka saling menyampaikan kepada yang lainnya. Sebagaimana jika ayam betina bersuara lalu didengar oleh ayam-ayam lainnya yang kemudian ikut bersuara sahut menyahut.”

Al-Qurthubi membantahnya: “Bahwa yang lebih sesuai dengan redaksi hadits adalah jin menyampaikan perkataan itu kepada wali-walinya dengan suara bisikan yang berulang-ulang disertai gema dan suara yang sahut sahutan. Karena itulah biasanya ucapan para dukun disampaikan dengan cara seperti ini.”

Penjelasan mengenai hal ini telah dipaparkan sebagiannya di akhir Kitab “al-Janâ-iz” tentang kisah Ibnu Shayyad, beserta perselisihan perawi tentang ucapan: فِي قَطِيفَةٍ لَهُ فِيهَا زَمْزَمَةٌ “Dalam kain beludru miliknya yang terdapat suara di dalamnya.”

Dukun disebut wali bagi jin dikarenakan dia bersahabat dengannya. Atau disebutkan wali-wali jin sebagai ganti dukun untuk tujuan umum mencakup dukun dan orang yang lainnya yang berteman dengan jin.

Al-Khaththabi berkata: “Rasulullah ﷺ menjelaskan bahwa benarnya perkataan dukun pada suatu kali dikarenakan jin telah membisikkan perkataan yang sebelumnya dia curi dengar dari para Malaikat. Kemudian perkataan itu ditambahinya dengan kebohongan-kebohongan yang dia sandingkannya bersama perkataan yang dia dengar. Sehingga terkadang dia benar, namun sering kali dia keliru.”

Perkataan dalam riwayat Yunus: ((كَفَرَقَرَّةَ الدَّجَاجَةِ)) “Seperti petokan ayam betina.” Ayam adalah jenis burung unggas yang telah dikenal. Huruf *dal* pada lafazh الدجاجة bisa dibaca *fathah*, *kasrah* atau *dhammah*. Namun yang lebih masyhur adalah dengan *fathah*.

Disebutkan dalam riwayat al-Mustamli dengan lafazh: ((الرُّجَاجَةِ)) dengan huruf *zai* berbaris *dhammah*. Ad-Daraquthni mengingkari lafazh ini dan dia menggolongkannya sebagai kesalahan penulisan.

Namun disebutkan dalam hadits bab yang dibawakan dari jalur lain, yang sebelumnya telah dibawakan pada Bab: “Tentang Malaikat”, dalam Kitab “Bad’ul Khalqi”: ((فَيَقْرُهَا فِي أُذُنِهِ كَمَا تُقَرُّ الْقَارُورَةُ)) “Dia pun membisikkannya ke telinganya sebagaimana berdentungunya botol kaca.” Para ulama menjelaskan, maknanya adalah: Sebagaimana dia mendengar suara botol yang bersentuhan dengan sesuatu, atau suara botol yang dimasukkan sesuatu di dalamnya.

Al-Qabisi berkata: “Maknanya, ketika jin menyampaikan perkataan itu kepada para dukun dia bersuara seperti suara botol kaca yang digelindingkan dengan tangan atau digelindingkan di atas batu.”

Al-Khaththabi berkata: “Maknanya, perkataan itu ditutupkan ke telinganya sebagaimana kepala botol ditutup dengan ujung kantung air lalu dituangkanlah air yang ada di dalam kantung itu ke dalam botol tersebut.”

Sungguh asing pendapat pensyarah kitab *al-Mashâbih*, at-Turabasyti, ia berkata: “Riwayat dengan huruf *zai* (الرَّجَاجَةُ) lebih selamat, sebab telah disebutkan dalam riwayat lain: ((كَمَا تُقَرَّرُ الْقَارُورَةُ)) ‘Sebagaimana botol berbunyi.’ Penggunaan kata *قَرَّرَ* untuk redaksi ini lebih umum daripada yang disebutkan dalam penafsiran mereka pada hadits bab. Karena penafsiran mereka tidak masyhur dan kami tidak mendapati penguat yang mendukung keterangan mereka itu. Ini menunjukkan bahwa riwayat dengan huruf *dal* adalah kesalahan penulisan atau kekeliruan dalam penyimakan.”

Ath-Thibi membantah, ia berkata: “Tidak diragukan lagi bahwa lafazh: *قَرَّرَ الدَّجَاجَةُ* adalah *maf’ul muthlaq*. Di dalamnya terkandung makna penyerupaan. Sebagaimana dibolehkan menganalogikan masuknya perkataan—yang dicuri dengar jin—ke dalam telinga dukun dengan masuknya air ke dalam botol. Maka dibolehkan juga menyerupakan pengulangan ucapan ke telinga dukun itu dengan pengulangan suara petokan ayam ke telinga ayam-ayam lainnya. Di mana perkara ini merupakan kejadian yang dapat disaksikan secara langsung. Sebagaimana Anda dapat menyaksikan apabila ayam jago melihat sesuatu yang tidak disukainya maka dia bersuara hingga ayam-ayam lain mendengarnya, lalu mereka beramai-ramai bersuara (petok-petok) bersamanya. Masalah penyerupaan adalah bab yang luas tanpa keharusan adanya persamaan antara keduanya. Hanya saja penggunaan kata *إِخْطَطَفَهُ* (menyambar) dalam hadits mengesankan perbuatan burung, sebagaimana firman Allah ﷻ: ﴿فَتَخَطَفَهُ الطَّيْرُ﴾ “Lalu disambar oleh burung.” (QS. Al-Hajj [22]: 31). Sehingga penyebutan *الدَّجَاجَةُ* (ayam) di sini lebih cocok daripada *الرَّجَاجَةُ* botol kaca. Karena adanya keahlian yang sama dalam meminjam istilah.”

Aku katakan, keterangan ath-Thibi ini dikuatkan dengan klaim ad-Daraquthni yang merupakan imam bagi cabang ilmu ini, bahwa

lafazh dengan huruf *zai* adalah kesalahan penulisan. Meskipun kami tidak menerima klaim ini begitu saja, namun minimal riwayat dengan huruf *dal* menjadi lebih rajih.

Perkataan: [فَيَخْلُطُونَ مَعَهَا مِائَةَ كَذْبَةٍ] “Kemudian dia mencampurnya dengan seratus kedustaan.” Dalam riwayat Ibnu Juraij disebutkan: ((أَكْثَرَ مِنْ مِائَةِ كَذْبَةٍ)) “Lebih dari seratus kedustaan.” Lafazh ini menunjukkan bahwa penyebutan bilangan seratus hanya sebagai hiperbolis bukan hitungan yang sebenarnya. Kata كَذْبَةٍ dibaca dengan mem-*fathah*-kan. Ada juga yang menghiyakan dengan meng-*kasrah*-kannya, namun sebagian ulama mengingkarinya, sebab dengan meng-*kasrah*-kan artinya menjadi bentuk dan keadaan, sedangkan di sini bukanlah tempatnya.

Muslim mengeluarkan dalam hadits lain tentang asal hukum bertawasul dengan jin untuk memperoleh berita langit. Muslim mengeluarkan dari hadits Ibnu Abbas: “Sejumlah lelaki Anshar menyampaikan kepadaku, bahwasanya tatkala mereka duduk bersama Rasulullah ﷺ pada suatu malam, tiba-tiba ada bintang jatuh dengan nyala apinya. Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Apa yang dahulu kalian katakan jika ada bintang jatuh seperti ini pada masa Jahiliyah?’ Mereka berkata: ‘Dahulu kami berkata: Malam ini telah lahir seorang pembesar atau telah meninggal seorang pembesar.’ Rasulullah ﷺ bersabda:

((إِنَّهَا لَا يُرْمَى بِهَا لِمَوْتٍ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ. وَلَكِنْ رَبَّنَا إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا سَبَّحَ حَمَلَةُ الْعَرْشِ ثُمَّ سَبَّحَ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ التَّسْبِيحُ إِلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُونَ: مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ فَيُخْبِرُونَهُمْ حَتَّىٰ يَصِلَ إِلَىٰ السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَسْتَرْقُ مِنْهُ الْجَنِّيُّ، فَمَا جَاءُوا بِهِ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَهُوَ حَقٌّ، وَلَكِنَّهُمْ يَزِيدُونَ فِيهِ وَيَنْقُصُونَ.))

“Sesungguhnya tidaklah bintang jatuh karena kematian seseorang dan tidak pula karena kelahirannya. Akan tetapi jika Rabb kita memutuskan suatu perkara, maka para Malaikat pemanggul ‘Arsy akan bertasbih. Kemudian bertasbih pula para Malaikat yang berada di bawahnya.

Hingga kalimat tasbih sampai ke para Malaikat di langit dunia. Mereka berkata: ‘Apa yang difirmankan oleh Rabb kalian?’ Lalu mereka pun memberitahukannya, hingga perkataan itu sampai ke langit dunia. Kemudian para jin mencuri dengar perkataan itu. Apa-apa yang mereka bawa sesuai dengan aslinya maka menjadi kebenaran. Akan tetapi mereka telah menambahi dan mengurangnya.”

Sebelumnya telah disebutkan pada tafsir surah Saba’ dan tafsir yang lainnya tentang penjelasan cara jin mencuri dengar berita-berita langit.

Adapun riwayat yang disebutkan pada Kitab “Bad’ul Khalqi” dari jalur lain, dari Urwah, dari Aisyah:

((أَنَّ الْمَلَائِكَةَ تَنْزِلُ فِي الْعَنَانِ -- وَهُوَ السَّحَابُ - فَتَذْكُرُ الْأُمَرَ قُضِيَ فِي السَّمَاءِ فَتَسْتَرْقُ الشَّيَاطِينُ السَّمْعَ.))

“Bahwasanya para Malaikat turun ke al-‘Anân—yaitu awan—lalu mereka bercerita tentang perkara yang diputuskan di langit, sedangkan para setan menguping pembicaraan tersebut.”

Mungkin yang dimaksud awan di sini adalah langit, sebagaimana istilah langit juga dipakai untuk menyebutkan awan. Kemungkinan yang dimaksud adalah awan yang sebenarnya, dan bahwasanya apabila para Malaikat turun membawa wahyu ke bumi maka para setan mendengar berita itu dari mereka di tengah perjalanan. Atau yang dimaksud dengan para Malaikat di sini adalah para Malaikat yang bertugas menurunkan hujan.

Perkataan: [قَالَ عَلِيُّ قَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ مُرْسَلُ الْكَلِمَةِ مِنَ الْحَقِّ، ثُمَّ بَلَغَنِي أَنَّهُ أَسَنَدَهُ بَعْدُ] “Ali berkata, Abdurrazzaq berkata: Lafazh ini *mursal*, ‘Ucapan yang benar,’ kemudian sampai kepadaku bahwa setelah itu ia menyampaikannya secara *musnad*.” Ali di sini adalah Ali bin al-Madini, guru al-Bukhari yang menyampaikan hadits ini. Maksudnya, dahulu Abdurrazzaq menyampaikan penggalan kalimat tersebut dari hadits ini secara *mursal*. Kemudian setelah itu, dia menyampaikannya secara *maushul* dengan menyebutkan Aisyah dalam sanadnya.

Muslim mengeluarkan dari Abdu bin Humaid dan al-Isma'ili dari jalur Fayyadh bin Zuhair, dan Abu Nu'aim dari jalur Abbas al-Anbari, ketiganya dari Abdurrazzaq secara *maushul* seperti riwayat Hisyam bin Yusuf, dari Ma'mar.

Hadits ini menunjukkan bahwa masih ada berita langit yang didengarkan para setan secara sembunyi-sembunyi. Hanya saja jumlahnya semakin sedikit dan jarang sekali. Hingga hampir bisa dikatakan tidak ada lagi jika dibandingkan dengan masa Jahiliyah dahulu. Hadits juga ini menunjukkan larangan mendatangi dukun.

Al-Qurthubi berkata: “Wajib bagi orang yang mampu, yang berharap pahala dari Allah ataupun pihak lainnya, untuk meluruskan siapa saja yang melakukan sesuatu dari tindak perdukunan di pasar-pasar dan menyingkari perbuatan mereka dengan peningkaran yang keras. Juga terhadap orang-orang yang datang kepada mereka. Jangan sampai tertipu dengan kebenaran dari mereka pada sebagian kasus, juga dengan banyaknya orang yang datang kepada mereka yang digelari orang berilmu. Sebab orang-orang itu belum lagi mendalam ilmunya, bahkan tergolong orang-orang jahil karena masih melakukan perkara terlarang dalam syariat.

CATATAN PENTING

Pencantuman Bab: “Perdukunan” pada Kitab “ath-Thibb” dikarenakan adanya sisi kesesuaiannya dengan Bab: “as-Sihr”. Sebab keduanya (perdukunan dan sihir) bersandar kepada sumber yang satu yaitu bantuan setan. Pencantuman Bab: “as-Sihr” pada Kitab “ath-Thibb” dikarenakan adanya sisi kesesuaiannya⁸¹ dengan penyebutan ruqyah dan metode pengobatan maknawi lainnya. Sehingga ada hubungannya dengan penyebutan penyakit yang membutuhkan ruqyah dan yang semisalnya. Kitab “ath-Thibb” mencakup petunjuk tentang obat-obatan jasmani seperti Habbatus Saudaa’ dan Madu, kemudian petunjuk tentang obat-obatan maknawi seperti ruqyah dengan doa dan al-Qur-an.

⁸¹ Dalam naskah (ق) tertulis: لمناسبة.

Kemudian disebutkan penyakit-penyakit yang dapat ditangkal dengan obat-obatan maknawi, sebagaimana disebutkan penyakit-penyakit yang dapat ditangkal dengan obat-obatan jasmani seperti penyakit kusta dan lepra. *Wallâhu a'lam.*



Sihir

٤٧ - بَابُ السِّحْرِ

وَقَوْلُهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ⁸² وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَرُوتَ وَمَرْوَتَ وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ^١ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ^٢ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ^٣ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ^٤﴾ [البقرة: ١٠٢]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى^٥﴾ [طه: ٦٩]، وَقَوْلُهُ: ﴿أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ^٦﴾ [الأنبياء: ٣]، وَقَوْلُهُ: ﴿يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنْهَا تَسْعَى^٧﴾ [طح: ٦٦]، وَقَوْلُهُ: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ^٨﴾ [الفلق: ٤]. وَالنَّفَّاثَاتُ: السَّوَاحِرُ. تُسَحَّرُونَ: تُعَمَّونَ.

Firman Allah ﷻ : “Tetapi setan-setan itulah yang kafir, mereka mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua Malaikat di negeri Babilonia yaitu Harut dan Marut.

⁸² Sesudahnya dalam naskah (ق) tertulis: الآية.

Padahal keduanya tidak mengajarkan sesuatu kepada seseorang sebelum mengatakan: 'Sesungguhnya kami hanyalah cobaan (bagimu), sebab itu janganlah kafir.' Maka mereka mempelajari dari keduanya (Malaikat itu) apa yang (dapat) memisahkan antara seorang (suami) dengan istrinya. Mereka tidak akan dapat mencelakakan seseorang dengan sibirnya kecuali dengan izin Allah. Mereka mempelajari sesuatu yang mencelakakan, dan tidak memberi manfaat kepada mereka. Dan sungguh, mereka sudah tahu, barang siapa membeli (menggunakan sibir) itu, niscaya tidak akan mendapat keuntungan di akhirat. Dan sungguh, sangatlah buruk perbuatan mereka yang menjual dirinya dengan sibir, sekiranya mereka tahu." (QS. Al-Baqarah [2]: 102)

Firman-Nya: "Dan tidak akan menang pesibir itu, dari mana pun ia datang." (QS. Thaha [20]: 69)

Firman-Nya: "Apakah kamu menerima sibir itu padahal kamu menyaksikannya?" (QS. Al-Anbiyâ' [21]: 3)

Firman-Nya: "Terbayang olehnya (Musa) seakan-akan ia merayap cepat, karena sibir mereka." (QS. Thaha [20]: 66)

Firman-Nya: "Dan dari kejahatan (perempuan-perempuan) penyihir yang meniup pada bu-bul-buhul (talinya)." (QS. Al-Falaq [113]: 4)

Lafazh: التَّافَاتُ adalah tukang-tukang sibir. تسحرون artinya tertutup.

٥٧٦٣ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ ((عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَحَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ يُقَالُ لَهُ لَيْدُ بْنُ الْأَعْصَمِ، حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ. حَتَّى إِذَا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ - أَوْ ذَاتَ لَيْلَةٍ - وَهُوَ عِنْدِي،

لَكِنَّهُ دَعَا وَدَعَا ثُمَّ قَالَ: يَا عَائِشَةُ، أَشَعَرْتَ أَنَّ اللَّهَ أَفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ؟ أَتَانِي رَجُلَانِ، فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي، وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلَيَّ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: مَا وَجَعَ الرَّجُلُ؟ فَقَالَ: مَطْبُوبٌ. قَالَ: مَنْ طَبَّهُ؟ قَالَ: لَبِيدُ بْنُ الْأَعْصَمِ. قَالَ: فِي أَيِّ شَيْءٍ؟ قَالَ: فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ، وَجُفٍّ طَلَعَ نَخْلَةً ذَكَرٍ. قَالَ: وَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فِي بَيْتِ ذُرْوَانَ. فَأَتَاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي نَائِسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ. فَجَاءَ فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، كَأَنَّ مَاءَهَا نُقَاعَةُ الْحِنَاءِ، أَوْ كَأَنَّ رُءُوسَ نَخْلِهَا رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقَلَّا اسْتَخْرَجْتُهُ؟ قَالَ: قَدْ عَاقَانِي اللَّهُ، فَكَرِهْتُ أَنْ أَثُورَ عَلَى النَّاسِ فِيهِ شَرًّا. فَأَمَرَبِهَا فَدُفِنْتُ ((. تَابَعَهُ أَبُو أُسَامَةَ وَأَبُو ضَمْرَةَ وَابْنُ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ هِشَامٍ. وَقَالَ اللَّيْثُ وَابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ هِشَامٍ: ((فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ))). وَيُقَالُ: الْمُشَاطَةُ مَا يَخْرُجُ مِنَ الشَّعْرِ إِذَا مُشِطَ، وَالْمُشَاطَةُ مِنَ مُشَاطَةِ الْكَتَّانِ.

5763. Ibrahim bin Musa meriwayatkan kepada kami, Isa bin Yunus mengabarkan kepada kami, dari Hisyam, dari ayahnya, dari Aisyah رضي الله عنها, dia berkata: "Seorang Yahudi dari Bani Zuraiq yang bernama Labid bin al-A'sham menyihir Rasulullah ﷺ, sehingga Rasulullah ﷺ pun dibuat seakan-akan telah melakukan sesuatu pekerjaan yang beliau tidak kerjakan. Sampai di suatu hari—suatu malam—ketika beliau berada di sampingku, beliau berdoa dan berdoa, kemudian beliau bersabda: 'Wahai Aisyah,

apakah kamu mengetahui bahwa Allah telah memberikan putusan tentang permintaan yang aku pinta kepada-Nya? Dua orang laki-laki telah datang kepadaku, lalu salah seorang dari keduanya duduk di atas kepalaku dan satunya lagi di kedua kakiku. Kemudian salah seorang berkata kepada yang satunya: ‘Sakit apakah laki-laki ini?’ Temannya menjawab: ‘Terkena sihir.’ Orang yang pertama bertanya lagi: ‘Siapa yang menyihirnya?’ Temannya menjawab: ‘Labid bin al-A’sham.’ Orang yang pertama kembali bertanya: ‘Dengan benda apakah dia menyihir?’ Temannya menjawab: ‘Dengan sisir dan bekas rontokan rambut dan kulit mayang kurma jantan.’ Orang yang pertama bertanya: ‘Dimanakah benda itu diletakkan?’ Temannya menjawab: ‘Di dalam sumur Dzarwan.’ Kemudian Rasulullah ﷺ mendatangnya bersama beberapa orang Sahabatnya.’ Kemudian beliau datang kembali dan bersabda: ‘Wahai Aisyah! Seakan-akan airnya berubah bagaikan rendaman inai dan seakan-akan pucuk pohon kurmanya bagaikan kepala setan.’ Aku bertanya: ‘Wahai Rasulullah, tidakkah engkau mengeluarkannya?’ Beliau menjawab: ‘Tidak, sesungguhnya Allah telah menyembuhkanku maka aku tidak suka memberikan kesan buruk di tengah manusia.’ Kemudian beliau memerintahkan seseorang untuk menutup sumur itu.”

Hadits ini juga diperkuat oleh riwayat *mutaba’ah* Abu Usamah dan Abu Dhamrah serta Ibnu Abu az-Zinad dari Hisyam. Al-Laits dan Ibnu Uyainah mengatakan dari Hisyam, tentang sisir dan helai rambut. Dikatakan, *al-musyathah* yaitu helai rambut yang jatuh apabila disisir. *Al-Musyathah* berasal dari *musyathah al-kattan* (kapas yang gugur ketika dipintal).

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ السِّحْرِ] “Bab: Sihir.” Ar-Raghib dan ulama yang lainnya berkata: “Sihir memiliki beberapa bentuk.

Pertama; Sihir yang bentuknya lembut dan halus. Seperti perkataan, *saharta ash-shabiy* artinya kamu merayunya dan mengambil hatinya. Semua yang menarik perhatian hati terhadap sesuatu maka dia telah menyihirnya. Salah satu contohnya adalah penyebutan para penyair dengan *Sihirul 'Uyûn* karena dapat memikat jiwa. Contoh lainnya ungkapan para dokter: “Tabi’at itu dapat mempengaruhi seperti sihir.”

Contoh lain, firman Allah ﷻ : ﴿بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ “*Bahkan kami adalah orang yang terkena sihir.*” (QS. Al-Hijr [15]: 15). Maksudnya terpalingkan dari pengetahuannya.

Contoh lain, hadits yang berbunyi: ((إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا)) “*Sesungguhnya sebagian perkataan ada yang menjadi sihir.*”

Adapun mengenai penjelasan hadits ini akan disebutkan nanti pada bab tersendiri.

Kedua; Sihir yang terjadi dengan cara tipu daya dan khayalan semu yang tidak ada hakikatnya. Misalnya trik yang dilakukan tukang sulap untuk mengalihkan pandangan penonton dari tipuan tersembunyi yang dilakukan tangannya. Sihir jenis inilah yang diisyaratkan pada firman Allah ﷻ : ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ “*Terbayang olehnya (Musa) seakan-akan ia merayap cepat, karena sihir mereka.*” (QS. Thaha [20]: 66)

Juga firman Allah ﷻ : ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ “*Mereka menyihir mata orang banyak.*” (QS. Al-A’râf [7]: 116)

Karena itulah dahulu mereka menyebut Musa sebagai tukang sihir. Dalam melakukan sihir ini mereka meminta bantuan dengan benda-benda yang memiliki keistimewaan, seperti batu yang bisa menarik besi yang disebut magnet.

Ketiga; Sihir yang dilakukan dengan cara bekerjasama dengan setan, yaitu dengan melakukan ritual persembahan kepada mereka. Sihir jenis inilah yang diisyaratkan sebagaimana firman Allah ﷻ : ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ “*Padahal setan-setanlah yang kafir. Mereka mengajarkan sihir kepada manusia.*” (QS. Al-Baqarah [2]: 112)

Keempat; Sihir yang dilakukan dengan cara berkomunikasi kepada bintang-bintang dan penempatan kekuatan spiritual itu menurut gugusannya, menurut anggapan mereka. Ibnu Hazm berkata: “Di antaranya adalah simbol mantra-mantra seperti stempel yang terukir padanya gambar kalajengking pada waktu bulan berada di dalam rasi scorpio. Orang yang terkena sengatan kalajengking dapat sembuh dengan menggenggam simbol ini. Juga seperti yang dapat disaksikan di sebagian negeri Barat—yaitu di negara Zaragoza—tak satupun ular yang datang ke sana melainkan tanpa keinginannya sendiri.”

Sebagian orang ada yang menggabungkan antara dua jenis yang terakhir. Seperti menggabungkan antara meminta bantuan setan dan berkomunikasi dengan bintang-bintang. Sehingga pengaruh sihirnya menjadi lebih kuat menurut persangkaan mereka.

Abu Bakar ar-Razi berkata dalam kitab *al-Ahkâm* karya tulisannya: “Dahulu penduduk Babil adalah orang-orang yang mengganti agamanya menjadi penyembah rasi bintang yang tujuh. Mereka menyebutnya dengan para dewa dan berkeyakinan rasi-rasi bintang adalah penggerak seluruh alam semesta. Mereka pun membuat patung-patung berhala atas nama-nama rasi bintang yang tujuh.

Masing-masing rasi bintang memiliki kuil dan altar tersendiri yang di dalamnya diletakkan patungnya. Mereka beribadah mendekatkan diri kepada patung tersebut dengan hal-hal yang berkesesuaian dengannya menurut persangkaan mereka berupa mantra dan dupa. Kepada merekalah diutus Nabi Ibrahim . Ilmu mereka adalah astrologi perbintangan. Meskipun demikian para tukang sihir di tengah mereka tetap menggunakan segala bentuk sihir dan mereka menuduhkannya kepada perbuatan rasi bintang dengan tujuan agar tidak ada yang mencari-cari penyebab terjadinya dan terbongkarnya kedok mereka.”

Kemudian istilah sihir juga digunakan untuk menyebutkan alat yang digunakan untuk menyihir orang. Istilah sihir juga digunakan untuk menyebutkan perbuatan tukang sihir.

Adapun alat untuk menyihir terkadang berupa suatu makna seperti jampi-jampi dan hembusan pada ikatan. Terkadang berbentuk fisik, seperti menggambar lukisan yang menyerupai orang yang sedang disihir. Terkadang dengan menggabungkan antara keduanya, fisik dan makna, dan alat inilah yang lebih efektif.

Para ulama berselisih pendapat mengenai hakikat sihir. Ada yang mengatakan, sihir hanyalah ilusi yang tidak ada hakikatnya. Inilah pendapat yang dipilih Abu Ja'far al-Istirabadzi dari kalangan ulama Syafi'iyah, Abu Bakar ar-Razi dari kalangan ulama Hanafiyah, dan Ibnu Hazm azh-Zhahiri serta sejumlah ulama lainnya.

An-Nawawi berkata: "Menurut pendapat yang benar, sihir memiliki bentuk nyata. Inilah pendapat yang telah ditetapkan oleh jumbuh ulama, dan pendapat inilah yang dijadikan pengangan seluruh ulama. Inilah yang ditunjukkan oleh al-Qur-an dan as-Sunnah yang shahih dan masyhur."

Letak perselisihannya adalah, apakah sihir dapat merubah suatu benda menjadi benda yang lainnya atau tidak? Pihak yang berpendapat bahwa sihir hanyalah ilusi mengingkari hal ini. Sedangkan pihak yang berpendapat sihir memiliki bentuk nyata berselisih pendapat. Apakah sihir hanya dapat mempengaruhi benda sehingga merubah pembawaan aslinya, sehingga sihir seolah seperti salah satu jenis penyakit pada umumnya. Ataukah sihir sampai dapat melakukan transformasi dari benda padat menjadi hewan, misalnya, atau sebaliknya? Pendapat yang dipegang jumbuh ulama adalah yang pertama. Sementara sejumlah kecil ulama berpendapat yang kedua.

Jika ditinjau dari kekuasaan ilahi, maka hal itu bisa saja terjadi. Jika ditinjau dari kenyataan yang ada, maka ada perselisihan. Hanya saja banyak tukang sihir yang mengaku mampu melakukannya tidak dapat menunjukkan buktinya.

Al-Khaththabi menukil bahwa ada sejumlah ulama yang mengingkari sihir secara mutlak sama sekali. Sepertinya yang dia maksud adalah pihak yang berpendapat bahwa sihir hanyalah ilusi belaka. Jika bukan itu, maka orang yang mengingkarinya adalah seorang yang takabur.

Al-Maziri berkata: “Jumhur ulama menetapkan adanya sihir dan bahwa sihir memiliki hakikat yang nyata. Sebagian ulama menafikan hakikatnya, dan menyandarkan apa yang terjadi kepada khayalan semu. Pendapat ini tertolak, karena telah diriwayatkan dalil naqli yang menetapkan adanya sihir. Akal manusia juga tidak menolak bahwa Allah bisa mengadakan suatu perkara yang diluar kebiasaan ketika tukang sihir membaca mantra yang dihiasi dengan kebohongan, atau ketika tukang sihir melakukan posisi tubuh tertentu, atau dia mencampurkan antara ramuan-ramuan dengan resep tertentu. Persis seperti para pakar kedokteran dan farmasi yang mencampurkan unsur yang satu kepada yang lainnya, sehingga racun yang ada pada masing-masing unsur berubah menjadi sesuatu yang bermanfaat dengan komposisi yang tepat.

Ada yang mengatakan, pengaruh sihir tidak lebih dari apa yang Allah sebutkan dalam firman-Nya: ﴿يُقْرِضُكَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ “*Memisahkan antara seorang (suami) dengan istrinya.*” (QS. Al-Baqarah [2]: 102)

Sesungguhnya ayat ini tengah mengabarkan betapa buruknya perkara yang disebutkan. Seandainya ada yang lebih buruk dari itu, niscaya akan disebutkan di sini.

Al-Maziri berkata: “Pendapat yang benar dan sesuai dengan akal, boleh saja terjadi sihir yang lebih hebat dan lebih buruk.”

Al-Maziri berkata: “Ayat ini bukanlah nash yang menolak adanya sihir yang lebih dari itu. Meskipun kami berpendapat bahwa fenomena itu adalah bukti yang sangat jelas dari keberadaannya.”

Kemudian al-Maziri berkata: “Perbedaan antara sihir, mukjizat dan karomah adalah: Sihir dilakukan dengan melakukan mantra-mantra dan ritual-ritual hingga sang penyihir mendapatkan apa yang dia inginkan. Sedangkan karomah tidak membutuhkan hal itu sama sekali, biasanya karomah terjadi secara kebetulan. Adapun mukjizat berbeda dengan karomah dari sisi pembuktian yang menantang orang lain membuat hal yang serupa.”

Imam al-Haramain menukil ijma' ulama bahwa sihir tidak mungkin muncul kecuali dari orang fasik. Sedangkan karomah tidak mungkin terjadi pada diri orang fasik. An-Nawawi menukil dalam kitab *Ziyadât ar-Raudhab*, dari al-Mutawalli, pendapat yang semisalnya.

Seorang yang melakukan sesuatu di luar kebiasaan haruslah diperhatikan keadaannya. Apabila dia seorang yang berpegang teguh dengan syariat dan menjauhi dosa-dosa besar, maka perkara luar biasa yang terjadi pada dirinya adalah suatu karomah. Apabila tidak demikian, maka itu adalah sihir. Sebab perkara luar biasa itu muncul dari salah satu jenis sihir, seperti meminta bantuan setan.

Al-Qurthubi berkata: "Sihir adalah ilusi buatan yang ditempuh dengan melakukan suatu usaha tertentu. Hanya saja saking halusnyanya, tidak ada yang mengenalinya kecuali segelintir orang. Resepnya adalah dengan mengetahui keistimewaan dan kelebihan benda-benda tertentu, mengetahui komposisi serta pilihan momen yang tepat. Kebanyakan kejadian darinya hanyalah ilusi tanpa hakikat dan rekaan tanpa kenyataan. Sehingga tampak memukau di mata orang yang tidak mengetahui kiatnya. Sebagaimana yang Allah ﷻ sebutkan tentang sihir Fir'aun: ﴿وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾ 'Karena mereka memperlihatkan sihir yang hebat (menakjubkan).' (QS. Al-A'râf [7]: 116). Padahal tali-tali dan tongkat-tongkat mereka sebenarnya masih berupa tali dan tongkat sama sekali tidak berubah."

Kemudian al-Qurthubi berkata: "Yang benar, sebagian jenis sihir dapat memberi pengaruh dalam hati seperti cinta dan benci, serta memasukkan kebaikan dan keburukan. Adapun pengaruh pada badan, seperti rasa sakit dan penyakit. Perkara yang diingkari adalah kemampuan mengubah benda mati menjadi hewan atau sebaliknya yang diakibatkan sihir tukang sihir ataupun yang semisalnya."

Perkataan: [وَقَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ الآية] "Firman Allah ﷻ : 'Tetapi setan-setan itulah yang kafir. Mereka mengajarkan sihir kepada manusia.' (Al-Ayat)." Demikian yang tercantum dalam riwayat mayoritas.

Disebutkan dalam riwayat Karimah hingga firman Allah ﷻ : ﴿مِنْ خَلْقِي﴾. Dalam ayat ini terdapat penjelasan asal muasal sihir yang dilakukan orang Yahudi. Kemudian sihir itulah yang dituduhkan oleh para setan kepada Sulaiman bin Dawud ﷺ, dan sihir yang diturunkan kepada Harut dan Marut di negeri Babil. Kisah yang kedua lebih dahulu terjadi daripada yang pertama. Sebab kisah Harut dan Marut terjadi sebelum zaman Nabi Nuh ﷺ, berdasarkan keterangan yang disebutkan oleh Ibnu Ishaq dan ulama yang lainnya. Dahulu sihir sudah ada pada zaman Nuh. Allah mengabarkan tentang kaum Nuh bahwa mereka mengira Nabi Nuh adalah seorang penyihir. Sihir juga menyebar luas di tengah kaum Fir'aun. Semua itu terjadi sebelum Nabi Sulaiman.

Para ulama berselisih pendapat tentang yang dimaksud dalam ayat Al-Baqarah ini. Ada yang mengatakan: dahulu Sulaiman mengumpulkan kitab sihir dan perdukunan lalu dia menguburnya di bawah kursi singgasananya. Tidak seorang pun dari setan bisa mendekat ke kursi singgasana Sulaiman. Tatkala Sulaiman wafat dan ulama yang mengetahui perkara itu telah pergi, datanglah setan kepada mereka dalam bentuk manusia. Setan berkata kepada orang-orang Yahudi: 'Maukah aku beritanyakan kepada kalian harta karun yang tiada tandingannya?' Mereka menjawab: 'Tentu mau.' Setan berkata: 'Galilah di bawah kursi itu.' Maka mereka pun menggali—sedangkan dia menyemangati mereka—. Mereka pun akhirnya mendapati buku-buku itu. Setan berkata kepada mereka: 'Dahulu Sulaiman dapat menundukkan bangsa jin dan manusia dengan buku ini. Sehingga tersiarlah di tengah mereka bahwa Sulaiman dahulu adalah penyihir. Tatkala al-Qur-an turun menyebutkan Sulaiman termasuk para Nabi, orang-orang Yahudi mengingkarinya. Mereka berkata: 'Dahulu dia hanyalah tukang sihir.' Maka turunlah ayat Al-Baqarah ini menjelaskannya.

Kisah ini dikeluarkan oleh ath-Thabari dan yang lainnya dari as-Suddi. Juga dari jalur Sa'id bin Jubair dengan sanad shahih yang semisalnya.

Juga dari jalur Imran bin al-Harits, dari Ibnu Abbas secara *maushul* dengan yang semakna. Ath-Thabari mengeluarkan dari jalur ar-Rabi' bin Anas yang semisalnya, hanya saja ia berkata di dalam haditsnya: “Bahwa setanlah yang telah menulis kitab-kitab sihir itu lalu mereka memendamnya di bawah kursi Sulaiman. Kemudian tatkala Sulaiman wafat, mereka mengeluarkan kitab-kitab itu. Mereka mengatakan: ‘Inilah ilmu yang dahulu disembunyikan Sulaiman dari manusia.’”

Ath-Thabari juga mengeluarkannya dari jalur Muhammad bin Ishaq, dan dia menambahkan: “Dahulu mereka mengukir cincin stempel seperti ukiran cincin stempel Sulaiman. Mereka pun menyetempel kitab tersebut dan memberi judul: ‘Ini adalah buku yang ditulis Ashif bin Barkhiya’ ash-Shadiq untuk raja Sulaiman bin Dawud dari gudang penyimpanan pusaka ilmu.’ Setelah itu mereka menguburnya. Lalu ia menceritakan seperti kisah yang sebelumnya.”

Ath-Thabari mengeluarkan dari jalur al-Ufiy, dari Ibnu Abbas, dengan yang semisal dari as-Suddi. Hanya saja dia berkata: “Ketika mereka mendapati kitab-kitab itu, mereka berkata: ‘Ini termasuk wahyu yang Allah turunkan kepada Sulaiman tetapi dia menyembunyikannya dari kita.’”

Ath-Thabari mengeluarkan hadits dengan sanad shahih dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, ia berkata: “Para setan berangkat pada hari Sulaiman wafat. Mereka lalu menulis kitab-kitab yang berisikan sihir dan kekufuran. Kemudian mereka menguburnya di bawah kursi singgasana Sulaiman. Setelah itu mereka mengeluarkannya dan mengajarkannya kepada manusia.”

Kesimpulan dari riwayat-riwayat yang disebutkan mengenai penafsiran ayat Al-Baqarah ini adalah: Orang yang diceritakan di dalam ayat bahwa mereka mengikuti apa yang dibacakan oleh para setan adalah ahli kitab. Sebab dalam ayat-ayat sebelumnya telah disebutkan penjelasan hal itu. Dan kalimat ini *ma'thuf* kepada kalimat-kalimat yang sebelumnya, yaitu firman Allah ﷻ: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ﴾ hingga akhir ayat (QS. Al-Baqarah [2]: 101).

Kata مَا pada firman Allah: ﴿مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ﴾ (QS. Al-Baqarah [2]: 102) adalah *mâ mashulah* menurut pendapat yang benar. Sungguh keliru orang yang mengatakan bahwa مَا di sini adalah *mâ nafiyyah*, sebab suSunan kalimat tidak mendukungnya.

Kata تَتْلُوا dengan bentuk *fi'il mudhari'* namun pada posisi *fi'il madhi*. Penggunaan ini sering ditemukan. Makna تَتْلُوا adalah menukil, karena itulah *fi'il* ini *muta'addi* dengan huruf 'ala. Ada yang mengatakan, maknanya mengikuti atau membacakan, dan membutuhkan asumsi perkataan. Ada yang mengatakan perkataan yang diasumsikannya adalah: Dia membacanya pada zaman kerajaan Sulaiman.

Kalimat: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ﴾ adalah *mâ nafiyyah*, secara pasti. Sedangkan kalimat: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾ huruf *warwu* di sini '*athaf* kepada kalimat *al-istidrak* (susulan) bagi yang disebutkan sebelumnya.

Kalimat: ﴿يَعْلَمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ kata *an-nâs* adalah *maf'ul* pertama dan *as-sihr* adalah *maf'ul* kedua. Kalimat ini secara keseluruhan adalah *hâl* bagi *fa'il* (كَفَرُوا). Maksudnya telah kafir orang yang mengajarkan sihir. Ada yang mengatakan kalimat ini adalah *badal* bagi كَفَرُوا. Ada juga yang mengatakan *isti'nafiyyah*. Ini berdasarkan kembalinya *dhamir* pada kata يَعْلَمُونَ kepada الشَّيَاطِينَ. Kemungkinan juga kembalinya kepada orang-orang pada kata اتَّبَعُوا atau sebagai *isti'naf*.

Kalimat: ﴿وَمَا أُنْزِلَ﴾ adalah *mâ mashulah* pada *mahal nashab* sebagai '*athaf* bagi kata السِّحْرَ. Perkiraannya adalah: Mereka mengajari sihir kepada manusia dan mengajari apa yang diturunkan kepada dua orang Malaikat. Ada yang mengatakan: "Huruf *jarr* di sini '*athaf* kepada *تَقُولًا عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَعَلَى مَا أُنْزِلَ* (Membuat kebohongan tentang kerajaan Sulaiman dan tentang apa yang diturunkan kepada dua orang Malaikat)." Ada yang mengatakan: "*Mâ nafiyyah* sebagai '*athaf* kepada kalimat: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ﴾. Maknanya adalah: Tidak ada diturunkan kepada dua orang Malaikat tentang pembolehan sihir.

Kedua versi *i'rab* ini dibangun berdasarkan riwayat yang datang tentang penafsiran ayat dari sebagian perawi. Adapun jumhur

berpendapat lain, bahwa *mâ* di sini *mashulah*. Az-Zajjaj membantah pendapat al-Akhfasy yang mengatakan bahwa *mâ* di sini adalah *nafiyah*. Az-Zajjaj berkata: “Yang disebutkan dalam kitab hadits dan tafsir lebih utama.”

Kalimat: ﴿بِبَابِلَ﴾ *muta'alliq* dengan kalimat مَا أُنْزِلَ yaitu yang diturunkan di Babil.

Jumhur ulama membaca dengan *fathah* pada huruf *lam* (الْمَلَكَيْنِ), dan ada juga yang membaca dengan meng-*kasrah*-kannya.

Kalimat: ﴿هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ adalah *badal* bagi الْمَلَكَيْنِ dan dalam posisi *majrur* dengan *fathah* atau *'athaf bayân*. Ada yang mengatakan, badal dari kata النَّاسِ. Namun pendapat ini jauh dari kebenaran. Ada yang mengatakan badal dari kata الشَّيَاطِينِ dengan asumsi Harut dan Marut adalah nama dua kabilah dari bangsa jin. Namun pendapat ini lemah.

Kalimat: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ dengan *tasydid* pada huruf *lam*, asalnya dari kata التَّعْلِيمِ. Dalam qira'ah yang *syadz* lafazh tersebut dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *ain*, dari kata الإِعلامِ. Dengan asumsi bahwa *tasydid* itu bertukar menjadi *hamzah*. Karena dua orang Malaikat tersebut tidak mengajarkan sihir kepada manusia. Melainkan merekalah yang memperingatkan mereka tentang sihir dan melarang manusia darinya. Pendapat yang pertama lebih masyhur. Ali pernah berkata: “Kedua Malaikat itu mengajarkan untuk menjauhinya bukan mengajarkan untuk mengerjakannya.”

Ayat ini dijadikan dalil bahwa sihir adalah kekafiran dan orang yang mengajarnya telah kafir. Hal ini tampak jelas pada sebagian jenis sihir seperti yang telah aku paparkan sebelumnya, yaitu menyembah setan atau bintang-bintang. Adapun jenis sihir yang lain, yaitu sulap dan trik, maka menurut asalnya orang yang mempelajarinya tidak kafir.

An-Nawawi berkata: “Ilmu sihir hukumnya haram dan termasuk dosa besar menurut ijma' ulama. Bahkan Nabi ﷺ menggolongkannya kepada tujuh perkara yang membinasakan. Sihir ada yang tergolong kekafiran dan ada yang bukan kekafiran tetapi maksiat besar.

Jika terdapat di dalamnya ucapan atau perbuatan yang berkonsekuensi kufur, maka dia telah kafir. Jika tidak ada, maka tidak kafir. Adapun mempelajari dan mengajarnya diharamkan. Jika terdapat di dalamnya ucapan atau perbuatan yang berkonsekuensi kufur, maka terhitung kekafiran. Pelakunya harus dimintai taubat darinya namun tidak dibunuh. Jika dia bertaubat maka taubatnya diterima. Jika tidak ada yang berkonsekuensi kufur maka dia diberi hukuman *ta'zir* agar jera.”

Disebutkan dari Malik: “Orang yang melakukan sihir divonis kafir dan dibunuh karena berbuat sihir. Dia tidak dimintai taubat, melainkan diputuskan hukum bunuh baginya seperti seorang zindiq.”

Iyadh berkata: “Pendapat Malik ini juga merupakan pendapat Ahmad dan sejumlah ulama dari kalangan Sahabat dan Tabi’in.”

Dalam masalah ini terdapat banyak perselisihan pendapat dan perincian, dan bukan di sini tempat untuk memaparkannya. Sebagian ulama membolehkan mempelajari sihir karena salah satu dari dua alasan: *Pertama*, untuk memisahkan unsur kekufuran yang ada di dalamnya dengan yang lainnya. *Kedua*, dengan tujuan untuk menghilangkan sihir dari orang yang terkena sihir.

Adapun alasan pertama, tidak ada yang perlu diwaspadai darinya kecuali dari sisi keyakinan. Jika keyakinannya dapat terjaga, maka sekedar mengetahui sesuatu tidaklah terlarang. Seperti seorang yang mengetahui tata cara peribadatan para penyembah berhala kepada patung sembahannya mereka. Sebab menceritakan perbuatan yang dilakukan tukang sihir hanyalah mengisahkan tentang perkataan dan perbuatan. Ini jelas berbeda dengan melakukan dan mempraktekkan langsung.

Adapun alasan yang kedua, jika mempelajari sihir tersebut tidak sempurna, seperti yang dikatakan sebagian orang, kecuali dengan melakukan salah satu jenis kekufuran atau kefasikan, maka tidak diharamkan sama sekali. Jika tidak, maka dibolehkan dengan alasan tersebut.

Penjelasan lebih lanjut akan disebutkan pada Bab: “Mengurai sihir”, di bab selanjutnya. *Wallâhu a’lam*.

Inilah kata penentu bagi masalah ini.

Al-Bukhari membawakan ayat ini untuk mengisyaratkan bahwa dia memilih pendapat kafirnya orang yang melakukan sihir. Berdasarkan firman Allah ﷻ: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَئِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾: “*Sulaiman itu tidak kafir tetapi setan-setan itulah yang kafir, mereka mengajarkan sihir kepada manusia.*”

Sebab secara lahiriah ayat ini menunjukkan bahwa mereka telah kafir karena perbuatan tersebut. Tidaklah seorang dikatakan kafir karena mengajarkan sesuatu kecuali sesuatu itu adalah bentuk kekafiran.

Demikian pula firman Allah dalam ayat yang sama terkait ucapan dua orang Malaikat: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾: “*Sesungguhnya kami hanyalah cobaan (bagimu), sebab itu janganlah kafir.*”

Ayat ini menunjukkan bahwa mempelajari sihir hukumnya kafir, sehingga mengamalkannya juga kafir. Semua ini jelas dalam amalan yang telah diperinci mengenai sebagian jenis sihir.

Sebagian ulama mengatakan bahwa sihir tidak memiliki bentuk lain selain bentuk ini. Berdasarkan pendapat ini, maka menamakan bentuk yang lain dengan sebutan sihir hanya secara kiasan. Sebagaimana mengistilahkan perkataan yang fasiih dengan sebutan sihir.

Kisah Harut dan Marut datang dengan sanad yang hasan dari hadits Ibnu Umar dalam *Musnad Ahmad*. Ath-Thabari banyak sekali membawakan jalur-jalur riwayat tentang kisahnya hingga bisa dihukumi bahwa secara keseluruhan kisah ini memiliki asal. Tidak sebagaimana pendapat ulama yang menghukumi haditsnya bathil, seperti Iyadh dan orang-orang yang mengikutinya.

Kisah singkatnya adalah, Allah menaruh syahwat dalam diri dua orang Malaikat karena keinginan dari keduanya. Kemudian Allah memerintahkan keduanya untuk memutuskan hukum di bumi. Keduanya pun turun dalam bentuk manusia dan berhukum dengan adil beberapa waktu lamanya. Lalu keduanya terfitnah dengan seorang wanita cantik.

Karena sebab itu keduanya mendapatkan hukuman dikurung di sebuah sumur di kota Babil dengan kepala terbalik. Mereka juga diberi cobaan dengan kemampuan mengajarkan ilmu sihir. Sehingga orang-orang yang ingin mempelajari sihir datang kepada keduanya. Tidaklah keduanya mengajarkannya kepada seseorang melainkan keduanya telah mengingatkannya dan melarangnya. Jika orang itu tetap mendesak, barulah keduanya mengajarkannya. (Agar dia mempelajari sihir dari keduanya dan keduanya telah mengetahui tentang ilmunya)⁸³. Maka dia pun mempelajari dari keduanya apa-apa yang telah Allah beritahukan kepada keduanya. *Wallâhu a'lam*.

Perkataan: [وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَقَى﴾] “Firman Allah ﷻ : ‘Dan tidak akan menang pesihir itu, dari mana pun ia datang.’” Ayat ini menafikan keberuntungan dari seorang penyihir. Tetapi ini tidaklah menunjukkan kafirnya penyihir secara mutlak. Meskipun banyak sekali penisbatan keberuntungan bagi seorang mukmin dan penafiannya dari orang kafir, tetapi tidak ada di dalamnya penafian keberuntungan dari orang fasik ataupun pelaku maksiat.

Perkataan: [وَقَوْلُهُ: ﴿أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾] “Firman Allah ﷻ : ‘Apakah kamu menerima sihir itu padahal kamu menyaksikannya?’” Perkataan ini ditujukan kepada kafir Quraaisy yang tidak mengakui Muhammad ﷺ sebagai utusan Allah, sebab beliau hanyalah manusia biasa. Maka berkatalah salah seorang dari mereka mengingkari orang yang mengikuti Muhammad ﷺ: Apakah kalian mendatangi sihir? Maksudnya, apakah kalian mengikutinya sehingga kalian menjadi orang-orang yang mengikuti sihir padahal dia mengetahui bahwa itu adalah sihir.

Perkataan: [وَقَوْلُهُ: ﴿يُحَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنْهَا سَعَى﴾] “Firman Allah: ‘Terbayang olehnya (Musa) seakan-akan ia meraya cepat, karena sihir mereka.’” Ayat ini menjadi sandaran utama bagi pihak yang berpendapat bahwa sihir hanyalah ilusi. Namun tidak ada hujjah dalam ayat ini untuk mereka.

⁸³ Dalam naskah (ق) tertulis di antara dua tanda kurung sebelum perkataan: فلا ينطقان.

Karena ayat ini menceritakan tentang kisah para penyihir Fir'aun. Ketika itu sihir mereka berupa ilusi. Dan tidak berarti semua jenis sihir berupa ilusi.

Abu Bakar ar-Razi berkata dalam kitab *al-Abkâm*: “Allah ﷻ mengabarkan bahwa pandangan Musa yang mengira tali-tali dan tongkat-tongkat itu merayap dengan cepat tidak benar, akan tetapi hanyalah sebuah ilusi.”

Fenomena itu terjadi dikarenakan bagian tengah tongkat-tongkat mereka terdapat rongga kosong yang telah diisi dengan air raksa. Demikian pula tali-tali yang digunakan. Tali itu terbuat dari kulit yang berbentuk seperti usus dan bagian dalamnya diisi dengan air raksa. Sementara sebelumnya mereka telah menggali liang-liang seperti terowongan dengan bentuk memanjang. Mereka lalu mengisinya dengan api. Maka tatkala tali-tali dan tongkat-tongkat itu dilemparkan ke atasnya, air raksa di dalamnya memanaskan dan membuatnya bergerak-gerak. Karena salah satu sifat air raksa adalah, jika dipanggang di atas api dapat memuai dengan cepat. Tatkala air raksa tersebut memuai dan memadat di dalam rongga tali dan tongkat, tali dan tongkat itupun menjadi bergerak-gerak dengan gerakan tertentu. Sehingga orang yang melihatnya mengira seperti sedang merayap, padahal bukan merayap sungguhan.

Perkataan: [وَمِنْ شَرِّ الْفَقْهَةِ فِي الْعُقَدِ، وَالتَّقَاتِ: السَّوَاخِرُ] “Dan dari kejahatan wanita-wanita tukang sihir yang menghembus pada buhul-buhul.” *An-Naffâtsât* adalah tukang-tukang sihir.” Ini adalah penafsiran dari al-Hasan al-Bashri yang dikeluarkan oleh ath-Thabari dengan sanad shahih. Abu Ubaidah juga menyebutkan tafsir ini dalam Kitab “al-Majâz”, ia berkata: “*An-Naffâtsât* adalah tukang-tukang sihir yang sedang meniup dan menyembur.” Ath-Thabari juga mengeluarkan dari sejumlah Sahabat dan ulama lainnya bahwa *an-Nafts* digunakan ketika ruqyah. Pembahasan masalah ini telah dipaparkan pada Bab: “Ruqyah.”

Disebutkan dalam hadits Ibnu Abbas yang dikeluarkan oleh al-Baihaqi dalam Kitab “ad-Dalâ-il” dengan sanad dha’if di akhir kisah sihir yang menimpa Nabi ﷺ, bahwasanya mereka mendapati tali dengan sebelas simpulan. Lalu diturunkanlah surah Al-Falaq dan An-Nâs. Setiap kali Nabi ﷺ membaca satu ayat, terurailah satu simpulan.

Riwayat ini dikeluarkan oleh Ibnu Sa’ad dengan sanad lain secara *munqati’* dari Ibnu Abbas: “Bahwa ketika Nabi ﷺ mengutus Ali dan Ammar untuk mengurai sihir, mereka menemukan mayang kurma yang dililit dengan sebelas simpulan,” lalu dia menyebutkan yang semisalnya.

Perkataan: [تُسْحَرُونَ تَعْمُونَ] “*Tusharûn* artinya tertutup.” Lafazh: تَعْمُونَ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf pertama, mem-*fathah*-kan huruf *ain*, men-*tasydid*-kan huruf *mim* berbaris *fathah*. Dapat juga dibaca dengan men-*sukun*-kan huruf *ain*. Abu Ubaidah berkata dalam Kitab “al-Majâz” tentang firman-Nya: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ “Mereka akan menjawab: ‘(Milik) Allah.’ Katakanlah: ‘(Kalau demikian), maka bagaimana kamu sampai tertipu?’” (QS. Al-Mu’minûn [23]: 89). Maksudnya, bagaimana kamu dapat tertutupi dari ini dan terpalang darinya?”

Abu Ubaidah berkata: “Menurut kami kalimat ini seperti ungkapan: سُحِرْتُ أَعْيُنُنَا عَنْهُ فَلَمْ نُبْصِرْهُ (Kamu telah menyihir mata kami sehingga kami tidak dapat melihatnya). Dan dia mengeluarkan⁸⁴ tentang firman Allah: ﴿فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ maksudnya tertipu atau terpalangkan dari tauhid dan keta’atan.”

Aku katakan, dalam ayat ini terdapat petunjuk bagi bentuk sihir yang pertama, sebagaimana yang telah dijelaskan di awal.

Ibnu Athiyah berkata: “Sihir di sini adalah ungkapan yang *musta’âr*. Sebab kekeliruan yang terjadi pada diri mereka serta meletakkan sesuatu tidak pada tempatnya persis seperti yang menimpa seorang yang terkena sihir. *Wallâhu a’lam*.”

Perkataan: [حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى] “Ibrahim bin Musa meriwayatkan kepada kami.” Dia adalah Ibrahim bin Musa ar-Razi. Dalam riwayat

⁸⁴ Dibiarkan kosong pada naskah aslinya.

Abu Dzar disebutkan: “Telah menyampaikan kepadaku,” dengan bentuk tunggal. Hisyam di sini adalah Hisyam bin Urwah bin az-Zubair.

Perkataan: [عَنْ أَبِيهِ] “Dari ayahnya.” Disebutkan dalam riwayat Yahya al-Qaththan, dari Hisyam: “Ayahku telah menyampaikan kepadaku.” Riwayat ini telah dibawakan dalam Kitab “al-Jizyah”. Nanti akan disebutkan dalam riwayat Sufyan bin Uyainah, dari Ibnu Juraij: “Keluarga Urwah meriwayatkan kepadaku.” Disebutkan dalam riwayat al-Humaidi, dari Sufyan, dari Ibnu Juraij: “Sebagian keluarga Urwah meriwayatkan kepadaku, dari Urwah.”

Secara lahiriahnya, hadits ini juga disampaikan dari selain Hisyam, dari Urwah. Hadits ini juga diriwayatkan oleh selain Urwah dari Aisyah, sebagaimana yang akan dijelaskan nanti. Hadits ini juga datang dari Ibnu Abbas, Zaid bin Arqam dan selain keduanya.

Perkataan: [سَحَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ] “Seorang Yahudi dari Bani Zuraiq menyihir Rasulullah ﷺ.” Lafazh: زُرَيْقٍ dibaca dengan huruf *zai* sebelum *ra*, dengan bentuk *tashghir*.

Perkataan: [يُقَالُ لَهُ لَبِيدٌ] “Yang bernama Labid.” Lafazh: لَبِيدٌ dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf *lam*, meng-*kasrah*-kan huruf *ba*, setelahnya huruf *ya* di bawah berbaris *sukun*, kemudian huruf *dal*.

Perkataan: [ابْنُ الْأَعْصَمِ] “Bin al-A’sham.” Lafazh: أَعْصَمٌ dengan pola baca أَحْمَرُ, dibaca dengan huruf *ain* dan *shad*. Disebutkan dalam riwayat Abdullah bin Numair, dari Hisyam bin Urwah yang dikeluarkan oleh Muslim: “Seorang Yahudi dari Yahudi Bani Zuraiq menyihir Nabi ﷺ.” Disebutkan dalam riwayat Sufyan bin Uyainah di depan: “Seorang lelaki dari Bani Zuraiq sekutu Yahudi, dia adalah seorang munafik.”

Bentuk penggabungan antara kedua riwayat ini maka diketahui bahwa perawi yang menyebutkan bahwa yang dimaksud (orang yang melakukan sihir terhadap Nabi ﷺ) adalah seorang Yahudi, memandang dari sisi hakikat yang sebenarnya dari orang tersebut. Sedangkan perawi yang menyebutkan bahwa dia adalah seorang munafik memandang dari sisi penampilan lahiriah orang tersebut.

Ibnul Jauzi berkata: “Ini menunjukkan bahwa lelaki tersebut masuk Islam sebagai munafik, sebagaimana yang tampak jelas.”

Iyadh menghiyakan dalam Kitab “asy-Syifâ” bahwa lelaki ini telah masuk Islam. Mungkin dia disebut Yahudi karena dia termasuk sekutu mereka, bukan karena beragama Yahudi.

Bani Zuraiq adalah salah satu klan dari suku Anshar yang telah masyhur termasuk kabilah Khazraj. Sebelum Islam datang banyak dari orang Anshar dengan orang Yahudi memiliki perjanjian, persekutuan, persaudaraan dan kasih sayang. Ketika Islam datang dan kaum Anshar memeluknya, mereka segera berlepas diri dari ikatan perjanjian dengan Yahudi.

Al-Waqidi menjelaskan tahun di mana peristiwa sihir ini terjadi. Ibnu Sa’ad mengeluarkan riwayat ini darinya dengan sanadnya sendiri kepada Umar bin al-Hakam secara *mursal*, ia berkata: “Ketika Rasulullah ﷺ pulang dari Hudaibiyah pada bulan Dzulhijjah dan masuk bulan Muharram tahun ketujuh, datanglah para pemuka Yahudi kepada Labid bin al-A’sham—dia adalah sekutu Yahudi dari Bani Zuraiq dan seorang penyihir—. Para pemuka Yahudi berkata kepadanya: ‘Hai Abu al-A’sham, kamu adalah penyihir yang paling sakti di kalangan kami. Sungguh kami telah menyihir Muhammad namun seolah kami tidak dapat berbuat apa-apa. Kami akan memberikanmu upah asalkan kamu mau menyihirnya untuk kami dengan sihir yang membunuhnya. Mereka lalu memberinya tiga dinar.’”

Disebutkan dalam riwayat Abu Dhamrah yang dicantumkan oleh al-Isma’ili: “Maka Labid bergadang selama empat puluh malam lamanya.”

Dalam riwayat Wuhaib dari Hisyam yang dikeluarkan oleh Ahmad disebutkan: “Enam bulan.” Mungkin bentuk penggabungan antara kedua riwayat ini adalah, enam bulan adalah waktu permulaan berubahnya pembawaan beliau, sedangkan empat puluh hari adalah waktu penguatan pengaruh sihirnya.

As-Suhaili berkata: “Aku belum menemukan dalam satupun hadits-hadits yang masyhur tentang berapa lama waktu Nabi ﷺ jatuh sakit karena sihir hingga akhirnya beliau menyadarinya dan terbebas darinya.” Dalam kitab *Jami’ Ma’mar*, dari az-Zuhri, bahwa beliau jatuh sakit selama enam bulan. Demikian yang ia katakan. Kemudian kami mendapatinya secara *maushul* dengan sanad shahih, sehingga riwayat inilah yang dijadikan sandaran.

Perkataan: [حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُخِيلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ] “Sehingga Rasulullah ﷺ pun dibuat seakan-akan telah melakukan sesuatu pekerjaan yang beliau tidak kerjakan.” Al-Maziri berkata: “Sebagian ahli bid’ah mengingkari hadits ini. Menurut mereka perkara ini dapat menggugurkan sumber utama kenabian dan menanamkan keraguan terhadapnya. Mereka berkata: ‘Semua perkara yang mengarah kepada hal ini adalah perkara yang bathil.’ Menurut mereka, membolehkan hal ini berarti menghapuskan kepercayaan terhadap syariat yang beliau bawa. Sebab jika benar terjadi demikian, maka bisa saja terbayang bahwa beliau melihat Jibril padahal sebenarnya tidak ada. Atau terbayang bahwa telah diwahyukan sesuatu kepada beliau padahal tidak ada wahyu yang diturunkan.”

Al-Maziri berkata: “Semua anggapan ini tertolak. Sebab dalil-dalil yang ada menunjukkan akan kebenaran Nabi ﷺ atas apa-apa yang beliau sampaikan dari Allah ﷻ. Serta menunjukkan kemaksuman beliau dalam penyampaian syariat. Apalagi mukjizat-mukjizat turut menguatkan kebenaran beliau. Sehingga membolehkan terjadinya sesuatu yang bertentangan dengan dalil adalah perkara bathil. Adapun hal-hal yang berkaitan dengan perkara dunia, di mana beliau tidak diutus untuk tujuan ini; dan risalah tidak diturunkan karenanya, maka dalam hal ini hanyalah suatu rintangan dalam perjalanan hidup seorang manusia seperti halnya penyakit-penyakit yang menghampirinya. Sehingga sangat mungkin jika dikhayalkan kepada beliau sesuatu dalam perkara dunia yang sebenarnya tidak nyata. Sementara beliau maksum dan terjaga dari perkara seperti ini dalam perkara agama.”

Al-Maziri melanjutkan: “Sebagian orang mengatakan, yang dimaksud dalam hadits ini adalah dikhayalkan kepada beliau bahwa beliau telah menggilir istri-istrinya padahal beliau belum menggilir mereka. Kejadian ini sering dialami seorang anak manusia dalam tidur mereka, karena itu tidak mustahil terkhyal juga ketika tengah terjaga.”

Aku katakan, perkataan ini telah disebutkan secara jelas dalam riwayat Sufyan bin Uyainah pada bab setelah ini dengan lafazh: “Hingga seolah beliau melihat ia tengah mendatangi istrinya padahal beliau tidak mendatangi mereka.” Dalam riwayat al-Humaidi disebutkan: “Bahwa beliau mendatangi keluarganya padahal beliau tidak mendatangi mereka.”

Ad-Dawudi berkata: “Kata يَرَى dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf pertama (*yurâ*) artinya menyangka.”

Ibnut Tin berkata: “Kata يَرَى dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf pertamanya (*yarâ*).”

Aku katakan, asal katanya dari الرَّأْيِ bukan الرُّؤْيَةِ, sehingga maknanya kembali kepada الظَّن (persangkaan).

Dalam riwayat *mursal* Yahya bin Ya'mar yang dikeluarkan Abdurrazzaq disebutkan: “Nabi ﷺ di-sihir agar jauh dari Aisyah hingga beliau mengingkari pandangan matanya sendiri.” Abdurrazzaq mengeluarkan dari riwayat *mursal* Sa'id bin al-Musayyib: “Hingga hampir mengingkari pandangannya sendiri.”

Iyadh berkata: “Dengan riwayat ini jelaslah bahwa sihir tersebut menyerang jasad beliau dan fisik anggota tubuh beliau, bukan akal sehat dan keimanan beliau.”

Aku katakan, disebutkan dalam riwayat *mursal* Abdurrahman bin Ka'ab yang dikeluarkan oleh Ibnu Sa'ad: “Saudari Labid bin al-A'sham berkata: ‘Jika dia adalah seorang Nabi maka dia akan diberitahu. Jika tidak, maka sihir ini akan mengacaukan pikirannya hingga akalnya hilang.’”

Ternyata yang terjadi adalah kalimat yang pertama (yaitu beliau diberitahu^{-pent}), sebagaimana yang disebutkan dalam hadits shahih pada bab ini.

Sebagian ulama berkata: “Disebutkan bahwa beliau mengira telah melakukan sesuatu yang belum beliau lakukan, tidak berarti beliau memastikan telah melakukannya. Tetapi hanya seperti lintasan yang terbesit di dalam pikiran tanpa ada kepastian. Sehingga tidak ada hujjah di dalamnya bagi orang kafir untuk menjadikannya sebagai alasan.”

Iyadh berkata: “Kemungkinan khayalan yang dimaksud adalah beliau merasa bersemangat seperti yang biasanya beliau lakukan, yaitu kemampuan untuk berhubungan. Namun tatkala beliau mendekati istrinya, beliau merasa lemah seperti orang yang mengalami impotensi. Sehingga perkataan dalam riwayat lain: ‘Hingga hampir saja beliau mengingkari pandangannya sendiri,’ artinya beliau seperti orang yang mengingkari pandangannya yang jika melihat sesuatu lalu terbayang dalam benaknya sesuatu yang berbeda. Namun jika beliau memperhatikannya secara seksama barulah ia mengetahui hakikat yang sebenarnya.”

Semua yang telah dipaparkan di depan dikuatkan dengan kenyataan bahwa tidak pernah ada suatu khabar yang beliau sabdakan yang berbeda dengan kejadiannya.

Al-Muhallab berkata: “Terjaganya Nabi ﷺ dari para setan tidak menghalangi tipu daya yang mereka lakukan terhadap beliau. Sebelumnya telah dibawakan dalam kitab *ash-Shahîh* bahwa suatu ketika setan ingin merusak shalat Nabi ﷺ, lalu Allah memberi kuasa kepada beliau untuk menangkapnya. Demikian pula dengan sihir.”

Tidak ada madharat sihir yang beliau rasakan yang menjadi kelemahan bagi beliau dalam penyampaian syariat. Melainkan sebatas madharat seperti yang beliau rasakan saat terserang penyakit-penyakit lainnya. Seperti melemahnya suara, atau tidak kuat mengerjakan sebagian pekerjaan, atau ilusi yang datang sesaat tanpa berkelanjutan. Akan tetapi segera hilang dan Allah segera mematahkan tipu daya setan.

Ibnul Qashshar berpendapat bahwa perkara yang menimpa beliau ini hanyalah seperti salah satu jenis penyakit, berdalilkan dengan sabda Nabi ﷺ yang disebutkan di akhir hadits: ((فَأَمَّا أَنَا فَقَدْ شَفَانِي اللَّهُ)) “Adapun aku, sesungguhnya Allah telah menyembuhkan diriku.”

Namun metode pendalilan ini perlu ditinjau ulang. Hanya saja pendapat ini dikuatkan dengan keterangan yang disebutkan dalam riwayat Amrah dari Aisyah, yang dikeluarkan al-Baihaqi dalam Kitab “ad-Dalâ-il”: “Beliau menggilir dan tidak mengetahui apa yang membuat beliau sakit.” Disebutkan dalam hadits Ibnu Abbas yang dikeluarkan Ibnu Sa’ad: “Nabi ﷺ sakit sehingga beliau terhalangi dari istri, makan dan minum. Lalu turunlah dua orang Malaikat kepada beliau.” (Al-Hadits)

Perkataan: [حَتَّى إِذَا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ أَوْ ذَاتَ لَيْلَةٍ] “Sampai di suatu hari atau suatu malam.” Keraguan ini berasal dari perawi hadits. Aku kira keraguan ini dari al-Bukhari, karena dia mengeluarkan tentang sifat Iblis dalam Kitab “Bad’ul Khalq”, ia berkata: “Hingga pada suatu hari,” tanpa keraguan. Kemudian tampaklah bagiku bahwa redaksi keraguan ini berasal dari Isa bin Yunus. Sebab Ishaq bin Rahawaih mengeluarkannya dalam *Musnad*-nya dari Isa bin Yunus dengan adanya keraguan. Dan dari jalurnya Abu Nu’aim mengeluarkan riwayat ini dengan penegasan tanpa keraguan seperti yang disebutkan tadi. Sedangkan Ibrahim bin Musa guru al-Bukhari menyampaikan hadits ini kepadanya terkadang dengan penegasan dan terkadang dengan keraguan. Hal ini juga dikuatkan dengan penjelasan yang akan aku sebutkan nanti, yaitu adanya perbedaan redaksi lafazh darinya. Masalah ini termasuk yang jarang ditemukan dalam *Shahîh al-Bukhari*, yaitu membawakan hadits secara sempurna dengan sanad yang sama tetapi dengan dua lafazh berbeda. Disebutkan dalam riwayat Abu Usamah yang akan disampaikan di depan nanti, “pada suatu hari,” tanpa adanya keraguan.

Kata ذَات dibaca dengan *nashab* dan boleh juga dengan *rafa’*. Kemudian ada yang mengatakan bahwa kata ini *muqhamah* (terdapat penambahan huruf *alif* padanya). Ada yang mengatakan, termasuk meng-*idhafah*-kan

sesuatu kepada dirinya sendiri. Yaitu berdasarkan pendapat ulama yang membolehkannya.

Perkataan: [وَهُوَ عِنْدِي لَكِنَّهُ دَعَا وَدَعَا] “Ketika beliau berada di sampingku, beliau berdoa dan berdoa.” Demikian redaksi yang disebutkan di sini. Dalam riwayat yang sebelumnya dibawakan dalam Kitab “Bad’ul Khalqi” disebutkan: ((حَتَّى كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ دَعَا وَدَعَا)) “Hingga pada suatu hari beliau berdoa dan berdoa.” Demikianlah yang tercantum dalam riwayat *mu’allaq* Isa bin Yunus yang disampaikan al-Bukhari dalam kitab “ad-Da’awât”. Riwayat semisal juga disebutkan dari riwayat al-Laits.

Al-Karmani berkata: “Kemungkinan kalimat ini sebagai kelanjutan penjelasan bagi perkataan عِنْدِي (di sisiku). Maksudnya beliau tidak sibuk denganku, akan tetapi sibuk berdoa. Kemungkinan juga sebagai kelanjutan dari halusinasi pandangan yang beliau alami. Maksudnya, sihir tersebut membuat sakit pada badan beliau bukan pada akalnya. Beliau mengetahui hal ini, sehingga beliau bertawajjuh kepada Allah dan berdoa pada tempat yang benar dengan tata cara yang lurus.”

Disebutkan dalam riwayat Ibnu Numair yang dikeluarkan oleh Muslim: ((فَدَعَا، ثُمَّ دَعَا، ثُمَّ دَعَا)) “Maka beliau berdoa, kemudian berdoa, kemudian berdoa.” Inilah yang menjadi kebiasaan beliau, beliau biasa mengulangi doa sebanyak tiga kali. Dalam riwayat Wuhaib yang dikeluarkan oleh Ahmad dan Ibnu Sa’ad disebutkan: “Lalu aku melihat beliau berdoa.”

An-Nawawi berkata: “Hadits ini menunjukkan anjuran untuk berdoa ketika tertimpa suatu perkara yang tidak disukai, anjuran untuk mengulang-ulang doa, dan bersandar kepada Allah ﷻ dalam menghilangkan perkara tersebut.”

Aku katakan, dalam kisah ini Nabi ﷺ menempuh dua metode sekaligus, yaitu menyerahkan masalah kepada Allah dan melakukan sebab kesembuhan. Pada awalnya Nabi ﷺ menyerahkan dan mempasrahkan diri kepada ketetapan Rabbnya, sehingga beliau mengharapkan pahala dengan bersabar atas musibah yang menimpa.

Kemudian karena perkara itu berlangsung secara terus menerus dan beliau khawatir hal itu dapat melemahkan tubuhnya dari melaksanakan berbagai jenis ibadah. Maka beliau pun beranjak kepada pengobatan dan kepada doa. Masing-masing darinya merupakan puncak kesempurnaan.

Perkataan: [أَشْعَرْتُ] “Apakah kamu merasakan.” Maksudnya, apakah kamu mengetahui? Lafazh ini adalah riwayat Sufyan bin Uyainah sebagaimana yang akan disebutkan pada bab selanjutnya.

Perkataan: [أَفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ] “Allah telah memberikan putusan tentang permintaan yang aku sampaikan kepada-Nya?” Dalam riwayat al-Humaidi disebutkan dengan lafazh: ((أَفْتَانِي فِي أَمْرِ اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ)). Maksudnya, Allah memberi jawaban atas doaku. Beliau menggunakan kata اسْتَفْتَاءَ untuk menyebutkan doa. Sebab orang yang berdoa adalah orang yang meminta, sedangkan yang mengabulkan adalah mufti. Atau maknanya adalah, Allah mengabulkan permintaan yang aku panjatkan. Karena beliau berharap dengan doanya semoga Allah memberitahukan tentang hakikat penyakit yang beliau alami, yaitu kesamaran pada sesuatu. Disebutkan dalam riwayat Amrah dari Aisyah: ((إِنَّ اللَّهَ أَنْبَأَنِي بِمَرَضِي)) “Sesungguhnya Allah memberitahukan kepadaku tentang penyakitku.” Yaitu mengabarkan.

Perkataan: [أَتَانِي رَجُلَانِ] “Dua orang lelaki datang kepadaku.” Disebutkan dalam riwayat Abu Usamah: ((قُلْتُ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالَ: أَتَانِي رَجُلَانِ)) “Aku berkata: ‘Apakah itu?’ Beliau bersabda: ‘Telah datang kepadaku dua orang lelaki.’”

Disebutkan dalam riwayat Ma'mar yang dikeluarkan oleh Ahmad, dan riwayat Marja' bin Raja' yang dikeluarkan oleh Thabrani, keduanya dari Hisyam: “Dua orang Malaikat datang kepadaku.”

Dalam sebuah riwayat *munqati'*, Ibnu Sa'ad menyebutkan nama keduanya yaitu Jibril dan Mikail. Sebelumnya aku telah menyebutkan dalam *Muqaddimah* bahwa ada kemungkinan kedua orang yang datang adalah Jibril dan Mikail.

Perkataan: [فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي] “Lalu salah seorang dari keduanya duduk di atas kepalaku dan satunya lagi di kakiku.” Aku belum menemukan siapa di antara keduanya yang duduk di sisi kepala. Tetapi menurutku dia adalah Jibril karena keistimewaannya. Kemudian aku mendapati dalam kitab *as-Sirah ad-Daraquthni* tentang penegasan bahwa yang duduk di sisi kepala beliau adalah Jibril. Ad-Daraquthni berkata: “Karena Jibril lebih afdhal.” Kemudian aku mendapati dalam hadits Zaid bin Arqam yang dikeluarkan an-Nasai dan Ibnu Sa’ad, dan dinyatakan shahih oleh al-Hakim dan Abdu bin Humaid: “Seorang lelaki Yahudi menyihir Nabi ﷺ, sehingga beliau jatuh sakit beberapa hari lamanya. Kemudian datanglah Jibril menemui beliau seraya berkata: ‘Sesungguhnya seorang lelaki Yahudi telah menyihirmu. Dia mengikat ikatan untukmu di dalam sumur itu.’” Maka dengan keseluruhan jalur hadits menunjukkan bahwa lelaki yang ditanyai adalah Jibril sedangkan lelaki yang bertanya adalah Mikail.

Perkataan: [فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ] “Berkatalah salah seorang dari keduanya kepada temannya.” Dalam riwayat Sufyan bin Uyainah yang akan disebutkan nanti pada bab selanjutnya disebutkan: “Maka berkatalah lelaki yang berada di sisi kepalaku kepada lelaki yang lain.” Dalam riwayat al-Humaidi disebutkan: “Maka berkatalah lelaki yang berada di sisi kakiku kepada lelaki yang berada di sisi kepalaku.” Sepertinya yang terakhir ini yang lebih tepat. Demikianlah yang tercantum dalam hadits Ibnu Abbas yang dikeluarkan al-Baihaqi. Sementara dalam riwayat Ibnu Numair yang dikeluarkan oleh Muslim disebutkan dengan keraguan.

Perkataan: [مَا وَجَعُ الرَّجُلُ] “Apa yang membuat lelaki ini sakit?” Demikian yang tercantum dalam riwayat mayoritas perawi. Dalam riwayat Sufyan bin Uyainah disebutkan dengan lafazh: ((مَا بَالَ الرَّجُلُ)). Dalam hadits Ibnu Abbas yang dikeluarkan al-Baihaqi disebutkan: ((مَا تَرَى)). Lafazh ini mengisyarkan bahwa peristiwa kedatangan ini terjadi dalam mimpi. Karena jika keduanya datang ketika beliau terjaga tentunya keduanya akan mengajak beliau berbicara dan bertanya kepadanya.

Kemungkinan ketika itu beliau disifati seperti orang sedang tidur sedangkan beliau terjaga. Keduanyapun berbicara sedangkan beliau hanya mendengarkan. Dalam riwayat Amrah dari Aisyah disebutkan bahwa ketika itu Nabi ﷺ tengah tidur. Demikian yang disebutkan dalam riwayat Sufyan bin Uyainah yang dibawakan al-Isma'ili: “Maka beliau pun terbangun dari tidurnya hari itu.” Riwayat ini dibawakan kepada kemungkinan penafsiran yang telah disebutkan sebelumnya. Kalau pun dibawakan kepada makna hakiki, maka sesungguhnya mimpi para Nabi adalah wahyu. Disebutkan dalam hadits Ibnu Abbas yang dikeluarkan Ibnu Sa’ad dengan sanad *dha’if jiddan*: “Lalu turunlah dua orang Malaikat kepada beliau sedang beliau dalam keadaan tidur dan terjaga.”

Perkataan: [فَقَالَ: مَظْبُوبٌ] “Lelaki yang satunya menjawab: ‘Terkena sihir.’” Lafazh: مَظْبُوبٌ artinya مَسْحُورٌ “tersihir.” Dikatakan: طَبَّ الرَّجُلْ—dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf pertama—artinya lelaki itu disihir. Dikatakan: كُنُوا عَنِ السِّحْرِ “Mereka meminjam kata الطِّبِّ untuk sihir.” Adapun penyebutan kata الطِّبِّ sebagai *tafa’ul* (bersikap optimis) sebagaimana mereka menyebut orang yang tersengat binatang berbisa dengan sebutan *sulaim*.

Ibnul Anbari berkata: “*Ath-Thibb* termasuk kata yang memiliki makna yang berlawanan. Dikatakan untuk pengobatan penyakit dengan istilah *thibb*, dan sihir termasuk penyakit dan disebut juga dengan istilah *thibb*.”

Abu Ubaid mengeluarkan dari riwayat *Mursal* Abdurrahman bin Abu Laila, ia berkata: ((اِحْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَأْسِهِ بِقَرْنٍ حِينَ طَبَّ)) “Nabi ﷺ berbekam di atas kepalanya dengan menggunakan tanduk ketika disihir.” Abu Ubaid berkata, yaitu ketika disihir.

Ibnul Qayyim berkata: “Pada awalnya Nabi ﷺ berkesimpulan dirinya sedang sakit dan secara fisik penyakit itu lebih berpengaruh pada otak, tepatnya otak bagian depan sehingga merubah pembawaan tubuh beliau. Karena itu beliau memandang penggunaan bekam bagi penyakit ini

adalah solusi yang tepat. Setelah diwahyukan bahwa beliau terkena sihir, beliau pun beralih kepada metode penyembuhan yang lebih sesuai yaitu mengurai sihir.”

Ibnul Qayyim juga berkata: “Kemungkinan, sasaran sihir tersebut adalah fisik beliau tepatnya pada salah satu kekuatan otak, hingga muncul halusinasi seperti yang disebutkan. Sebab sihir bisa berasal dari pengaruh ruh-ruh jahat (setan) dan bisa berasal dari reaksi psikologi, dan inilah jenis sihir yang paling kuat. Penggunaan bekam untuk jenis yang kedua ini dapat berguna. Sebab jika kombinasi sihir sudah bereaksi dan pengaruhnya sudah tampak pada anggota tubuh, maka mengeluarkan esensi zat yang buruk dapat memberi manfaat dan kesembuhan.”

Al-Qurthubi berkata: “Sihir disebut dengan *thibb* karena definisi asal *ath-thibb* adalah kepandaian dan pemahaman terhadap sesuatu. Kerena semua pengobatan penyakit dan sihir dilakukan dengan kepintaran dan kemahiran, oleh karena itu maka nama ini dipakai sebagai istilah bagi keduanya.”

Perkataan: [فِي مُشِطٍ وَمُشَاطَةٍ] “Pada sisir dan bekas rontokan rambut.” Adapun lafazh: الْمُشِطُ—dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *mim*. Boleh juga dibaca dengan meng-*kasrah*-kan *mim*, sebagaimana yang ditetapkan oleh Abu Ubaid namun diingkari oleh Abu Zaid. Kemudian dengan men-*sukun*-kan, menurut keduanya. Terkadang dibaca juga dengan men-*dhammah*-kan huruf kedua tetapi harus dibarengi dengan men-*dhammah*-kan huruf pertama. Yaitu alat yang telah dikenal untuk menyisir rambut dan janggut. Inilah definisi yang masyhur.

Istilah *al-musyth* digunakan juga bersama-sama untuk benda-benda lain. Seperti: tulang yang membentang di pundak, ruas jari-jari di punggung telapak kaki, dan pohon kecil yang biasa dinamakan *musyth adz-dzanab*. Al-Qurthubi berkata: “Kemungkinan benda yang digunakan untuk menyihir Nabi ﷺ adalah salah satu dari empat benda ini.”

Menurutku, ada yang terluput darinya tentang alat bergigi yang di dalamnya terdapat batang kayu besar sebagai penampang yang diberi gagang pengangan untuk menutup bejana. Ibnu Sayyidahu berkata dalam Kitab “al-Muhkam”: “Alat ini juga dinamakan *al-musyth*.”

Al-Musyth juga merupakan tanda dari tanda-tanda pada tubuh unta yang biasa terdapat pada mata dan pahanya. Meskipun demikian yang dimaksud dengan *al-musyth* di sini adalah definisi yang pertama (yaitu sisir).

Disebutkan dalam riwayat Amrah dari Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : ((فَإِذَا فِيهَا مُشْطُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِنْ مُرَاطَةِ رَأْسِهِ)) “Ternyata di dalamnya terdapat sisir Rasulullah ﷺ dan rontokan rambut kepala beliau.” Dalam hadits Ibnu Abbas disebutkan: “Dari rambut kepala beliau dan gigi-gigi sisir beliau.” Dalam riwayat *mursal* Umar bin al-Hakam disebutkan: “Lalu Labid berusaha mendapatkan sisir dan rambut yang gugur dari kepala beliau ketika di sisir, lalu iapun membuat simpulan sihir dengannya.”

Perkataan: [وَمُشَاطَةٍ] “Rambut yang gugur dari kepala ketika di sisir.” Nanti akan dijelaskan tentang perselisihan pendapat terkait kata ini; apakah dibaca dengan huruf *tha* atau huruf *qaf*. Yaitu di akhir pembahasan judul hadits ini ketika al-Bukhari menjelaskan tentangnya.

Perkataan: [وَجَفَّ طَلْعُ نَخْلَةٍ ذَكَرَ] “Dan kulit mayang kurma jantan.” Iyadh berkata: “Dalam riwayat al-Jurjani—yaitu dalam *Shahîh al-Bukhari*—dan riwayat al-Udzriy—yaitu dalam *Shahîh Muslim*—disebutkan dengan huruf *fa*. Sedangkan dalam riwayat selain keduanya disebutkan dengan huruf *ba*.”

Aku katakan, adapun riwayat Isa bin Yunus pada bab ini dari riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan huruf *fa* sedangkan dari perawi lainnya dengan huruf *ba*. Adapun riwayat Isa bin Yunus pada Kitab “Bad’ul Khalqi” dari seluruh perawi dengan huruf *fa*. Demikian pula riwayat Sufyan bin Uyainah dari seluruh perawi. Al-Mustamli menyebutkan dalam riwayat Abu Usamah dengan huruf *ba*,

sedangkan al-Kusymihani dengan huruf *fa*. Sementara seluruh perawi dalam riwayat Abu Dhamrah pada Kitab “ad-Da’awât” menyebutkan dengan huruf *fa*.

Al-Qurthubi berkata: “Riwayat kami—yaitu dalam *Shahîh Muslim*—dengan huruf *fa*.” An-Nawawi berkata: “Dalam kebanyakan naskah negeri kami dengan huruf *ba*—yaitu naskah *Shahîh Muslim*—dan sebagiannya dengan huruf *fa*. Keduanya (جُفُّ dan جُبُّ) memiliki makna yang sama, yaitu seludang (kulit pembalut mayang) yang menutupi mayang kurma. Istilah ini dipakai untuk mayang jantan dan mayang betina. Karena itulah beliau memperincinya pada perkataan: طَلْعَةٌ ذَكْرٍ (mayang jantan), dengan bentuk kalimat *idhafah*.”

Adapun dalam riwayat kami di sini disebutkan dengan *tanwin* pada kedua kata dengan asumsi kata ذَكْرٍ menjadi sifat bagi kata جُفِّ.

Al-Qurthubi menyebutkan bahwa ejaan dengan huruf *fa* (جف) artinya tadah mayang yaitu seludang yang melingkup di atasnya. Sedangkan ejaan dengan huruf *ba* (جب) artinya bagian dalam mayang jika telah keluar seludangnya. Sebagaimana yang dikatakan oleh Syamir.

Al-Qurthubi berkata: “Bagian dalam sumur yang berair, dari bawah hingga ke atas, dinamakan juga جف. Ada yang mengatakan, asalnya dari الْقَطْعُ yaitu yang dipotong dari kulitnya.” Abu Amru asy-Syaibani berkata: “*Al-Juff* dengan huruf *fa* adalah potongan yang dicongkel dari batang kurma.”

Perkataan: [قَالَ وَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: هُوَ فِي بئرِ ذَرْوَانَ] “Orang yang pertama bertanya: ‘Di manakah benda itu diletakkan?’ Temannya menjawab: ‘Di dalam sumur Dzarwan.’” Sufyan bin Uyainah dan perawi lainnya menambahkan: “Di bawah tembok yang mengelilingi mulut sumur.” Penjelasan lebih lanjut akan disebutkan pada bab setelah ini.

Lafazh: ذَرْوَانَ dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf *dzal*, dan men-*sukun*-kan huruf *ra*. Ibnut Tin menghiyayakan dengan mem-*fathah*-kan huruf *ra* dan dia membacanya seperti itu. Ibnut Tin berkata: “Tetapi dengan men-*sukun*-kan huruf *ra* lebih tepat.”

Disebutkan dalam riwayat Ibnu Numair yang dikeluarkan oleh Muslim: ((في بئر ذي أَرْوَانَ)) “Dalam sumur Dzi Arwan.” Nanti akan disebutkan dalam riwayat Abu Dhamrah dalam Kitab “ad-Da’awât” yang semisalnya. Demikian pula dalam naskah ash-Shaghani, tetapi tanpa penyebutan “sumur”. Adapun perawi lainnya menyebutkan: ((في دَرْوَانَ)) “Di Dzarwan.”

Dzarwan adalah nama sebuah sumur yang terletak di kampung Bani Zuraiq. Berdasarkan hal ini maka lafazh: بئر دَرْوَانَ termasuk lafazh yang meng-*idhafah*-kan sesuatu kepada dirinya sendiri.

Adapun bentuk penggabungan antara riwayat ini dengan riwayat Ibnu Numair adalah: Pada mulanya sumur itu disebut dengan nama sumur: ذي أَرْوَانَ. Kemudian karena seringnya diucapkan, terjadilah *tashil* pada *hamzah* sehinga menjadi دَرْوَانَ. Hal ini dikuatkan dengan Abu Ubaid al-Bakri yang membenarkan bahwa nama sumur tersebut adalah أَرْوَانَ dengan huruf *hamzah* dan bahwasanya yang mengatakan دَرْوَانَ telah keliru. Tetapi berdasarkan penjelasan yang telah disampaikan sebelumnya, orang yang menyebutnya demikian tidaklah keliru.

Disebutkan dalam riwayat Ahmad dari Wuhaib, demikian pula riwayat Ahmad dari Ibnu Numair dengan lafazh: بئر أَرْوَانَ persis seperti perkataan Abu Ubaid al-Bakri. Sepertinya riwayat al-Ashili juga seperti ini, hanya saja huruf *ra* terhapus darinya. Disebutkan dalam riwayat al-Ashili seperti yang dikhayatkan oleh Iyadh dengan lafazh: في بئر ذي أَوَانَ tanpa huruf *ra*. Iyadh mengomentarnya: “Dia keliru, Dzi Awan adalah nama bagi tempat lain yang letaknya satu jam dari Madinah, dan di tempat itulah dibangun Masjid adh-Dharar.”

Perkataan: [فَاتَاهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ] “Kemudian Rasulullah ﷺ mendatangnya bersama beberapa orang Sahabatnya.” Disebutkan dalam hadits Ibnu Abbas yang dikeluarkan oleh Ibnu Sa’ad: “Lalu Nabi ﷺ mengutus seseorang untuk memanggil Ali dan Ammar. Kemudian beliau memerintahkan keduanya untuk mendatangi sumur tersebut.” Ibnu Sa’ad menyebutkan dari riwayat *Mursal* Umar bin al-Hakam: “Kemudian beliau memanggil Jubair bin Iyyas

az-Zurqani, salah seorang Sahabat yang ikut serta dalam Perang Badar. Lalu beliau menunjukkan tempatnya di dalam sumur Dzarwan, lalu dia pun mengeluarkannya.” Ibnu Sa’ad mengatakan: “Ada yang mengatakan bahwa yang mengeluarkannya adalah Qais bin Muhshan az-Zuraqiy.” Bentuk penggabungan antara kedua riwayat ini adalah, bahwasanya Qais bin Muhshan az-Zuraqiy membantu Jubair untuk mengeluarkannya dan dialah yang memegangnya langsung dengan tangannya, sehingga perbuatan itu dinisbatkan kepadanya. Disebutkan juga dari Ibnu Sa’ad: “Bahwa al-Harits bin Qais berkata: ‘Wahai Rasulullah, tidakkah sebaiknya Anda meruntuhkan sumur itu.’” Maka mungkin ini salah satu penafsiran bagi perawi yang tidak menyebutkan nama-nama para Sahabat yang berperan ketika itu dengan hanya menyebutkan mereka atau sebagian mereka. Dan bahwasanya pada awalnya Nabi ﷺ menyuruh mereka mendatangnya, setelah itu barulah beliau mendatangnya dan menyaksikannya sendiri.

Perkataan: [فَجَاءَ فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ] “Kemudian beliau datang kembali dan bersabda: ‘Wahai Aisyah!’” Dalam riwayat Wuhaib disebutkan: “Tatkala beliau pulang, beliau bersabda: ‘Wahai Aisyah.’” Disebutkan juga yang semisalnya dalam riwayat Abu Usamah dengan lafazh: “Maka berangkatlah Nabi ﷺ mendatangi sumur tersebut. Beliau melihatnya lalu kembali kepada Aisyah kemudian beliau bersabda”

Dalam riwayat Amrah dari Aisyah disebutkan: ((فَنَزَلَ رَجُلٌ فَاسْتَخْرَجَهُ)) “Kemudian seorang lelaki turun dan mengeluarkannya dari sumur.” Di dalamnya juga disebutkan tambahan, bahwa lelaki itu “mendapati patung dari lilin yang terdapat dalam mayang tersebut. Patung lilin yang berbentuk Rasulullah ﷺ dan pada tubuhnya terdapat jarum yang tertusuk. Dan terikat padanya sebelas ikatan. Setelah itu Jibril turun dengan membawa surah *Al-Mu’awidzatain* (surah Al-Falaq dan An-Nâs). Setiap kali ia membacakan satu ayat terurailah satu ikatan. Setiap kali jarum yang ditusukkan dicabut darinya, beliau merasakan sakit. Baru setelahnya sakit beliau mulai mereda.” Dalam hadits Ibnu Abbas disebutkan yang semisalnya sebagaimana yang telah dijelaskan.

Dalam hadits Zaid bin Arqam yang dikeluarkan Abdu bin Humaic dan yang lainnya disebutkan: “Lalu Jibril datang kepada beliau dan menurunkan wahyu berupa *Al-Mu’awidzatain*.” Di dalamnya disebutkan: “Jibril memerintahkan beliau untuk mengurai ikatan tersebut dan membacakan ayat. Maka beliau pun mulai membaca dan mengurai ikatan. Hingga beliau dapat berdiri tegak seolah baru terlepas dari ikatan.”

Disebutkan dalam riwayat Ibnu Sa’ad dari jalur Umar maula Ghufrah secara *mu’dhal*: “Lalu beliau mengurai sihir dari mayang yang ditaruh di bawah sumur. Beliau mengambilnya dan mengurainya. Setelah itu Rasulullah ﷺ sembuh kembali dari sakitnya.”

Perkataan: [كَأَنَّ مَاءَهَا] “Seolah airnya seperti” Dalam riwayat Ibnu Numair disebutkan dengan lafazh: ((وَاللَّهِ لَكَأَنَّ مَاءَهَا)). Maksudnya air sumur tersebut.

Perkataan: [نُقَاعَةُ الْجِنِّاءِ] “Rendaman inai.” Lafazh: نُقَاعَةٌ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *nun* dan tanpa men-*tasydid*-kan huruf *qaf*. Lafazh: الْجِنِّاءِ “inai” sudah dikenal, dibaca dengan *mad*. Maksudnya warna air sumurnya seperti warna air yang direndamkan inai padanya.

Ibnut Tin berkata: “Maksudnya airnya berwarna merah.” Ad-Dawudi berkata: “Maksudnya air bekas cucian bejana tempat menghaluskan⁸⁵ inai.”

Aku katakan, disebutkan dalam hadits Zaid bin Arqam yang dikeluarkan Ibnu Sa’ad dan dinyatakan shahih oleh al-Hakim: “Beliau mendapati airnya telah menghihau.” Lafazh riwayat ini menguatkan perkataan ad-Dawudi.

Al-Qurthubi berkata: “Sepertinya warna airnya telah berubah. Mungkin menjadi jelek karena lamanya tergenang. Mungkin karena telah bercampur dengan benda-benda yang dilemparkan ke dalam sumur.”

⁸⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: يهجن.

Aku katakan, kemungkinan yang pertama tertolak berdasarkan riwayat yang dikeluarkan Ibnu Sa'ad dari hadits *mursal* Abdurrahman bin Ka'ab, bahwasanya al-Harits bin Qais meruntuhkan sumur itu. Padahal dia biasa mengambil air tawar darinya. Lalu dia menggali sumur baru dan Rasulullah ﷺ membantu menggali.

Perkataan: [وَكَاَنَّ رُءُوسَ نَخْلِهَا رُءُوسَ الشَّيَاطِينِ] “Seolah kepala-kepala pohon kurmanya seperti kepala-kepala setan.” Demikian yang disebutkan di sini. Dalam riwayat yang disebutkan dalam Kitab “Bad’ul Khalqi” disebutkan: “Pohon kurmanya seperti kepala-kepala setan.” Dalam riwayat Sufyan bin Uyainah dan mayoritas perawi yang meriwayatkan dari Hisyam disebutkan: “Seolah batang pohon kurmanya,” tanpa menyebutkan “kepala,” di awalnya.

Sebenarnya letak penyempurnaannya terletak pada kepala pohon kurma. Karena itulah diterangkan dengan jelas dalam riwayat bab ini, yang diasumsikan dalam riwayat lainnya. Disebutkan dalam riwayat Amrah dari Aisyah رضي الله عنها: “Ternyata pohon kurmanya yang akarnya mengambil air dari sumur itu telah terpilin pelepahnya seperti bentuk kepala setan.” Pelepa pohon az-Zaqum juga disamakan dengan kepala setan di dalam al-Qur-an.

Al-Farra' dan yang lainnya berkata: “Kemungkinan penyerupaan pelepahnya dengan kepala setan dikarenakan bentuknya yang buruk. Karena kepala setan digambarkan dengan bentuk yang jelek. Sudah biasa diucapkan dalam pembicaraan bahwa jika dikatakan si Fulan setan, maka maksudnya dia adalah orang jahat atau orang jelek. Jika mereka menilai jelek seorang lelaki mereka mengatakan: ‘Setan.’ Jika mereka menilai jelek seorang lelaki mereka mengatakan: (غُول) ‘Hantu.’”

Kemungkinan yang dimaksud dengan setan adalah ular. Orang Arab biasa menyebut sebagian jenis ular dengan sebutan setan. Yaitu ular yang sangat jelek wajahnya. Mungkin juga yang dimaksud adalah pohon yang buruk, ada yang mengatakan pohon ini biasa tumbuh di Yaman.

Perkataan: [قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا اسْتَخْرَجْتَهُ] “Aku bertanya: ‘Wahai Rasulullah, tidakkah Anda mengeluarkannya?’” Dalam riwayat Abu Usamah disebutkan: “Beliau menjawab: ‘Tidak.’” Disebutkan dalam riwayat Sufyan bin Uyainah bahwa beliau mengeluarkannya, dan pertanyaan Aisyah ini berkenaan dengan an-Nusyras lalu beliau menjawab: “Tidak.” Penjelasan lebih lanjut tentang masalah ini akan disebutkan pada bab selanjutnya.

Perkataan: [فَكَرِهْتُ أَنْ أُثِيرَ عَلَى النَّاسِ فِيهِ شَرًّا] “Maka aku tidak suka memberikan kesan buruk di tengah manusia.” Dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((سُوءًا)). Dalam riwayat Abu Usamah tercantum dengan lafazh: ((أَنْ أُثَوِّرَ)) dengan mem-*fathah*-kan huruf *tsa* dan men-*tasydid*-kan huruf *warwu*. Kedua kata ini memiliki arti yang sama. Yang dimaksud dengan manusia adalah seluruh manusia di tengah khalayak.

An-Nawawi berkata: “Beliau khawatir dengan mengeluarkannya dan menyebarkan berita ini menjadi madharat atas kaum muslimin. Misalnya mereka menjadi membahas tentang sihir, mempelajarinya ataupun yang semisalnya. Perkara ini termasuk bab meninggalkan *mashlahat* karena khawatir munculnya *mafsadah*.”

Disebutkan dalam riwayat Ibnu Numair: “Atas umatku.” Lafazh ini juga bermakna umum. Sebab kata umat digunakan untuk menyebutkan *Ummah al-Ijabah* (orang-orang yang menjawab seruan Rasul) dan *Ummah ad-Da’wah* (orang-orang yang harus didakwahi) yang lebih umum lagi.

Penjelasan ini menjadi bantahan bagi ulama yang menyangka bahwa yang dimaksud dengan manusia di sini adalah Labib bin al-A’sham. Karena dia adalah seorang munafik, hingga Rasulullah ﷺ tidak ingin menyebarkan keburukan tentangnya. Sebab hal itu dapat menyebabkan penyamarataan atas orang-orang yang menampakkan keislaman. Meskipun Labib telah melakukan perbuatan tersebut. Disebutkan juga dalam riwayat Sufyan bin Uyainah: “Aku tidak suka memberikan kesan buruk atas salah seorang manusia.”

Benar, disebutkan dalam hadits Amrah dari Aisyah: “Ada yang berkata: ‘Wahai Rasulullah, mengapa Anda tidak membunuhnya.’ Beliau bersabda: ‘Siksaan Allah yang lebih dahsyat sudah menunggunya.’” Disebutkan juga dari riwayat Amrah: “Lalu Nabi ﷺ menangkapnya dan dia pun mengakui perbuatannya. Kemudian Nabi ﷺ memaafkannya.”

Disebutkan dalam hadits Zaid bin Arqam: “Nabi ﷺ tidak mengatakan apa-apa kepada Yahudi itu dari perbuatannya dan tidak pula memandang pada wajahnya.” Dalam riwayat *mursal* Umar bin al-Hakam disebutkan: “Nabi ﷺ berkata kepadanya: ‘Apa yang membuatmu melakukannya?’ Labib berkata: ‘Cinta kepada dinar.’”

Sebelumnya disebutkan dalam Kitab “al-Jizyah” perkataan Ibnu Syihab bahwa Rasulullah ﷺ tidak membunuhnya. Ibnu Sa’ad mengeluarkan dari riwayat *mursal* Ikrimah juga bahwa Nabi ﷺ tidak membunuhnya. Dinukil dari al-Waqidi, bahwa itulah riwayat yang lebih shahih daripada riwayat yang mengatakan bahwa Rasulullah ﷺ membunuhnya. Karena itulah Iyadh menghikayatkan dua pendapat dalam Kitab “asy-Syifâ”: “Apakah orang itu dibunuh atau tidak dibunuh?”

Al-Qurthubi berkata: “Tidak ada hujjah bagi Malik dari kisah ini. Sebab Nabi ﷺ tidak membunuh Labib bin al-A’sham karena khawatir tersiar fitnah karena pembunuhannya. Juga agar manusia tidak takut masuk Islam. Ini termasuk perkara yang beliau jaga dan beliau perhatikan, yaitu tidak membunuh orang-orang munafik. Beliau bersabda: ((لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ)) ‘Jangan sampai orang mengatakan bahwa Muhammad membunuh Sahabatnya.’”

Perkataan: [فَأَمَرَ بِهَا] “Kemudian beliau memerintahkannya.” Yaitu sumur itu.

Perkataan: [فَدُفِنَتْ] “Untuk dikubur.” Demikian yang tercantum dalam riwayat Ibnu Numair dan yang lainnya dari Hisyam. Muslim meriwayatkannya dari jalur Abu Usamah dari Hisyam setelah menyebutkan riwayat Ibnu Numair. Dia (Muslim) berkata: ((لَمْ يَقُلْ أَبُو أُسَامَةَ فِي رِوَايَتِهِ فَأَمَرَ بِهَا فَدُفِنَتْ)) “Abu Usamah tidak mengatakan dalam riwayatnya: ‘Kemudian beliau memerintahkannya untuk dikubur.’”

Aku katakan, sepertinya gurunya tidak menyebutkan kalimat ini ketika menyampaikan hadits kepadanya. Sebab al-Bukhari meriwayatkannya dari Ubaid bin Isma'il dari Abu Usamah. Sebagaimana yang disebutkan dalam bab setelahnya. Disebutkan di akhirnya: "Kemudian beliau memerintahkannya untuk dikubur." Sebelumnya telah disebutkan dalam riwayat *Mursal* Abdurrahman bin Ka'ab: "Bahwa al-Harits bin Qais merubuhkan sumur itu."

Perkataan: [تَابَعَهُ أَبُو أُسَامَةَ] "Hadits ini juga diperkuat oleh riwayat *mutaba'ah* Abu Usamah." Dia adalah Hammad bin Usamah. Riwayat darinya akan dibawakan secara *maushul* pada dua bab selanjutnya.

Perkataan: [وَأَبُو ضَمْرَةَ] "Dan Abu Dhamrah." Dia adalah Anas bin Iyadh. Riwayat darinya akan dibawakan secara *maushul* pada Kitab "ad-Da'awât".

Perkataan: [وَأَبْنُ أَبِي الزِّنَادِ] "Dan Ibnu Abi az-Zinad." Dia adalah Abdurrahman bin Abdullah bin Dzakwan. Aku tidak mengetahui siapa yang meriwayatkannya secara *maushul*.

Perkataan: [وَقَالَ اللَّيْثُ وَأَبْنُ عُيَيْنَةَ: عَنْ هِشَامٍ فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ] "Al-Laits dan Ibnu Uyainah mengatakan dari Hisyam, tentang sisir dan helaian rambut." Demikian yang tercantum dalam riwayat Abu Dzarr. Sedangkan dari perawi lainnya dengan lafazh: ((وَمُشَاقَّة)) dan inilah yang benar. Jika tidak, maka semua riwayat-riwayat itu menyampaikan dengan lafazh yang sama. Riwayat al-Laits telah disebutkan pada Kitab "Bad'ul Khalq", dan riwayat Sufyan bin Uyainah akan dibawakan secara *maushul* setelah ini.

Al-Mizzi menyebutkan dalam Kitab "al-Athraf" mengikuti perkataan Khalaf, bahwa al-Bukhari mengeluarkan hadits ini dalam kitab "ath-Thibb" dari al-Humaidi dan dari Abdullah bin Muhammad, keduanya dari Sufyan bin Uyainah.

Jalur al-Humaidi tidak ada dalam Kitab "ath-Thibb" dalam semua naskah yang pernah aku temui. Abu Nu'aim mengeluarkan hadits ini dalam Kitab "al-Mustakhraj" dari jalur al-Humaidi dan setelahnya.

dia berkata: “Al-Bukhari mengeluarkannya dari jalur Abdullah⁸⁶ bin Muhammad,” tanpa keterangan lainnya. Demikian pula Abu Mas’ud yang tidak menyebutkan al-Humaidi dalam Kitab “al-Athraf” tulisannya. *Wallâhu a’lam.*

Perkataan: [وَيُقَالُ الْمُسَاطَةُ: مَا يَخْرُجُ مِنَ الشَّعْرِ إِذَا مُسِطَ] “Dikatakan, *al-musyathah* yaitu helaian rambut yang jatuh apabila disisir.” Tidak ada perselisihan pendapat di kalangan ahli bahasa mengenai definisi ini. Ibnu Qutaibah berkata: “*Al-Musyathah* adalah rambut yang rontok dari kepala ketika disisir dengan sisir. Demikian pula yang rontok dari janggut ketika disisir.”

Perkataan: [وَالْمُسَاطَةُ مِنَ مُسَاطَةِ الْكَتَّانِ] “*Al-Musyathah* berasal dari *musyathah al-kattan*.” Demikian yang tercantum dalam riwayat Abu Dzar. Sepertinya yang dimaksud adalah lafazh ini *musytarik*, antara rambut yang gugur ketika disisir dan antara kapas yang gugur ketika diurai. Disebutkan dalam riwayat selain Abu Dzar dengan lafazh: ((وَالْمُسَاةُ)) dan inilah lafazh yang lebih tepat. Ada yang mengatakan: الْمُسَاةُ sama artinya dengan الْمُسَاطَةُ tidak ada perbedaan. Huruf *qaf* menjadi pengganti bagi huruf *tha* karena makhrajnya dekat. *Wallâhu a’lam.*



⁸⁶ Dalam naskah (ق) tertulis: عبید الله.

Syirik Dan Sihir Termasuk Dosa Besar Yang Membinasakan

٤٨ - بَابُ الشِّرْكِ وَالسِّحْرِ مِنَ الْمُؤَبَّاتِ

(٥٧٦٤) حَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ⁸⁷: حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي الْغَيْثِ: ((عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اجْتَنِبُوا الْمُؤَبَّاتِ: الشِّرْكَ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ)).

5764. Abdul Aziz bin Abdullah meriwayatkan kepadaku, dia berkata, Sulaiman meriwayatkan kepadaku, dari Tsaur bin Zaid, dari Abu al-Ghaits: Dari Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: “Bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Jauhilah hal-hal yang membinasakan; yaitu menyekutukan Allah dan sihir.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الشِّرْكِ وَالسِّحْرِ مِنَ الْمُؤَبَّاتِ] “Bab: Syirik dan sihir termasuk dosa besar yang membinasakan.” Yaitu mencelakakan.

Perkataan: [اجْتَنِبُوا الْمُؤَبَّاتِ: الشِّرْكَ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ] “Jauhilah hal-hal yang membinasakan yaitu menyekutukan Allah dan sihir.” Demikian

⁸⁷ قال Dalam naskah (ق) tidak tertulis: قال.

al-Bukhari membawakan redaksi hadits ini secara ringkas dan tanpa mencantumkan bilangan. Sebelumnya telah dibawakan dalam Kitab “al-Washâyâ” dengan lafazh: “Jauhilah tujuh perkara yang membinasakan.” Kemudian al-Bukhari membawakan redaksinya secara lengkap.

Membaca kata الشَّرْكُ dengan *nashab* sebagai *badal* dari kata السَّعْيُ. Dibolehkan juga dengan *rafa'* sebagai *isti'naf*. Sehingga *khbar muhtada'*-nya *mahdzuf*.

Tujuan meringkas hadits ini dengan menyebutkan hanya dua perkara dari tujuh perkara adalah untuk mengisyaratkan penekanan pada perkara sihir. Sebagian orang mengira kalimat ini adalah keseluruhan matan hadits. Dia berkata: “Nabi ﷺ menyebutkan perkara-perkara yang membinasakan dengan *sighab jamak*, lalu beliau hanya menafsirkan dengan menyebutkan dua perkara darinya. Hadits ini sejalan dengan firman Allah ﷻ : ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا يُرْهِيمُ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ : “Di sana terdapat tanda-tanda yang jelas, (di antaranya) *maqam Ibrahim*. Barang siapa memasukinya (*Baitullah*) amanlah dia.” (QS. Ali Imran [3]: 97)

Dalam ayat ini Allah hanya menyebutkan dua perkara saja. Ini berdasarkan salah satu pendapat mengenai penafsiran ayat tersebut.

Tetapi hadits bab ini bukan demikian halnya, sebab dalam riwayat asalnya disebutkan tujuh perkara. Al-Bukhari menghapus darinya lima perkara. Padahal ayat tersebut tidak demikian.

Ibnu Malik berkata: “Hadits ini mengandung *hadzf ma'thuf* karena keberadaannya sudah diketahui. Karena perkiraannya adalah: Jauhilah perkara-perkara yang membinasakan, syirik kepada Allah, sihir, dan selain keduanya. Dibolehkan *hadzf* karena perkara-perkara yang membinasakan ada tujuh. Sebagaimana yang ditetapkan dalam hadits lain. Dalam hadits ini hanya disebutkan dua perkara darinya sebagai penekanan bahwa keduanya lebih berhak untuk dijauhi. Dibolehkan membaca kata *as-syirk* dan *as-sihr* dengan *rafa'* dengan perkiraan: مِنْهُنَّ.”

Aku katakan, secara lahir perkataan Ibnu Malik menerangkan bahwa hadits tersebut terkadang memang diriwayatkan seperti itu dan terkadang diriwayatkan dengan redaksi yang sempurna. Padahal kondisinya tidak demikian. Adapun yang meringkas hadits ini adalah al-Bukhari sendiri, seperti kebiasaannya yang membolehkan meringkas sebagian hadits. Al-Bukhari mengeluarkan hadits ini dalam kitab “al-Washâyâ” pada Bab: “Firman Allah ﷻ: ‘*Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zhalim,*’” dari Abdul Aziz bin Abdullah gurunya, dengan sanad yang sama. Di sana al-Bukhari menyebutkan tujuh perkara. Setelah sihir dia menyebutkan: “Membunuh jiwa” Kemudian al-Bukhari mengulangi penyebutannya di penghujung Kitab “al-Muharibin” dengan sanad yang sama dengan redaksi yang lengkap. Al-Mizzi dalam Kitab “al-Athrâf” terluput menyebutkan tempat ini dalam biografi Salim Abu al-Ghails, dari Abu Hurairah.



Apakah Sihir Harus Diurai?

٤٩ - بَابُ هَلْ يَسْتَخْرِجُ السِّحْرَ؟

وَقَالَ قَتَادَةُ قُلْتُ لِسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ: رَجُلٌ بِهِ طَبٌّ - أَوْ يُؤَخِّذُ
عَنْ امْرَأَتِهِ - أَيَحِلُّ عَنْهُ أَوْ يُنْشَرُ؟
قَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ، إِنَّمَا يُرِيدُونَ بِهِ الْإِصْلَاحَ. فَأَمَّا مَا يَنْفَعُ فَلَمْ
يُنْهَ عَنْهُ.

Qatadah berkata, aku berkata kepada Sa'id bin al-Musayyib: "Seorang lelaki terkena sihir—atau tidak mampu mendatangi istrinya—apakah boleh sihir itu dilepaskan darinya atau diurai dengan *nusyrah*?"

Sa'id bin al-Musayyib berkata: "Tidak mengapa, karena tujuannya adalah kesembuhan. Sesuatu yang bermanfaat tidak dilarang."

(٥٧٦٥) حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عُيَيْنَةَ
يَقُولُ: أَوَّلُ مَنْ حَدَّثَنَا بِهِ ابْنُ جُرَيْجٍ يَقُولُ: حَدَّثَنِي آلُ عُرْوَةَ
عَنْ عُرْوَةَ، فَسَأَلْتُ هِشَامًا عَنْهُ فَحَدَّثَنَا عَنْ أَبِيهِ ((عَنْ عَائِشَةَ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُحِرَ، حَتَّى كَانَ يَرَى

أَنَّهُ يَأْتِي النِّسَاءَ وَلَا يَأْتِيهِنَّ - قَالَ سُفْيَانُ: وَهَذَا أَشَدُّ مَا يَكُونُ مِنَ السِّحْرِ إِذَا كَانَ كَذَا - فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، أَعْلِمْتِ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ؟ أَتَانِي رَجُلَانِ، فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي، فَقَالَ الَّذِي عِنْدَ رَأْسِي لِلْآخَرِ: مَا بَالُ الرَّجُلِ؟ قَالَ: مَطْبُوبٌ. قَالَ: وَمَنْ طَبَّه؟ قَالَ: لَبِيدُ بْنُ أَعْصَمَ - رَجُلٌ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ حَلِيفٌ لِيَهُودَ كَانَ مُنَافِقًا - قَالَ: وَفِيمَ؟ قَالَ: فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ. قَالَ: وَأَيْنَ؟ قَالَ: فِي جُفِّ طَلْعَةٍ ذَكَرْتُ تَحْتَ رَعُوفَةٍ فِي بَيْتِ ذَرَّوَانَ، قَالَتْ: فَأَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَيْتَ حَتَّى اسْتَخْرَجَهُ، فَقَالَ: هَذِهِ الْبَيْتُ الَّتِي أُرِيتُهَا، وَكَأَنَّ مَاءَهَا نُقَاعَةُ الْحِنَاءِ، وَكَأَنَّ نَخْلَهَا رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ. قَالَ: فَاسْتَخْرِجْ. قَالَتْ: فَقُلْتُ: أَفَلَا - أَيُّ تَنْشَرَتْ -؟ فَقَالَ: أَمَّا اللَّهُ فَقَدْ شَفَانِي، وَأَكْرَهُ أَنْ أُثِيرَ عَلَى أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ شَرًّا)).

5765. Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepadaku, dia berkata, saya mendengar Ibnu Uyainah berkata, orang pertama yang menyampaikannya kepada kami adalah Ibnu Juraij, dia berkata, keluarga Urwah dari Urwah meriwayatkan kepadaku, lalu aku bertanya kepada Hisyam tentang haditsnya, maka dia meriwayatkannya kepada kami, dari ayahnya: Dari Aisyah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا, dia berkata: “Bahwa Rasulullah ﷺ pernah disihir hingga seakan-akan beliau melihat telah mendatangi para istrinya, adahal beliau tidak mendatangnya.”—Sufyan mengatakan: “Jika demikian kondisinya maka itu termasuk sihir yang paling berat.”—

Rasulullah ﷺ bersabda: “Wahai Aisyah, apakah kamu mengetahui bahwa Allah telah mengabulkan permintaanku? Dua orang laki-laki datang kepadaku, lalu salah seorang dari keduanya duduk di sebelah atas kepalaku dan satunya lagi di sebelah kakiku. Kemudian seorang yang berada di kepalaku berkata kepada yang satunya: ‘Kenapa laki-laki ini?’ Temannya menjawab: ‘Terkena sihir.’ Salah seorang darinya bertanya: ‘Siapakah yang menyihirnya?’ Temannya menjawab: ‘Labid bin al-A’sham—dia adalah laki-laki dari Bani Zuraiq sekutu orang-orang Yahudi, seorang munafik—.’ Salah seorang darinya bertanya: ‘Dengan benda apakah dia menyihir?’ Temannya menjawab: ‘Dengan sisir dan rambut yang terjatuh ketika disisir.’ Salah seorang darinya bertanya: ‘Di manakah benda itu diletakkan?’ Temannya menjawab: ‘Di kulit mayang kurma jantan yang diletakkan di bawah batu dalam sumur Dzarwan.’”

Aisyah berkata: “Kemudian Rasulullah ﷺ mendatangi sumur tersebut hingga beliau dapat mengeluarkan benda itu. Beliau bersabda: ‘Sumur ini pernah diperlihatkan padaku, seakan-akan airnya berubah bagaikan rendaman inai dan seakan-akan pohon kurmanya bagaikan kepala setan.’” Abu Hisyam berkata: “Lalu dikeluarkan darinya.”

Aisyah berkata: “Lalu aku bertanya: ‘Apakah Anda tidak—mengurainya—?’” Beliau ﷺ bersabda: ‘Sesungguhnya Allah telah menyembuhkanku dan aku tidak suka memberikan kesan buruk kepada orang lain.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ هَلْ يُسْتَخْرَجُ السِّحْرُ] “Bab: Apakah sihir harus diurai?” Demikian al-Bukhari membawakan judul bab dengan bentuk *istfham* (pertanyaan); sebagai isyarat adanya perselisihan dalam masalah ini. Kemudian al-Bukhari memulainya dengan membawakan riwayat yang ia nukil dari Sa’id bin al-Musayyib yang membolehkannya; hal sebagai isyarat bahwa dia lebih menguatkan pendapat yang mengatakan boleh(nya mengurai sihir).

Perkataan: [وَقَالَ قَتَادَةُ: قُلْتُ لِسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ الْخ] “Qatadah berkata, aku berkata kepada Sa’id bin al-Musayyib” Riwayat hadits ini dibawakan secara *maushul* oleh Abu Bakar al-Atsram dalam kitab *as-Sunan*, dari jalur Aban al-Aththar, dari Qatadah. Disebutkan yang semisalnya dari jalur Hisyam ad-Dustuwa’i, dari Qatadah dengan lafazh: “Dia mencari orang yang dapat mengobatinya.” Sa’id bin al-Musayyib berkata: “Sesungguhnya Allah melarang dari yang memudaratkan dan tidak melarang dari yang bermanfaat.”

Dikeluarkan oleh ath-Thabrani dalam kitab *at-Tabdzîb* dari jalur Yazid bin Zurai’, dari Qatadah, dari Sa’id bin al-Musayyib: “Bahwasanya dia berpendapat tidak mengapa jika seorang yang terkena sihir pergi mendatangi seorang yang dapat melepaskan sihir itu darinya.” Sa’id bin al-Musayyib berkata: “Itu adalah kebaikan.” Qatadah berkata: “Dahulu al-Hasan tidak menyukainya.” Al-Hasan berkata: “Tidak ada yang mengetahui caranya kecuali tukang sihir.” Qatadah berkata, Sa’id bin al-Musayyib berkata: “Sesungguhnya Allah melarang dari yang memudaratkan dan tidak melarang dari yang bermanfaat.”

Abu Dawud mengeluarkan dalam kitab *al-Marâsil* dari al-Hasan secara *marfu’*: ((النُّسْرَةُ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ)) “*An-Nusyrah* termasuk perbuatan setan.”

Hadits ini diriwayatkan secara *maushul* oleh Ahmad dan Abu Dawud dengan sanad hasan dari Jabir.

Ibnul Jauzi berkata: “*Nusyrah* adalah mengurai sihir dari orang yang terkena sihir. Hampir-hampir tidak ada yang dapat melakukannya kecuali seorang yang mengerti tentang sihir.”

Ahmad pernah ditanya tentang seorang yang melepaskan sihir dari orang yang terkena sihir, ia berkata: “Tidak mengapa.” Inilah pendapat yang benar.

Jawaban bagi hadits dan atsar adalah dengan mengatakan bahwa sabda Nabi ﷺ ((النُّسْرَةُ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ)) “*An-Nusyrah* termasuk perbuatan setan.” Menunjukkan kaidah asalnya. Sedangkan hukumnya berbeda tergantung dengan tujuan mengerjakannya. Barang siapa yang

bertujuan untuk kebaikan maka menjadi kebaikan. Jika tidak, maka menjadi keburukan.

Kemudian pembatasan yang dinukil dari al-Hasan (bahwa tidak ada yang mengetahui caranya selain tukang sihir) tidak seperti zahirnya. Sebab sihir bisa diurai dengan ruqyah, doa-doa dan meminta perlindungan kepada Allah. Akan tetapi kemungkinan yang disebut *an-nusyrah* ada dua jenis.⁸⁸

Perkataan: [يَهْ طَبُّ] “Terkena sihir.” Lafazh: طَبُّ dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *tha*, artinya disihir. Penjelasan lafazh ini telah disebutkan sebelumnya.

Perkataan: [أَوْ يُؤْخَذُ] “Atau terhalangi.” Lafazh: يُؤْخَذُ dibaca dengan mem-*fathah*-kan huruf *wawu* setelahnya *hamzah*, men-*tasydid*-kan huruf *kha* setelahnya huruf *dzal*; artinya terhalangi dari istrinya dan tidak mampu berhubungan intim. Lafazh: الْأُخْدَةُ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *hamzah* adalah mantra-mantra yang diucapkan tukang sihir. Ada yang mengatakan, jimat yang dimantrakan kepadanya atau ruqyah itu sendiri.

Perkataan: [أَوْ يُحَلُّ عَنْهُ] “Atau dilepaskan darinya.” Lafazh: يُحَلُّ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf pertama dan mem-*fathah*-kan huruf *ha*.

Perkataan: [أَوْ يُنْشَرُ] “Atau dengan *nusyrah*.” Lafazh: يُنْشَرُ dibaca dengan men-*tasydid*-kan huruf *syin*, dari kata النشرة—dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf pertama—yaitu salah satu metode pengobatan untuk mengobati orang yang diduga terkena guna-guna sihir atau kemasukan jin. Diistilahkan demikian karena metode ini dapat menyingkap gangguan penyakit yang melingkupinya.

⁸⁸ *An-Nusyrah* ada dua jenis:

- 1) *Nusyrah* dengan sihir yang semisalnya. *Nusyrah* ini tidak dibolehkan menurut pendapat yang shahih dari dua pendapat ulama. Dasarnya adalah hadits yang baru disebutkan: ((النُّشْرَةُ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ)) “*An-Nusyrah* termasuk perbuatan setan.” Juga karena keumuman nash-nash yang mengharamkan sihir dan karena sihir termasuk kekufuran dan syirik kepada Allah.
- 2) *Nusyrah* yang dilakukan dengan obat-obatan yang dibolehkan yang manjur dan doa-doa serta ta’awwudz syar’i. Ini adalah *nusyrah* yang disyariatkan menurut kesepakatan ulama. Salah satunya adalah peristiwa yang dialami Nabi ﷺ dengan ruqyah Jibril. Wallâhu a’lam. (ش)

Perkataan Sa'id bin al-Musayyab tersebut sejalan dengan penjelasan sebelumnya yang dipaparkan pada Bab: "Ruqyah." Dalam hadits Jabir yang dikeluarkan oleh Muslim secara *marfu'* disebutkan: ((مَنْ اسْتَظَاعَ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ)) "Barang siapa yang bisa memberi manfaat bagi saudaranya maka hendaklah dia melakukannya."

Pensyariatan *nusyrah* semakin dikuatkan dengan keterangan yang disebutkan sebelumnya dalam hadits: "'Ain adalah hak." Yaitu tentang kisah mandinya pelaku 'ain.

Abdurrazzaq mengeluarkan dari jalur asy-Sya'bi, ia berkata: "Tidak mengapa menggunakan *nusyrah Arab*, yang jika terinjak tidak mengurangi khasiatnya. Caranya seseorang keluar ke tempat tumbuhnya pohon besar dan berdiri. Lalu hendaklah dia memetik yang ada di sebelah kanan dan sebelah kirinya dari semua yang dia dapati. Kemudian hendaklah dia menumbuknya membacakan padanya dan menggunakannya untuk mandi."

Ibnu Baththal mengatakan bahwa dalam kitab-kitab Wahab bin Munabbih disebutkan: "Hendaklah dia mengambil tujuh helai daun sidr hijau, lalu ia haluskan di antara dua batu, kemudian dicampurkan ke dalam air, dibacakan ayat kursi dan tiga surah Qul, lalu dia hirup sebanyak tiga kali hirupan, kemudian digunakan untuk mandi. Cara ini akan menghilangkan segala penyakit yang dia alami. Obat ini sangat bagus untuk seorang lelaki yang terhalangi dari istrinya."

Di antara ulama yang menegaskan bolehnya *nusyrah* adalah al-Muzaniy murid asy-Syafi'i, Abu Ja'far ath-Thabari dan selain keduanya. Kemudian aku menemukan tata cara melakukan *nusyrah* pada kitab *ath-Thibb an-Nabawi* tulisan Ja'far al-Mustaghfiri, ia berkata: "Aku mendapati dalam tulisan Nashuh bin Washil di awal juz dari *Tafsîr Qutaibah bin Ahmad al-Bukhari*, ia berkata, Qatadah berkata kepada Sa'id bin al-Musayyib: 'Seorang lelaki terkena sihir, ia tidak mampu mendatangi istrinya. Apakah sihir itu boleh dilepaskan darinya dengan *nusyrah*?' Sa'id bin al-Musayyib berkata: 'Tidak mengapa,

karena tujuannya adalah kesembuhan. Sesuatu yang bermanfaat tidak dilarang.”

Nashuh berkata: “Lalu Hammad bin Syakir bertanya kepadaku: ‘Apa itu *al-hill* dan apa itu *an-nusyrab*? Aku tidak mengetahuinya.’ Dia menjawab: ‘Dia adalah seorang lelaki yang tidak bisa menggauli istrinya padahal dia mampu melakukan pekerjaan yang lainnya. Lelaki yang mengalaminya hendaklah mengambil seikat kayu dan kampak dua mata. Lalu letakkanlah kampak tersebut di tengah tumpukan kayu dan nyalakanlah api padanya. Hingga tatkala kampak itu telah membara, hendaklah ia mengeluarkannya dari api. Kemudian ia mengencingi kapak yang masih membara itu. Maka niscaya dia akan sembuh dengan izin Allah ﷻ.’

Adapun *nusyrab*, pada musim semi hendaklah dia mengumpulkan sebanyak-banyaknya bunga yang harum dan bunga di kebun-kebun. Kemudian letakkanlah⁸⁹ semua ke dalam bejana yang bersih dicampur dengan air tawar. Kemudian bunga-bunga itu dididihkan sebentar lalu dibiarkan sesaat. Hingga tatkala airnya menjadi hangat-hangat kuku, hendaklah dia menyiramkannya ke tubuhnya. Maka niscaya dia akan sembuh dengan izin Allah ﷻ.”

Al-Hasid berkata: “Aku mempelajari dua metode pengobatan ini di negeri Syam.”

Aku katakan, Hasyid adalah salah seorang perawi kitab *ash-Shahîh*, dari al-Bukhari. Al-Mustaghfiri lupa bahwa atsar Qatadah itu dibawakan al-Bukhari secara *mu’allaq* dalam kitab *Shahîh*-nya dan ath-Thabari membawakannya secara *maushul* dalam *Tafsîr*-nya. Seandainya dia mengetahuinya, tentunya dia tidak akan menyandarkannya kepada *Tafsîr Qutaibah bin Ahmad* tanpa sanad. Al-Mustaghfiri juga lupa tentang atsar asy-Sya’bi tentang tata cara *nusyrab*. Padahal atsar ini memiliki sanad yang paling tinggi yang sampai kepada kita.

⁸⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: يلقيهما.

Kemudian al-Bukhari membawakan hadits Aisyah tentang kisah Nabi ﷺ disihir. Penjelasanannya baru saja disebutkan dengan lengkap sebelumnya.

Perkataan di dalam hadits: “Sufyan mengatakan: ‘Jika demikian kondisinya maka itu termasuk sihir yang paling berat.’” Sufyan di sini adalah Sufyan bin Uyainah. Atsar ini *maushul* dengan sanad yang sebelumnya. Aku tidak menemukan perkataan Sufyan ini dalam *Musnad* al-Humaidi, Ibnu Abi Umar, dan selain keduanya. *Wallâhu a’lam*.

Perkataan: [فِي جُفٍّ طَلْعَةٍ ذَكَرَ تَحْتَ رَعُوفَةٍ] “Di kulit mayang kurma jantan yang diletakkan di bawah batu.” Dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((رَاعُوفَةٍ)) dengan tambahan huruf *alif* setelah huruf *ra*. Demikianlah yang tercatum dalam riwayat mayoritas perawi. Sebaliknya, Ibnut Tin mengira bahwa lafazh: ((رَاعُوفَةٍ)) hanya dari riwayat al-Ashili saja. Lafazh inilah yang lebih masyhur dalam bahasa Arab. Dalam dialek lain disebutkan: رُعُوفَةٌ. Demikianlah yang tercantum dalam riwayat *mursal* Umar bin al-Hakam. Disebutkan dalam riwayat Ma’mar dari Hisyam bin Urwah yang dikeluarkan oleh Ahmad: ((تَحْتَ رَعُوفَةٍ)) dengan huruf *tsa* sebagai ganti huruf *fa*. Ini adalah dialek lain yang terkenal juga. Disebutkan dalam kitab *an-Nihâyah* tulisan Ibnul Atsir bahwa dalam riwayat lain disebutkan: ((رَعُوبَةٍ)) dengan huruf *zai* dan huruf *ba*, dan Ibnul Atsir berkata: “Maknanya sama dengan رَاعُوفَةٌ.”

Ra’ufah adalah batu yang diletakkan di mulut sumur yang tidak dapat diangkat-angkat. Orang yang hendak minum biasa berdiri di atas batu ini. Terkadang batu ini diletakkan di bagian bawah sumur. Abu Ubaid berkata: “*Ra’ufah* adalah batu besar yang diturunkan di dasar sumur setelah sumur selesai digali. Orang yang hendak membersihkan sumur duduk di atas batu ini. Batu ini sangat keras dan tidak bisa dipindahkan, sehingga dibiarkan disitu.”

Para ulama berselisih pendapat tentang pengambilannya dari asal kata. Ada yang mengatakan, karena terletak di tempat paling depan

dan menonjol. Dikatakan: جَاءَ فُلَانٌ يُرْعِفُ الْخَيْلَ, artinya si Fulan datang berjalan terlebih dahulu dari kudanya. Al-Azhariy menyebutkan dalam kitab *Tahdzîb*-nya dari Syamar, ia berkata: “*Ra’ufah* adalah genangan yang bersih. Seperti mata air sebesar Hajar al-‘Aqrab di atas sumur yang berisi air. Penggaliannya dilebihkan sebanyak lima katrol atau lebih, hingga terkadang mereka mendapatkan air yang banyak.” Syamar berkata: “Barang siapa yang membawa *ra’ufah* kepada makna bersih, maka sepertinya dia mengambilnya dari رُغَافِ الْأَنْفِ ‘Hidung yang mimisan.’ Barang siapa yang membawa *ra’ufah* kepada makna batu yang diletakkan di depan mulut sumur maka dia berasal dari *ra’afa ar-rajul* yaitu jika lelaki itu mendahului.”

Aku katakan, turunan kata *ra’ufah* dari pendapat yang kedua lebih jelas daripada yang pertama. *Wallâhu a’lam*.

Perkataan: [فَأَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَيْتَ حَتَّى اسْتَخْرَجَهُ إِلَيَّ أَنْ قَالَ فَاسْتَخْرَجَ] “Kemudian Rasulullah ﷺ mendatangi sumur tersebut hingga beliau dapat mengeluarkan benda itu—sampai perkataan—lalu dikeluarkan darinya.” Demikian yang tercantum dalam riwayat Sufyan bin Uyainah. Dalam riwayat Isa bin Yunus disebutkan: “Aku berkata: ‘Wahai Rasulullah tidakkah Anda mengeluarkannya.’” Dalam riwayat Wuhaib disebutkan: “Aku berkata: ‘Wahai Rasulullah keluarkanlah dia hingga manusia melihatnya.’” Dalam riwayat Ibnu Numair disebutkan: “Tidakkah engkau mengeluarkannya?” Beliau menjawab: “Tidak.” Demikian pula yang tercantum dalam riwayat Abu Usamah yang disebutkan pada bab selanjutnya.

Ibnu Baththal berkata: “Al-Muhallab menyebutkan bahwa para perawi berselisih dari Hisyam tentang penyebutan mengeluarkan sihir tersebut. Sufyan menetapkan dan menjadikan pertanyaan Aisyah tentang *an-nusyrah* (sebagai dalilnya). Sementara itu Isa bin Yunus menafikannya dan menjadikan pertanyaan Aisyah tentang mengeluarkan tanpa menyebutkan jawabnya. Sedangkan Abu Usamah menyebutkan penafiannya dengan jelas.”

Ibnu Baththal berkata: “Setelah dicermati dapat disimpulkan bahwa riwayat Sufyan lebih kuat karena hafalannya lebih kuat. Tarjih ini dikuatkan dengan tidak adanya penyebutan Nusyrah dalam riwayat Abu Usamah. Tambahan lafazh dari Sufyan dapat diterima karena dia perawi yang paling kuat hafalannya. Apalagi Sufyan mengulangi penyebutan mengeluarkan sihir dalam riwayatnya sebanyak dua kali. Sehingga sangat tidak mungkin jika dikatakan bahwa dia menyebutkannya karena keliru. Sufyan menambahkan penyebutan *nusyrah* dan menjadikan jawaban Nabi ﷺ kepada Aisyah adalah: “Tidak, karena telah tergantikan dengan mengeluarkan sihirnya.”

Ibnu Baththal berkata: “Ada juga kemungkinan lain—lalu dia menyebutkannya yang kesimpulannya adalah—: Mengeluarkan sihir yang dinafikan dalam riwayat Abu Usamah tidak sama dengan mengeluarkan yang ditetapkan dalam riwayat Sufyan bin Uyainah. Yang ditetapkan adalah mengeluarkan kulit mayang, sedangkan yang dinafikan adalah mengeluarkan isinya.”

Ibnu Baththal berkata: “Sepertinya rahasianya adalah agar manusia tidak melihatnya sehingga orang yang berkeinginan melakukan sihir dapat mempelajarinya.”

Aku katakan, disebutkan dalam riwayat Amrah:

((فَاسْتَخْرَجَ جُفَّ طَلْعَةٍ مِنْ تَحْتِ رَاغُوفَةٍ)) “Beliau memerintahkan untuk mengeluarkan kulit mayang kurma itu dari bawah batu sumur.” Dalam hadits Zaid bin Arqam disebutkan: “Keluarkanlah benda itu lalu buanglah.” Dalam riwayat *mursal* Umar bin al-Hakam disebutkan bahwa yang mengeluarkan sihir itu adalah Qais bin Muhshan. Semua riwayat-riwayat ini tidak bertentangan dengan kemungkinan yang disebutkan Ibnu Baththal.

Tetapi di akhir riwayat Amrah dan dalam hadits Ibnu Abbas disebutkan bahwa di dalam kulit mayang mereka mendapati tali yang bersimpul. Dan bahwasanya simpul itu terurai ketika membaca surah Al-Mu’awidzatain (Al-Falaq dan An-Nâs). Ini menunjukkan bahwa mereka menyelidiki benda-benda yang ada di dalam kulit mayang.

Jika riwayat ini shahih, maka keterangan yang disebutkan di dalamnya membatalkan bentuk penggabungan yang disebutkan Ibnu Baththal. Hanya saja sanad keduanya tidak lepas dari kelemahan.

CATATAN PENTING

Riwayat Abu Usamah memiliki perbedaan lafazh antara yang satu dengan yang lainnya: Riwayat al-Bukhari dari Ubaid bin Isma'il dari Abu Usamah menyebutkan: ((أَفَلَا أُخْرِجْتَهُ)) "Tidakkah Anda mengeluarkannya?" Demikian pula yang dikeluarkan Ahmad dari Abu Usamah. Riwayat Muslim dari Abu Kuraib dari Abu Usamah menyebutkan: ((أَفَلَا أُحْرِقْتَهُ)) "Tidakkah Anda membakarnya?" Dengan huruf *ha* dan huruf *qaf*.

An-Nawawi berkata: "Kedua riwayat ini shahih. Sepertinya Aisyah meminta agar Nabi ﷺ mengeluarkannya lalu membakarnya."

Aku katakan, tetapi kedua kata ini tidak ada disebutkan dalam satu riwayat sekaligus. Tetapi kata yang satu menjadi ganti bagi kata yang lain pada tempat yang sama.

Abu Kuraib tersendiri dalam menyampaikan riwayat dengan huruf *ha* dan *qaf*. Menurut kaidah yang biasa diterapkan, riwayatnya dipandang *syadz*.

Sungguh aneh al-Qurthubi, dia menjadikan *dhamir* pada kata أُحْرِقْتَهُ kembali kepada Labid bin al-A'sham. Al-Qurthubi berkata: "Aisyah memahami dari peristiwa itu bahwa itulah hukuman bagi Labid atas perbuatan sihir yang ia lakukan. Namun Nabi ﷺ menjawabnya dengan kata tidak. Lalu beliau menjelaskan sebabnya, yaitu khawatir terjadinya keburukan antara mereka dengan orang-orang Yahudi karena telah ada perjanjian sebelumnya. Sekiranya beliau membunuhnya, niscaya akan meyebarlah fitnah kerusakan di tengah mereka." Demikian yang ia katakan. Aku tidak tahu apa alasan yang membuatnya berpendapat membunuhnya yang dilakukan dengan cara dibakar seandainya pun diasumsikan bahwa riwayat ini shahih dan *dhamir*-nya kembali kepada Labid.

Perkataan: [قَالَتْ فَقُلْتُ أَفَلَا؟ أَيْ تَنْشَرْتُ] “Aisyah berkata, lalu aku bertanya: ‘Apakah Anda tidak?’ yaitu mengurainya.” Disebutkan dalam riwayat al-Humaidi: “Aku berkata: ‘Wahai Rasulullah, tidakkah?’” Sufyan berkata: “Maksudnya mengurainya.” Dalam riwayat ini dijelaskan siapakah yang menafsirkan kalimat أَفَلَا. Sepertinya Sufyan bin Uyainah tidak mengingat lafazhnya⁹⁰ secara tepat, sehingga dia menyampaikannya secara makna. Zahir lafazh ini⁹¹ menunjukkan bahwa asalnya dari *an-nusyrab*. Demikianlah yang tercantum dalam riwayat Ma'mar dari Hisyam yang dikeluarkan oleh Ahmad: “Maka Aisyah berkata: ‘Seandainya Anda.’ Maksudnya mengurainya.” Inilah yang sejalan dengan urutan yang dibuat al-Bukhari, di mana dia menyebutkan *nusyrab* pada judul bab. Kemungkinan juga dari kata *an-nasyr* yaitu mengeluarkan. Sehingga sesuai dengan riwayat perawi yang menyebutkan dengan lafazh: فَهَلَّا أَخْرَجْتَهُ. Sehingga lafazh riwayat yang ini: هَلَّا اسْتَخْرَجْتَ telah dihapus *maful*-nya karena telah diketahui. Artinya yang dikeluarkan adalah isi di dalam kulit mayang, bukan kulit mayangnya. Sehingga turut menguatkan bentuk penggabungan yang dikemukakan Ibnu Baththal sebelumnya.

PENUTUP

Ibnul Qayyim berkata: “Salah satu jenis obat yang paling bermanfaat dan paling kuat adalah *nusyrab* yang dilakukan untuk melawan sihir yang berasal dari pengaruh jiwa-jiwa yang buruk (setan), yaitu dengan menggunakan pengobatan ilahiyah berupa dzikir, doa dan qira'ah al-Qur-an. Jika hati telah dipenuhi dengan Allah, senantiasa diisi dengan dzikir, dan ia selalu merutinkan dzikir dan doa serta tawajjuh kepada Allah, tanpa lengah sedikit pun, maka itu menjadi sebab yang paling kuat dalam menangkal datangnya sihir.”

⁹⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: اللفظ.

⁹¹ Dalam naskah (ق) tertulis: هذا اللفظ. Dalam naskah (ص) tertulis: هذا اللفظة. Ini jelas kesalahan.

Ibnul Qayyim melanjutkan: “Kekuatan pengaruh sihir hanyalah terhadap hati yang lemah. Karena itulah kebanyakan manusia yang terkena pengaruh sihir adalah kaum wanita, anak-anak dan orang-orang jahil. Sebab jiwa yang buruk hanya dapat merasuk ke dalam jiwa yang bisa menerima pengaruhnya.” Sampai di sini perkataan Ibnul Qayyim secara ringkas.

Perkataan Ibnul Qayyim ini disanggah dengan keterangan yang disebutkan dalam hadits bab. Yaitu masuknya pengaruh sihir pada diri Nabi ﷺ, dengan agungnya kedudukan beliau dan kebenaran tawajjuh serta rutinnya ibadah beliau. Tetapi mungkin bisa diperinci dengan mengatakan bahwa apa-apa yang ia sebutkan dibawakan kepada makna yang biasanya didapati. Sedangkan apa⁹² yang terjadi pada diri Nabi ﷺ untuk menjelaskan bahwa hal ini bisa saja terjadi. *Wallâhu a'lam.*



⁹² Dalam naskah (ق) tertulis: إنما.

Sihir

٥٠ - بَابُ السِّحْرِ

(٥٧٦٦) حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ ((عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سِحْرَ النَّبِيِّ ⁹³ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى إِنَّهُ لِيُخَيِّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ، حَتَّى إِذَا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ وَهُوَ عِنْدِي دَعَا اللَّهَ وَدَعَاؤُهُ ثُمَّ قَالَ: أَشَعَرْتُ يَا عَائِشَةُ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ؟ قُلْتُ: وَمَا ذَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: جَاءَنِي رَجُلَانِ، فَجَلَسَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي، وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي، ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: مَا وَجَعَ الرَّجُلُ؟ قَالَ: مَطْبُوبٌ. قَالَ وَمَنْ طَبَّهُ؟ قَالَ: لَبِيدُ بْنُ الْأَعْصَمِ الْيَهُودِيُّ مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ. قَالَ: فِيمَا ذَا؟ قَالَ: فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ وَجُفٍّ، طَلَعَةٍ ذَكَرٍ. قَالَ: فَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فِي بئرِ ذِي أَرْوَانَ. قَالَ: فَذَهَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ إِلَى الْبئرِ فَنَظَرَ إِلَيْهَا وَعَلَيْهَا نَخْلٌ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى عَائِشَةَ فَقَالَ: وَاللَّهِ لَكَآنَ مَاءُهَا نُقَاعَةُ الْجَنَاءِ، وَلَكَآنَ نَخْلُهَا رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَأَخْرَجْتَهُ؟ قَالَ: لَا، أَمَّا أَنَا فَقَدْ

⁹³ Dalam naskah (ق) tertulis: رسول الله.

عَافَانِي اللَّهُ وَشَفَانِي، وَحَشِيتُ أَنْ أُتَوَّرَ عَلَى النَّاسِ مِنْهُ شَرًّا.
وَأَمَرَهَا فَدُفِنَتْ)).

5766. Ubaid bin Isma'il meriwayatkan kepada kami, Abu Usamah meriwayatkan kepada kami, dari Hisyam, dari Ayahnya, dari Aisyah, dia berkata: "Nabi ﷺ disihir hingga beliau mengira telah melakukan sesuatu, padahal beliau tidak melakukannya. Hingga ketika suatu hari beliau berada di sampingku, beliau berdoa kepada Allah dan berdoa. Setelah itu beliau bersabda: 'Wahai Aisyah, apakah kamu telah mengetahui bahwa Allah telah mengabulkan doaku?' Jawabku: 'Apa itu wahai Rasulullah?' Beliau bersabda: 'Dua orang laki-laki telah datang kepadaku, lalu salah seorang dari keduanya duduk di atas kepalaku dan satunya lagi di kakiku. Kemudian salah seorang berkata kepada yang satunya: 'Sakit apakah laki-laki ini?' Temannya menjawab: 'Terkena sihir.' Salah seorang darinya bertanya: 'Siapakah yang menyihirnya?' Temannya menjawab: 'Labid bin al-A'sham, seorang Yahudi dari Bani Zuraiq.' Salah satunya bertanya: 'Dengan benda apakah dia menyihir?' Temannya menjawab: 'Dengan sisir dan rambut yang terjatuh ketika disisir dan seludang mayang kurma jantan.' Salah seorang darinya bertanya: 'Di manakah benda itu diletakkan?' Temannya menjawab: 'Di dalam sumur Dzi Arwan.'" Abu Hisyam berkata: "Kemudian Rasulullah ﷺ mendatangi sumur tersebut bersama beberapa orang Sahabatnya dan melihatnya. Di atas sumur itu terdapat pohon kurma. Lalu beliau kembali menemui Aisyah. Beliau bersabda: 'Demi Allah! Seakan-akan airnya bagaikan rendaman inai dan seakan-akan pohon kurmanya bagaikan kepala setan.' Aku bertanya: 'Wahai Rasulullah, tidakkah engkau mengeluarkannya?' Beliau menjawab: 'Tidak, sesungguhnya Allah telah menyelamatkan dan menyembuhkanku dan aku tidak suka menyiarkan kesan buruk di tengah manusia.' Kemudian beliau memerintahkan, untuk menimbun sumur itu, lalu sumur itu pun ditutup."

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ السِّحْرِ] “Bab: Sihir.” Demikian redaksi yang disebutkan dalam judul ini yang terdapat dalam mayoritas perawi naskah. Sementara sebagian mereka tidak mencantumkan. Berdasarkan inilah redaksi pada syarah Ibnu Baththal, al-Isma’ili, dan selain keduanya. Dan inilah yang benar. Sebab judul bab yang sama telah disebutkan dua bab sebelumnya. Yang seperti ini tidak didapati dalam *Shahih al-Bukhari* kecuali hanya sedikit. Itu pun dari sebagian perawi saja dan tidak tercantum dari sebagian lainnya.

Kemudian al-Bukhari membawakan hadits Aisyah dari riwayat Abu Usamah. Dia meringkas banyak bagian dan hanya mencantumkan sebagiannya di awal hingga perkataan: “Beliau melakukan sesuatu, padahal beliau tidak melakukannya.” Dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((أَنَّهُ فَعَلَ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ)). Tetapi redaksi haditsnya dibawaikan secara lengkap dalam naskah riwayat al-Kusymihani dan al-Mustamli. Demikian pula dalam riwayat an-Nasafi, dan ia menambahkan di akhir hadits riwayat dari jalur Yahya al-Qaththan, dari Hisyam, sampai dengan perkataan: ((صَنَعَ شَيْئًا وَلَمْ يَصْنَعْهُ)). Sebelumnya riwayat ini telah dibawaikan dengan sanad dan matannya dari selain an-Nasafi pada Kitab “al-Jizyah”. Al-Mizzi terlupa menyebutkan letaknya di sini, dan dia juga menyebutkan di sini riwayat al-Humaidi dari Sufyan bin Uyainah. Tetapi aku tidak mendapatinya di sini, dan Abu Mas’ud juga tidak menyebutkannya dalam Kitab “al-Athrâf”-nya.

Hadits ini dijadikan dalil bahwa tukang sihir tidak dibunuh sebagai hukuman had jika dia telah memperoleh jaminan keamanan. Adapun pada riwayat yang dikeluarkan at-Tirmidzi dari hadits Jundab secara *marfu’*, beliau berkata: ((حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبُهُ بِالسَّيْفِ)) “Hukuman had bagi penyihir adalah memenggalnya dengan pedang.”

Dalam sanadnya ada kelemahan. Seandainya riwayat ini shahih, tentunya dikecualikan darinya seorang yang telah memperoleh jaminan keamanan.

Sebelumnya telah disebutkan dalam Kitab “al-Jizyah” dari riwayat Bijalah: ((أَنَّ عُمَرَ كَتَبَ إِلَيْهِمْ أَنْ افْتُلُوا كُلُّ سَاجِرٍ وَسَاجِرَةٍ)) “Bahwa Umar menulis surat kepada mereka: ‘Hendaklah kalian membunuh penyihir laki-laki dan penyihir perempuan.’” Abdurrazzaq menambahkan dari Ibnu Juraij, dari Amru bin Dinar, dalam riwayatnya dari Bijalah: “Maka kami pun membunuh tiga orang penyihir.” Al-Bukhari mengeluarkan asal hadits ini tanpa kisah pembunuhan para penyihir.

Ibnu Baththal berkata: “Penyihir dari Ahli Kitab tidak dibunuh menurut pendapat Malik dan az-Zuhri. Kecuali dia telah membunuh orang dengan sihirnya, maka dia dibunuh karenanya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan asy-Syafi’i. Disebutkan dari Malik, jika dengan sihirnya dia menimpakan mudarat atas seorang muslim maka tidak ada perlindungan keamanan dan batallah jaminan keamanannya karena perbuatan itu, dan dibolehkan membunuhnya. Nabi ﷺ tidak membunuh Labid bin al-A’sham karena beliau tidak pernah menghukum seseorang karena perbuatannya terhadap diri beliau. Juga karena beliau khawatir jika dibunuh maka merebaklah fitnah di antara kaum muslimin dengan para sekutunya dari kalangan Anshar. Ini adalah perkara yang beliau perhatikan yang menyebabkan beliau tidak membunuh orang-orang munafik. Baik Labid adalah seorang Yahudi ataupun seorang Anshar, berdasarkan perselisihan yang telah dikemukakan di depan.”

Ibnu Baththal berkata: “Malik berpendapat seorang penyihir dihukumi sama dengan seorang zindiq, sehingga taubatnya tidak diterima. Dia dibunuh sebagai had, jika telah terbukti. Ini adalah pendapat Ahmad.”

Asy-Syafi’i berkata: “Tidak ada hukuman mati kecuali dia mengakui bahwa dia telah membunuh dengan sihirnya. Maka dia dijatuhi hukuman mati karena itu. Jika dia mengakui bahwa sihirnya bisa membunuh atau tidak bisa membunuh, lalu dia telah menyihirnya dan orang itu mati, maka tidak wajib qishash. Tetapi wajib membayar diyat dari hartanya sendiri bukan tanggungan ahli warisnya.”

Abu Bakar ar-Razi mengatakan dalam kitab *al-Ahkâm* bahwa asy-Syafi'i tersendiri dalam pendapatnya bahwa seorang penyihir harus dibunuh sebagai qishash jika dia mengaku telah membunuh dengan sihirnya. *Wallâhu a'lam*.

An-Nawawi berkata: “Jika di dalam sihirnya terdapat ucapan atau perbuatan yang menjurus kepada kekufuran maka penyihir itu telah kufur. Tetapi taubatnya tetap diterima jika dia bertaubat, menurut pendapat kami. Jika dalam sihirnya tidak ada yang menjurus kepada kekufuran, maka dia diberi hukum ta'zir dan diminta bertaubat.”



Sesungguhnya Sebagian Perkataan Menjadi Sihir

٥١ - بَابُ إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا

(٥٧٦٧) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ((أَنَّهُ قَدِمَ رَجُلَانِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَخَطَبَا، فَعَجِبَ النَّاسُ لِبَيَانِهِمَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا، أَوْ إِنَّ بَعْضَ الْبَيَانِ لَسِحْرٌ)).

5767. Abdullah bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, Malik mengabarkan kepada kami, dari Zaid bin Aslam, dari Abdullah bin Umar رضي الله عنه: “Dua orang lelaki dari penduduk Masyriq (timur) datang lalu keduanya berkhotbah, hingga orang-orang terpukau dengan penjelasan mereka. Lantas Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Sesungguhnya sebagian penjelasan adalah sihir, atau sesungguhnya sebagian penjelasan menjadi sihir.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا] “Bab: Sesungguhnya sebagian perkataan menjadi sihir.” Dalam naskah riwayat al-Kusymihani dan al-Ashili disebutkan dengan lafazh: ((السَّحْرُ)).

Perkataan: [قَدِمَ رَجُلَانِ] “Datanglah dua orang lelaki.” Aku belum menemukan siapa nama kedua lelaki ini secara jelas. Sejumlah ulama mengatakan bahwa mereka adalah: *az-zibriqan*—dibaca dengan mengkasrahkan huruf *zai* dan *ra*, di antaranya huruf *ba* berbaris *sukun*, kemudian huruf *qaf* (الزَّبْرِيقَانِ)—. Nama aslinya al-Hushain, diberi gelar *az-Zibriqan* karena keelokan rupanya. *Az-Zibriqan* adalah salah satu nama bulan. Nasabnya adalah al-Hushain bin Badar bin Imri’il Qais bin Khalaf. Lelaki yang satu lagi bernama Amru bin al-Ahtam⁹⁴. Nama asli al-Ahtam adalah Sinan bin Surnay. Nasabnya berjumpa dengan nasab *az-Zibriqan* pada Ka’ab bin Sa’ad bin Zaid Manat bin Tamim. Sehingga keduanya termasuk suku Tamim. Keduanya datang bersama delegasi Bani Tamim kepada Nabi ﷺ pada tahun kesembilan Hijriyah.

Dalam menentukan siapa kedua lelaki ini mereka bersandar pada riwayat yang dikeluarkan oleh al-Baihaqi dalam Kitab “*ad-Dalâ-il*”, dan perawi lainnya, dari jalur Miqsam, dari Ibnu Abbas, dia berkata, *az-Zibriqan* bin Badar dan Amru bin al-Ahtam serta Qais bin Ashim datang menemui Rasulullah ﷺ. Kemudian *az-Zibriqan* membanggakan dirinya. Ia berkata: “Wahai Rasulullah, aku adalah pemuka Bani Tamim, orang yang dita’ati dan dipatuhi di tengah mereka serta dipenuhi permintaannya. Aku melindungi mereka dari perbuatan zhalim dan aku memenuhi hak-hak mereka. Dan temanku ini mengetahui hal itu.” Maksudnya Amru bin al-Ahtam.

Kemudian berkatalah Amru: “Sesungguhnya dia orang yang berlebihan dalam ucapan, tidak bisa diharapkan, dan tidak ada yang mau menaatinya.”

Az-Zibriqan berkata membela diri: “Demi Allah wahai Rasulullah, sesungguhnya yang dia ketahui dariku tidak seperti yang diucapkan bibirnya. Tidak ada yang menghalanginya untuk mengakuinya kecuali karena iri.”

⁹⁴ Dalam naskah (ق) di semua tempat tertulis: الأَهِيم.

Amru berkata: “Aku iri padamu? Demi Allah wahai Rasulullah, sesungguhnya dia adalah paman yang tercela, baru saja berharta, ayah yang bodoh, dan orang terbuang dari keluarganya. Demi Allah wahai Rasulullah, aku berkata benar di awal tadi dan aku tidak akan merubah ucapanku. Aku hanyalah seorang lelaki yang jika menyukai sesuatu aku ucapkan dengan yang terbaik yang aku ketahui. Jika aku benci sesuatu aku ucapkan dengan yang terburuk yang aku ketahui.” Nabi ﷺ lalu bersabda: ((إِنَّ مِنَ الْبَيِّنَاتِ سِحْرًا)) “Sesungguhnya sebagian penjelasan ada yang menjadi sihir.”

Ath-Thabrani mengeluarkannya dari hadits Abu Bakrah, ia berkata: “Ketika kami berada di sisi Nabi ﷺ datanglah kepada beliau delegasi dari Bani Tamim. Mereka dipimpin oleh Qais bin Ashim, az-Zibriqan dan Amru bin al-Ahtam. Nabi ﷺ berkata kepada Amru: ‘Apa pendapatmu tentang az-Zibriqan?’ Lalu dia menyebutkan yang semisalnya.”

Meskipun demikian, tidak berarti dua orang yang disebutkan dalam hadits Ibnu Umar adalah Amru dan az-Zibriqan. Sebab yang berbicara ketika itu hanyalah Amru bin al-Ahtam, dan dia berbicara hanya untuk mengomentari bagi ucapan az-Zibriqan. Sehingga tidak benar jika khuthbah yang disebutkan dalam hadits Ibnu Umar dinisbatkan kepada keduanya, kecuali dengan metode *at-tajawwuz*.

Perkataan: [مِنَ الْمَشْرِقِ] “Dari timur.” Maksudnya dari arah timur. Tempat tinggal Bani Tamim berada di arah negeri Iraq, yaitu sebelah timur kota Madinah.

Perkataan: [فَخَطَبَا، فَعَجِبَ النَّاسُ لِبَيِّنَاتِهِمَا] “Lalu keduanya berkhotbah, hingga orang-orang terpukau dengan penjelasan keduanya.” Al-Khaththabi berkata: “*Al-Bayân* ada dua jenis: *Pertama*, berupa penjelasan tentang perkara yang dimaksud bagaimana pun cara penyampaiannya. *Kedua*, penjelasan yang disisipi ucapan yang perindah sehingga membuat tercengang orang-orang yang mendengarkan dan memikat hati mereka. Penjelasan inilah yang menyerupai sihir.

Karena berupa ucapan yang menawan hati dan menguasai jiwa sehingga dapat merubah sesuatu dari hakikatnya dan memalingkannya dari arah yang sebenarnya. Hingga membuat orang yang memandang mengarah kepada persepsi yang berbeda. Apabila memalingkan kepada kebenaran, maka sesuatu yang terpuji. Apabila memalingkan kepada kebathilan, maka sesuatu yang tercela.”

Al-Khaththabi berkata: “Berdasarkan keterangan ini, maka penjelasan yang menyerupai sihir adalah penjelasan yang tercela.”

Ada yang membantah, bahwa boleh saja penjelasan lainnya disebut sihir juga. Sebab istilah sihir digunakan juga untuk sesuatu yang menarik perhatian hati. Sebagaimana yang telah dijelaskan di awal Bab: “Sihir.”

Sebagian ulama membawakan hadits ini kepada makna pujian dan anjuran untuk menghiasi ucapan, serta memilih kosa kata. Makna ini jelas terlihat; apabila benar hadits ini berkisah tentang Amru bin al-Ahtam.

Sebagian ulama membawakannya kepada makna celaan atas orang yang dibuat-buat ketika berbicara dan berlebihan dalam memperindah ucapan, serta memalingkan sesuatu dari kenyataannya. Hingga ucapannya disamakan dengan sihir yang berupa ilusi tanpa kenyataan. Pendapat inilah yang diisyaratkan Malik dengan memasukkan hadits ini dalam kitab *al-Muwaththa’* pada Bab: “Makruhnya berbicara tanpa menyebut dzikrullah.”

Sebelumnya telah dibawakan pada Bab: “Al-Khithbah” dalam Kitab “an-Nikâh” ketika menjelaskan hadits bab, dari perkataan Sha’sha’ah bin Shauhan tentang penafisiran hadits ini dengan keterangan yang menguatkan pendapat di atas. Bahwa yang dimaksud adalah seorang lelaki yang berkewajiban membayar hak (harta). Tetapi dia pandai berbicara memahami orang lain daripada pemilik hak (harta). Sehingga penjelasannya dapat memukau orang banyak dan dia pun pergi dengan membawa harta tersebut.

Membawakan hadits bab kepada makna ini adalah penafsiran yang benar. Tetapi tidak menghalangi membawakannya kepada makna lain, yaitu jika digunakan untuk menghiasi ucapan kebenaran. Pendapat inilah yang ditegaskan oleh Ibnul Arabi dan ulama lainnya dari kalangan pemuka madzhab Malikiyah.

Ibnu Baththal berkata: “Penafsiran yang paling bagus bagi hadits ini adalah: Bahwasanya hadits ini bukanlah pujian ataupun celaan bagi semua yang berbentuk penjelasan. Sebab Nabi ﷺ bersabda: ‘Sebagian penjelasan.’ Beliau mengungkapkan dengan huruf *min* yang berfungsi untuk *tab’idh*.”

Ibnu Baththal berkata: “Bagaimana mungkin penjelasan itu tercela padahal Allah telah memberikannya kepada hamba-hamba-Nya sebagai anugerah atas mereka. Allah ﷻ berfirman: ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ “*Dia menciptakan manusia, mengajarnya pandai berbicara.*” (QS. Ar-Rahmân [55]: 3-4). Sampai di sini perkataan Ibnu Baththal.

Secara zahirnya, yang dimaksud dengan *al-bayân* dalam ayat ini adalah makna *al-bayân* yang pertama yang disebutkan al-Khaththabi. Bukan makna *al-bayân* yang sedang kita jelaskan di sini.

Para ulama telah sepakat disukainya perkataan yang padat lagi sarat makna. Mengungkapkan banyak tujuan yang dikehendaki dalam ungkapan yang ringkas dan efektif. Para ulama juga sepakat disukainya penjelasan panjang lebar ketika berpidato sesuai dengan tempatnya. Semua ini berkaitan dengan *al-bayân* dengan makna yang kedua. Benar, sikap berlebihan dalam segala sesuatu adalah perbuatan tercela. Yang terbaik dari segala sesuatu adalah yang pertengahan. *Wallâhu a’lam*.



Berobat Dengan Kurma Ajwah Untuk Menghilangkan Sihir

٥٢ - بَابُ الدَّوَاءِ بِالْعَجْوَةِ لِلْسِّحْرِ

(٥٧٦٨) حَدَّثَنَا عَلِيُّ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ أَخْبَرَنَا هَاشِمٌ أَخْبَرَنَا عَامِرُ
بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: ((قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ
اضْطَبَحَ كُلَّ يَوْمٍ تَمْرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرَّهُ سُمْ وَلَا سِحْرٌ ذَلِكَ الْيَوْمَ
إِلَى اللَّيْلِ)) . وَقَالَ غَيْرُهُ: ((سَبْعَ تَمْرَاتٍ)) .

5768. Ali meriwayatkan kepada kami, Marwan meriwayatkan kepada kami, Hasyim mengabarkan kepada kami, Amir bin Sa'ad mengabarkan kepada kami, dari ayahnya ﷺ, dia berkata: "Nabi ﷺ bersabda: 'Barang siapa setiap pagi memakan beberapa buah kurma Ajwah, maka tidak akan membahayakan dirinya baik itu racun maupun sihir pada hari itu hingga malam hari.'" Perawi yang lain mengatakan: "Tujuh buah kurma."

(٥٧٦٩) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ أَخْبَرَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا
هَاشِمُ بْنُ هَاشِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَامِرَ بْنَ سَعْدٍ: ((سَمِعْتُ سَعْدًا
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ تَصَبَّحَ
سَبْعَ تَمْرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمْ وَلَا سِحْرٌ)) .

5769. Ishaq bin Manshur meriwayatkan kepada kami, Abu Usamah mengabarkan kepada kami, Hasyim bin Hasyim meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Aku mendengar Amir bin Sa'ad: Aku mendengar Sa'ad رضي الله عنه berkata: "Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: 'Barang siapa di pagi hari memakan tujuh buah kurma Ajwah, maka tidak akan membahayakan dirinya racun dan sihir pada hari itu.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ الدَّوَاءِ بِالْعَجْوَةِ لِلْسِّحْرِ] "Bab: Berobat dengan kurma Ajwah untuk menghilangkan sihir." Al-Ajwah adalah salah satu jenis kurma terbaik kota Madinah dan yang paling lembut dagingnya. Ad-Dawudi berkata: "Kurma Ajwah termasuk kurma yang paling baik." Ibnul Atsir berkata: "Ajwah adalah salah satu jenis kurma. Bentuknya lebih besar dari kurma ash-Shaihaniy dan warnanya cenderung kehitam-hitaman. Kurma ini salah satu jenis kurma yang pernah ditanam Nabi ﷺ dengan tangan beliau sendiri di Madinah." Kalimat yang terakhir ini disebutkan oleh al-Qazzaz.

Perkataan: [حَدَّثَنَا عَلِيٌّ] "Ali meriwayatkan kepada kami." Aku tidak menemukan nasabnya dalam seluruh riwayat, dan Abu Ali al-Ghassani juga tidak menyebutkannya. Tetapi Abu Nu'aim dalam kitab *al-Mustakbraj* memastikan bahwa dia adalah Ali bin Abdullah, yaitu Ibnul Madini. Inilah yang ditegaskan oleh al-Mizzi dalam Kitab "al-Athrâf". Sementara al-Karmani menegaskan bahwa dia adalah Ali bin Salamah al-Labiqi. Namun aku tidak mengetahui siapa ulama sebelumnya yang dia ikuti dalam penyebutan ini.

Perkataan: [حَدَّثَنَا مَرْوَانُ] "Marwan meriwayatkan kepada kami." Dia adalah Marwan bin Mu'awiyah al-Fazariy. Inilah yang ditegaskan oleh Abu Nu'aim. Muslim mengeluarkannya dari Muhammad bin Yahya bin Abu Umar, dari Marwan al-Fazariy.

Perkataan: [هَاشِمٌ] "Hasyim." Dia adalah Hasyim bin Hasyim bin Utbah bin Abu Waqqash. Amir bin Sa'ad adalah keponakan ayahnya.

Disebutkan dalam riwayat Abu Usamah, jalur kedua hadits bab ini: “Aku mendengar Amir, aku mencengar Sa’ad.” Sebentar lagi akan disebutkan dari jalur lain dengan lafazh: “Aku mendengar Amir bin Sa’ad, aku mendengar ayahku.” Ayahnya adalah Sa’ad bin Abi Waqqash.

Perkataan: [مَنْ أَصْطَبَحَ] “Barang siapa di pagi hari.” Dalam riwayat Abu Usamah disebutkan dengan lafazh: ((مَنْ تَصَبَّحَ)). Demikianlah yang disebutkan dalam riwayat Jum’ah, dari Marwan yang telah dibawakan sebelumnya pada Kitab “al-Ath’imah”. Demikian pula dalam riwayat Muslim, dari Ibnu Amru, kedua lafazh ini bermakna: “Mengkonsumsi pada pagi hari.” Asal istilah *ash-shabûh* dan *al-ishtibâh* adalah mengonsumsi minuman di pagi hari. Kemudian istilah ini digunakan juga untuk makan. Kebalikan darinya adalah *al-ghabûq* dan *al-ightibâq*—dibaca dengan huruf *ghain*— (yaitu makan di sore hari). Istilah ini juga digunakan untuk makna yang lebih umum dari sekedar makan dan minum, yaitu mengonsumsi makanan. Bahkan juga digunakan untuk sesuatu yang lebih umum dari itu, sebagaimana yang dikatakan oleh penyair:

صَبَحْنَا الْخَزْرَجِيَّةَ مُرْهَفَاتٍ

Kami mendapati wanita Khazrajyah yang langsing

Shabbahtuhu bi kadza artinya jika aku datang kepadanya dengan membawa benda itu di pagi hari. Maka seolah orang yang memakan kurma Ajwah di pagi hari maka di telah datang dengan membawanya. Kata ini seperti kata *taghadda* dan *ta’asysya* yaitu jika dia mengonsumsi pada waktu siang atau malam.

Perkataan: [كُلَّ يَوْمٍ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً] “Beberapa buah kurma Ajwah setiap harinya.” Demikian yang disebutkan dalam riwayat ini secara mutlak. Sedangkan dalam riwayat lainnya disebutkan dengan bilangan tertentu. Dalam riwayat Jum’ah dan Ibnu Abi Umar disebutkan tujuh buah kurma. Demikian pula dalam riwayat yang dikeluarkan al-Isma’ili, dari riwayat Duhaime, dari Marwan. Demikian pula dalam riwayat Abu Usamah pada bab ini.

Disebutkan dengan jenis tertentu yaitu Ajwah dalam riwayat Abu Dhamrah Anas bin Iyyadh, dari Hasyim bin Hasyim yang dikeluarkan oleh al-Isma'ili. Demikian pula dalam riwayat Abu Usamah. Abu Dhamrah juga menambahkan dalam riwayatnya pengkhususan tempat, dengan lafazh:

((مَنْ تَصَبَّحَ بِسَبْعِ تَمَرَاتٍ عَجْوَةٍ مِنْ تَمْرِ الْعَالِيَةِ.))

“Barang siapa di pagi hari memakan tujuh buah kurma Ajwah dari kurma yang tumbuh di wilayah al-Aliyah.”

Al-Aliyah adalah nama desa yang terletak di sebelah atas kota Madinah, yaitu di arah Nejed. Penjelasan tentang desa ini telah disebutkan sebelumnya pada Bab: “al-Mawâqit” dalam Kitab “ash-Shalâh”. Dijelaskan di sana jarak antara desa ini dengan kota Madinah.

Tambahan lafazh ini memiliki riwayat penguat yang dikeluarkan oleh Muslim dari jalur Ibnu Abi Mulaikah, dari Aisyah dengan lafazh: ((فِي عَجْوَةِ الْعَالِيَةِ شِفَاءٌ فِي أَوَّلِ الْبُكْرَةِ)) “Di dalam kurma Ajwah daerah al-Aliyah terdapat kesembuhan di awal pagi.”

Disebutkan juga dalam riwayat Muslim, dari jalur Abu Thawalah Abdullah bin Abdurrahman al-Anshari, dari Amir bin Sa'ad dengan lafazh: ((مَنْ أَكَلَ سَبْعَ تَمَرَاتٍ مِمَّا بَيْنَ لَا بَتْنَيْهَا حِينَ يُصْبِحُ)) “Barang siapa yang memakan tujuh kurma yang tumbuh di antara dua tempat ini ketika pagi hari.”

Yang beliau maksud dengan di antara dua tempat adalah kota Madinah. Meskipun nama Madinah tidak disebutkan secara langsung. Karena maksudnya sudah diketahui.

Perkataan: [لَمْ يَضُرَّهُ سُمْ وَلَا سِحْرُ ذَلِكَ الْيَوْمِ إِلَى اللَّيْلِ] “Maka tidak akan memudaratkannya racun ataupun sihir pada hari itu hingga malam hari.” *As-Samm* (racun) adalah benda yang sudah dikenal, *as-samm* dibaca dengan huruf *sin* bergerigi tiga. *As-Sihr* penjelasannya baru saja telah disebutkan.

Perkataan: *ذَلِكَ الْيَوْمَ* (pada hari itu) adalah *zharaf*, yang merupakan *ma'mul* bagi kata *يَضُرُّ* ataupun sifat bagi kata *سُخْرٍ*.

Perkataan: *إِلَى اللَّيْلِ* (hingga malam hari) menunjukkan pengkhususan waktu bagi kesembuhan yang disebutkan secara mutlak dalam riwayat Ibnu Abi Mulaikah. Disebutkan di dalamnya sabda Nabi ﷺ: ((شِفَاءٌ فِي أَوَّلِ الْبُكْرَةِ أَوْ تَرَيَاقٌ)) “Penyembuh di awal pagi atau sebagai penawar racun.”

Redaksi tersebut diungkapkan dengan keraguan pada kata *tiryâq*⁹⁵ yang mana keraguan ini berasal dari perawi hadits. *Al-Bukrah* dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *ba* dan men-*sukun*-kan huruf *kaf*, sesuai dengan penyebutan *ash-shabâh* dalam hadits Sa'ad. *Asy-Syifâ'* memiliki makna yang lebih mencakup daripada *at-tiryâq*. Sebab *at-tiryâq*⁹⁶ hanya sesuai dengan penyebutan *as-samm*. Dalam hadits Sa'ad disebutkan kedua perkara sekaligus, sihir dan racun. Sehingga terdapat informasi tambahan di dalamnya.

An-Nasai mengeluarkan hadits dalam hadits Jabir secara *marfu'* kepada Rasulullah ﷺ:

((الْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَهِيَ شِفَاءٌ مِنَ السُّمِّ.))

“Kurma Ajwah berasal dari Surga, dia adalah penawar bagi racun.”
Riwayat ini sejalan dengan riwayat Ibnu Abi Mulaikah.

Lafazh: *الترياق* dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *ta*, terkadang dengan men-*dhammah*-kannya dan terkadang huruf *ta* diganti dengan huruf *dal* atau huruf *tha*. *Tiryâq* adalah sejenis obat racikan yang sudah dikenal untuk mengobati orang yang keracunan. Ajwah disebut dengan *tiryâq* karena diserupakan dengan fungsinya.

Adapun tujuan perkataan: “Hingga malam hari,” memberikan pengertian bahwa khasiat yang terdapat dalam kurma Ajwah sebagai anti sihir dan anti racun akan hilang ketika malam tiba bagi orang

⁹⁵ Dalam naskah (ق) tertulis: فِي شِفَاءِ أَوْ تَرَيَاقٍ.

⁹⁶ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: لِأَنَّ التَرِيَاقَ.

yang mengkonsumsinya di awal pagi. Dari sini dapat diambil faedah mengenai batasan penyebutan hari yaitu: “Dimulai dari terbitnya fajar atau matahari hingga terbenamnya matahari, dimana istilah ini tidak berarti sampai masuk malam hari.”

Aku belum menemukan di dalam jalur-jalur hadits tentang hukum orang yang mengkonsumsinya di awal malam. Apakah keutamaannya sama seperti orang yang mengkonsumsinya di awal siang; sehingga orang yang mengkonsumsinya di awal malam terlindungi dari mudarat racun dan sihir hingga pagi tiba. Adapun yang tampak jelas dari keumuman lafazh, hal ini dikhususkan bagi orang yang mengkonsumsinya di awal siang. Sebab biasanya kurma ini dikonsumsi sebelum mengonsumsi makanan lainnya. Maka ada kemungkinan disejajarkan juga dengannya orang yang mengkonsumsinya di awal malam sebelum mengonsumsi makanan lainnya, sebagaimana orang yang baru berbuka puasa.

Adapun yang tampak jelas juga dari keumuman lafazh, bahwa kurma ini harus dikonsumsi secara rutin. Hal ini disebutkan secara rinci dalam atsar yang dikeluarkan ath-Thabari dari riwayat Abdullah bin Numair, dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Aisyah, bahwa dahulu “dia memerintahkan membawakan tujuh buah kurma Ajwah untuk tujuh kali konsumsi.” Atsar ini dikeluarkan oleh Ibnu Adiy dari jalur Muhammad bin Abdurrahman ath-Thafawi, dari Hisyam secara *marfu*. Namun Ibnu Adiy menyebutkan bahwa Muhammad bin Abdurrahman ath-Thafawi tersendiri dalam meriwayatkannya secara *marfu*. Muhammad bin Abdurrahman ath-Thafawi ini termasuk perawi al-Bukhari, tetapi hanya untuk riwayat *mutaba’ah*.

Perkataan: [وَقَالَ غَيْرُهُ سَبْعَ تَمَرَاتٍ] “Perawi yang lain mengatakan: ‘Tujuh buah kurma.’” Disebutkan dalam naskah ash-Shaghaniy: “Yaitu dalam selain⁹⁷ hadits Ali.” Sepertinya perawi lain yang dimaksud di sini adalah Jum’ah.

⁹⁷ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: غير.

Sebelumnya dalam Kitab “al-Ath’imah” telah dibawakan riwayat dari Jum’ah atau seorang perawi lainnya yang telah disinggung, yang meriwayatkannya dengan redaksi seperti itu.

Perkataan dalam riwayat Abu Usamah: ((سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً)) “Tujuh kurma Ajwah.”

Dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((بِسَبْعِ تَمَرَاتٍ)) dengan tambahan huruf *ba* di awalnya. Kalimat تَمَرَاتُ عَجْوَةٍ boleh juga dengan bentuk *idhafah* sehingga dalam posisi *khafadh* sebagaimana dikatakan: ثِيَابُ خَزٍّ. Boleh juga dengan *tanwin*, dengan asumsi sebagai *athaf bayân* atau sifat bagi kata سَبْعٌ atau kata تَمَرَاتٍ. Boleh juga dengan *nashab tanwin* dengan takdir *fi’il* atau sebagai *tamyiz*.

Al-Khaththabi berkata: “Kurma Ajwah dapat bermanfaat sebagai anti racun dan sihir hanya dikarenakan barakah doa Nabi ﷺ untuk kurma kota Madinah, bukan karena keistimewaan yang terdapat di dalam buah kurma itu sendiri.”

Ibnut Tin berkata: “Kemungkinan yang dimaksud adalah pohon kurma tertentu yang tumbuh di Madinah, yang tidak dikenal lagi sekarang ini.”

Sebagian pensyarah kitab *al-Mashâbih* juga mengatakan yang semisalnya, dan bahwa hal itu dikarenakan keistimewaan pada pohon kurmanya. Dia berkata: “Kemungkinan juga hal itu khusus untuk zaman Nabi ﷺ saja. Namun kemungkinan ini dimentahkan dengan keterangan dari Aisyah yang menyebutkan demikian sepeninggal Nabi ﷺ.”

Sebagian pensyarah kitab *al-Masyâriq* berkata: “Adapun pengkhususan kurma Madinah dengan keistimewaan ini dapat dilihat dengan jelas dari redaksi matan haditsnya. Adapun pengkhususan zaman Nabi ﷺ dengan keistimewaan ini, maka hal itu adalah kemungkinan yang jauh. Adapun terkait pengkhususan jumlah yang tujuh, maka secara zahirnya inilah letak dari rahasia khasiat tersebut. Jika tidak, maka dianjurkan memakannya dengan bilangan ganjil.”

Al-Maziri berkata: “Hadits ini termasuk kabar yang tidak dapat dibuktikan secara medis menurut metode ilmu kedokteran. Seandainya benar ada khasiat kurma Ajwah untuk menangkal racun yang dapat dijelaskan secara medis, namun tidak ada yang mampu menjelaskan mengapa harus dikonsumsi dengan bilangan tertentu, yaitu tujuh butir. Juga tidak ada yang mampu menjelaskan mengapa harus jenis yang ini, yaitu kurma Ajwah.

Kemungkinan khasiat ini hanya dirasakan orang-orang yang hidup pada zaman Nabi ﷺ saja atau sebagian besar dari mereka. Sebab belum ada bukti bahwa khasiat penyembuhan ini masih berlaku hingga zaman kita⁹⁸ sekarang pada umumnya. Seandainya khasiat itu terbukti oleh banyak orang, maka sabda beliau ini dibawa kepada makna kondisi yang biasa ditemui.”

Iyyadh berkata: “Pengkhurusan khasiat ini hanya untuk kurma Ajwah yang tumbuh di al-Aliyah dan yang tumbuh di antara dua kampung Madinah. Dengan begitu akan menghilangkan segala permasalahan terkait khasiat tersebut. Sehingga khasiat ini memang menjadi keistimewaan baginya. Sebagaimana ditemukan penyebab bagi sebagian penyakit pada tanaman obat yang tumbuh di sebagian negeri yang tidak didapati pada jenis tanaman yang sama yang tumbuh di negeri lain. Mungkin karena pengaruh tanah sebagai media tumbuh ataupun kondisi udaranya.”

Iyyadh berkata: “Adapun pengkhurusan bilangan ini adalah karena bilangan ini merangkum yang tunggal dan yang berpasangan, dan karena lebih besar dari seperdua puluh, serta di dalamnya terdapat tiga bilangan genap dan empat bilangan ganjil. Bilangan ini adalah bilangan untuk membasuh bejana yang dijilat anjing sebanyak tujuh kali, dan yang disebutkan dalam firman Allah ﷻ: ﴿سَبْعَ سَائِلٍ﴾ “*Tujuh tunas.*” (QS. Al-Baqarah [2]: 261). Sebagaimana halnya bilangan 70 merupakan ungkapan *mubalaghah* untuk menyebutkan puluhan yang banyak, dan tujuh ratus merupakan ungkapan *mubalaghah* untuk menyebutkan ratusan yang banyak.”

⁹⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: زمننا.

An-Nawawi berkata: “Dalam hadits ini terdapat pengistimewaan kurma Ajwah kota Madinah dengan khasiat yang disebutkan. Adapun pengkhususan bilangan tujuh tidak dapat ditangkap oleh akal manusia. Sebagaimana jumlah bilangan rakaat shalat dan nashab zakat.”

An-Nawawi juga berkata: “Al-Maziri dan Iyyadh menjelaskan tentang bilangan ini dengan perkataan yang bathil, karena itu jangan sampai tertipu dengannya.”

Sesungguhnya aku tidak mendapati dalam perkataan keduanya ada yang dinilai sebagai perkara bathil. Bahkan perkataan al-Maziri mengisyaratkan kesimpulan yang sama dengan komentar singkat an-Nawawi. Adapun perkataan Iyyadh hanya mengisyaratkan adanya kecocokan secara kebetulan saja. Adanya kecocokan-kecocokan tidak bertujuan untuk penetapan yang sebenarnya. Tetapi hanya dicukupkan dengan menyebutkan isyarat-isyarat.

Al-Qurthubi berkata: “Zahir hadits menunjukkan keistimewaan kurma Ajwah Madinah dalam menangkal racun dan sihir. Riwayat yang menyebutkan secara mutlak dibawa kepada riwayat yang *muqayyad*. Ini termasuk perkara khusus yang tidak dapat dinalar dengan analogi akal. Sebagian imam kita ada yang berlebihan dalam menjelaskannya. Dia berkata: ‘Sesungguhnya racun dapat membunuh karena efek dinginnya yang mematikan. Apabila seseorang senantiasa mengonsumsi kurma Ajwah di pagi hari, maka suhu panas tubuhnya akan terjaga. Suhu panas tubuh yang telah kuat dan stabil membantu melawan dinginnya racun selama belum bereaksi.’”

Al-Qurthubi berkata: “Dengan pendapat ini berarti tidak ada keistimewaan lagi bagi kurma Ajwah Madinah, bahkan keistimewaan kurma Ajwah secara mutlak, ataupun keistimewaan kurma itu sendiri. Sebab obat-obatan yang mengandung unsur panas ada yang lebih bagus daripada kurma. Pendapat yang paling baik adalah mengatakan bahwa khasiat ini khusus bagi kurma Ajwah kota Madinah. Kemudian apakah khasiat ini khusus pada zaman Nabi ﷺ atau berlaku sepanjang zaman? Jawabannya tidak pasti, dan kepastiannya memerlukan pembuktian

dengan melakukan percobaan yang berulang-ulang. Barang siapa yang melakukan percobaan lalu terbukti benar maka dapat diketahui bahwa khasiat ini berlaku sepanjang zaman. Jika tidak, maka khasiat ini hanya berlaku di zaman Nabi ﷺ.”

Al-Qurthubi berkata: “Adapun keistimewaan bilangan ini, sesungguhnya telah datang penyebutannya di sejumlah tempat dalam bidang pengobatan. Misalnya hadits yang berbunyi: ‘Siramkanlah ke badanku tujuh gayung air.’

Juga sabda Nabi ﷺ kepada seorang Sahabat yang terkena penyakit pada hatinya (lever) untuk pergi menjumpai al-Harits bin Kaladah agar dia mengobatinya dengan cara *al-ladûd* dengan tujuh buah kurma. Nabi ﷺ biasa berta’awwudz sebanyak tujuh kali, dan lain sebagainya. Adapun di selain bidang pengobatan, jumlahnya juga banyak.

Hadits-hadits banyak yang menyebutkan jumlah bilangan ini dalam bidang pengobatan, dikarenakan suatu keistimewaan yang tidak diketahui oleh selain Allah dan orang-orang yang mengetahui hikmahnya. Terdapat hadits-hadits yang menyebutkan jumlah bilangan ini dalam bidang selain pengobatan, dikarenakan orang Arab biasa mengungkapkan sesuatu yang banyak dengan istilah tujuh, tanpa bertujuan memahaminya sebagai bilangan tujuh secara hakiki.”

Ibnul Qayyim berkata: “Kurma Ajwah Madinah termasuk buah kurma daerah Hijaz yang paling banyak manfaatnya. Jenis kurma unggulan yang penuh dan padat dagingnya dan kuat efeknya. Di samping itu termasuk kurma yang paling lembut di mulut dan paling lezat rasanya.”

Ibnul Qayyim berkata: “Pada asalnya buah kurma adalah buah yang paling banyak kandungan energinya. Sebab di dalamnya terdapat unsur panas dalam bentuk basah. Mengonsumsi buah kurma di pagi hari sebelum memakan makanan lainnya dapat membunuh cacing perut. Sebab kurma memiliki efek yang kuat dan penawar racun. Jika dirutinkan mengkonsumsinya di pagi hari sebelum memakan makanan lainnya, maka dapat mengerutkan segala jenis cacing, melemahkan atau membunuhnya.”

Dalam perkataan Ibnul Qayyim terdapat isyarat bahwa yang dimaksud adalah jenis racun tertentu, yaitu racun yang dikeluarkan oleh cacing-cacing perut, bukan semua jenis racun. Hanya saja kalimat haditsnya menunjukkan keumuman. Sebab diungkapkan dengan *isim nakirah* dengan redaksi penafian. Kalau pun diasumsikan reaksi kurma seperti yang disebutkan ini benar adanya untuk racun, lalu bagaimanakah reaksinya untuk sihir?



Tidak Ada *Hâmah*

٥٣ - بَاب لَا هَامَةَ

(٥٧٧٠) حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُسُفَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ((عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا عَدَوَى وَلَا صَفَرَ وَلَا هَامَةَ. فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَمَا بَالُ الْإِبِلِ تَكُونُ فِي الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الظِّبَاءُ فَيَخَالِطُهَا الْبَعِيرُ الْأَجْرُبُ فَيُجْرِبُهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ؟))

5770. Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepadaku, Hisyam bin Yusuf meriwayatkan kepada kami, Ma'mar mengabarkan kepada kami, dari az-Zuhri, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah رضي الله عنه, dia berkata: "Nabi ﷺ bersabda: 'Tidak ada *'adwa* (penularan penyakit), tidak ada *shafar* dan tidak pula *hâmah* (hewan berbisa).' Lalu seorang Arab Badui berkata: 'Wahai Rasulullah, lalu bagaimana dengan unta yang ada di padang pasir, seakan-akan bersih bagaikan gerombolan kijang. Lalu datang padanya unta berkudis dan bercampur baur dengannya sehingga ia menularinya?' Maka Nabi ﷺ bersabda: 'Lalu siapakah yang menulari yang pertama?'"

(٥٧٧١) وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ بَعْدُ يَقُولُ: ((قَالَ النَّبِيُّ ⁹⁹ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يُورِدَنَّ مُمْرَضٌ عَلَى مُصِحِّ ((. وَأَنْكَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ حَدِيثَ ¹⁰⁰ الْأَوَّلِ. وَقُلْنَا: أَلَمْ تُحَدِّثْ أَنََّّهُ لَا عَدْوَى؟ فَرَطَنَ بِالْحَبَشِيَّةِ. قَالَ أَبُو سَلَمَةَ: فَمَا رَأَيْتُهُ نَسِيَ حَدِيثًا غَيْرَهُ.

5771. Dari Abu Salamah bahwa setelah itu dia mendengar Abu Hurairah mengatakan: “Nabi ﷺ bersabda: ‘Janganlah pemilik unta yang sakit membawa untanya kepada pemilik unta yang sehat.’” Abu Hurairah mengingkari hadits yang pertama. Maka kami berkata: “Bukankah Anda pernah menyampaikan bahwa tidak ada ‘*adwa*’ (penularan penyakit).” Lalu dia berbicara dengan bahasa Habasyah. Abu Salamah berkata: “Setelah itu aku tidak pernah melihat Abu Hurairah melupakan hadits yang lain.”

[Hadits nomor: 5771 ini juga tercantum dalam hadits nomor: 5774]

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابٌ لَا هَامَةَ] “Bab: Tidak ada *hâmah*.” Abu Zaid berkata: “*هامة* dibaca dengan *tasydid*.” Tetapi perawi lainnya menyelisihinya, mereka membacanya tanpa *tasydid*. Dan inilah lafazh yang shahih bagi riwayat ini. Sepertinya ulama yang membacanya dengan *tasydid* berpendapat bahwa bentuk tunggal dari lafazh ini adalah *الهوام*. *Al-Hâmah* adalah binatang berbisa. Ada yang mengatakan, yaitu binatang melata di permukaan tanah yang suka menyengat manusia. Namun keyakinan ini tidaklah benar, kecuali jika maksudnya hewan itu tidak memudharatkan dengan sendirinya dan hanya bisa memudharatkan jika Allah berkehendak menimpakan mudharat atas orang yang terkena sengatannya.

⁹⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: رسول الله.

¹⁰⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: الحديث.

Az-Zubair bin Bakkar menyebutkan dalam kitab *al-Murwaffiqiyât* bahwa dahulu orang Arab pada masa Jahiliyah berkata: “Apabila seseorang mati tanpa dibalaskan dendamnya maka akan keluar dari kepalanya *hâmah* (hewan berbisa)—yaitu lintah—yang akan merayap mengitari kuburannya dan berkata: ‘Berilah aku minum, berilah aku minum.’ Jika dendamnya terbalaskan maka hewan itu akan pergi, jika tidak maka dia tetap di situ.”

Berkenaan dengan keyakinan ini, penyair Jahiliyah berkata:

يَا عَمْرُو إِلَّا تَدَعُ شَتْمِي وَمَنْقَصَتِي
أَضْرِبَكَ حَتَّى تَقُولَ الْهَامَةُ اسْقُونِي

*Hai Amr jika engkau terus mencaci aib dan kekuranganku
aku akan membunuhmu hingga hâmah berkata: “Berilah aku minum”*

Az-Zubair bin Bakkar berkata: “Dahulu orang Yahudi mengatakan bahwa hewan berbisa itu akan mengitari kuburannya selama tujuh hari kemudian pergi.”

Ibnul Faris dan ulama bahasa Arab lainnya menyebutkan yang semisal dengan keterangan yang pertama. Hanya saja mereka tidak mengatakan hewan berbisa itu berbentuk lintah. Bahkan al-Qazzaz berkata: “*Hâmah* adalah burung yang keluar di malam hari.” Sepertinya yang dia maksud adalah burung hantu.

Ibnul A’rabi berkata: “Dahulu mereka menganggap sial dengan kehadiran burung hantu. Hingga apabila burung hantu hinggap di atas rumah salah seorang mereka, dia berkata: ‘Burung ini membawa kabar kepadaku tentang kematianku atau salah seorang penghuni rumahku.’”

Abu Ubaid berkata: “Dahulu mereka berkata bahwa tulang belulang mayit berubah menjadi *hâmah* lalu terbang. Sehingga mereka pun menamakannya dengan burung hantu.”

Berdasarkan keterangan ini, maka makna *hâmah* dalam hadits bab adalah tidak ada *hâmah* mayit yang hidup. Berdasarkan keterangan yang pertama, maka makna haditsnya: “Tidak ada kesialan karena burung hantu atau yang semisalnya.”

Sepertinya al-Bukhari membuat judul Bab: “Tidak ada *hâmah*” sebanyak dua kali karena memandang adanya dua penafsiran yang berbeda ini. *Wallâhu a’lam*.

Perkataan: [عَنْ أَبِي سَلَمَةَ] “Dari Abu Salamah.” Dalam riwayat Syu’aib dari az-Zuhri disebutkan: “Abu Salamah telah menyampaikan kepadaku,” yaitu pada hadits bab selanjutnya.

Perkataan: [لَا عَدْوَى] “Tidak ada penyakit menular.” Penjelasan hadits ini telah disebutkan sebelumnya secara lengkap pada Bab: “Penyakit kusta/lepra”, berikut penjelasan bentuk penggabungan antara sabda Nabi ﷺ: “Tidak ada penyakit menular,” dengan riwayat lain yang berbunyi: “Janganlah pemilik unta yang sakit membawa untanya kepada pemilik unta yang sehat.” Demikian pula telah disebutkan penjelasan mengenai: “Tidak ada *shufar* dan tidak ada *hâmmah*.”

Perkataan: [فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ] “Seorang Arab Badui berkata.” Aku belum menemukan siapa nama Arab Badui ini.

Perkataan: [تَكُونُ فِي الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الطِّبَاءُ] “Dengan unta yang ada di padang pasir, seakan-akan bersih bagaikan gerombolan kijang.” Dalam riwayat Syu’aib dari az-Zuhri pada bab selanjutnya disebutkan dengan lafazh: أَمْثَالُ الطِّبَاءِ. *Azh-Zhabâ*’ dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *zha*, setelahnya huruf *ba* dan dengan *mad*, sebagai bentuk jamak dari طبي (kijang). Dia menyamakannya dengan kijang karena kegesitannya, kekuatannya, dan sehat tanpa berpenyakit.

Perkataan: [فَيُجْرِبُهَا] “Lalu ia menularkan kudis pada mereka.” Dalam riwayat Muslim disebutkan dengan lafazh: ((فَيَدْخُلُ فِيهَا وَيُجْرِبُهَا)). Lafazh *yujribuha* dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf pertama.

Keyakinan ini dibangun berdasarkan keyakinan mereka dahulu tentang penyakit menular. Maksudnya, unta berkudis itu menjadi

sebab berkudisnya gerombolan unta yang lain. Ini termasuk dongeng khurafat orang-orang jahil. Dahulu mereka berkeyakinan apabila orang sakit masuk menemui orang-orang sehat maka dia akan menularkan penyakitnya kepada mereka. Kemudian datanglah syariat mengingkari hal itu dan menghapus keyakinan ini.

Tatkala Arab Badui itu mengungkapkan syubhatnya, Nabi ﷺ membantahnya dengan mengatakan: “Lalu siapakah yang menulari hewan yang pertama?” Jawaban ini sangat tepat dan mengena. Artinya, darimanakah datangnya penyakit kudis unta pertama yang menularkan penyakit menurut persangkaan mereka? Jika dia menjawab: “Dari unta yang lain,” maka tentu ada mata rantai penularan atau unta lain yang menjadi penyebab, dan hendaklah dia menjelaskan hal ini. Jika dia menjawab: “Yang melakukannya terhadap unta pertama adalah pelaku yang sama dengan yang melakukannya terhadap unta kedua,” maka jelaslah siapa pelakunya. Yaitu, Dia yang melakukannya terhadap semua itu adalah Sang Pencipta yang Maha berkuasa atas segala sesuatu. Dialah Allah ﷻ.

Perkataan:

[وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ بَعْدَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا يُوردَنَّ مُمْرَضٌ عَلَى مُصِحٍّ] “Dari Abu Salamah bahwa setelah itu dia mendengar Abu Hurairah mengatakan: Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Janganlah pemilik unta yang sakit membawa untanya kepada pemilik unta yang sehat.’” Demikian redaksi yang tercantum dalam riwayat ini dengan penekanan larangan sengaja mendatangi.

Muslim mengeluarkan dari riwayat Yunus dari az-Zuhri dengan lafazh: لَا يُوردُ dengan bentuk menafikan. Demikian pula yang disebutkan sebelumnya dari riwayat Shalih dan yang lainnya. Tetapi kabar ini bermakna larangan, karena dalil yang ditunjukkan dalam hadits bab ini.

Lafazh: الممرض dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf pertama, men-*sukun*-kan huruf kedua, meng-*kasrah*-kan huruf *ra* dan setelahnya huruf *dhad*, yaitu pemilik unta yang sakit.

Adapun lafazh: *المصح* dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *mim*, meng-*kasrah*-kan huruf *shad*, setelahnya *ba*; yaitu pemilik unta yang sehat. Nabi ﷺ melarang pemilik unta yang sakit membawa untanya kepada pemilik unta yang sehat.

Ahli bahasa Arab berkata: “Lafazh *المرض* adalah *isim fa’il* dari kata *أَمْرَضَ الرَّجُلُ* yaitu jika ternak seseorang lelaki terserang penyakit. *Al-Mushih* adalah *isim fa’il* dari kata *أَصَحَّ* yaitu jika ternak seseorang lelaki terserang penyakit lalu sembuh darinya dan menjadi sehat kembali.”

Perkataan: [وَأَنْذَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ الْحَدِيثَ الْأَوَّلَ] “Abu Hurairah mengingkari hadits yang pertama.” Disebutkan dalam riwayat naskah al-Mustamli dan as-Sarakhsi dengan lafazh: *حَدِيثَ الْأَوَّلِ*. Kalimat ini seperti perkataan: *مَسْجِدُ الْجَامِعِ*.

Dalam riwayat Yunus dari az-Zuhri dari Abu Salamah: “Dahulu Abu Hurairah menyampaikan kedua hadits itu kepada keduanya dari Rasulullah ﷺ. Setelah itu Abu Hurairah tidak lagi menyampaikan tentang: “Tidak ada penyakit menular.”

Perkataan: [رَقُلْنَا أَلَمْ تُحَدِّثْ أَنَّهُ لَا عَذْوَى] “Maka kami berkata: ‘Bukankah Anda pernah menyampaikan bahwa tidak ada *‘adwa* (penularan penyakit).’” Dalam riwayat Yunus disebutkan: “Maka berkatalah al-Harits bin Abu Dzubâb—*Dzubâb* dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *dzal* setelahnya dua huruf *ba*, dia adalah anak paman Abu Hurairah—: Sungguh dahulu aku mendengar Anda wahai Abu Hurairah, Anda menyampaikan kepada kami hadits ini bersama hadits tidak ada *‘adwa*. Namun Abu Hurairah tidak mau mengakuinya.”

Disebutkan dari al-Isma’ili dari riwayat Syu’aib: “Maka berkatalah al-Harits: ‘Sesungguhnya Anda pernah menyampaikannya kepada kami.’” Lalu dia menyebutkannya: “Dia berkata, Abu Hurairah mengingkarinya dan marah. Abu Hurairah berkata: ‘Aku belum pernah menyampaikan apa yang kanu katakan itu.’”

Perkataan: [فَرَطْنَ بِالْحَبَشِيَّةِ] “Lalu dia berbicara dengan bahasa Habasyah.” Dalam riwayat Yunus disebutkan: “Namun al-Harits tetap tidak setuju dengan perkataannya, hingga Abu Hurairah marah dan berbicara dengan bahasa Habasyah. Kemudian Abu Hurairah berkata kepada al-Harits: ‘Tahukah kamu apa yang aku katakan tadi?’ Al-Harits berkata: ‘Tidak.’ Abu Hurairah berkata: ‘Tadi aku mengatakan: Aku tidak mau mengakuinya.’”

Perkataan: [فَمَا رَأَيْتُهُ] “Setelah itu aku tidak pernah melihat.” Dalam riwayat al-Kusymihani disebutkan dengan lafazh: ((فَمَا رَأَيْتَاهُ)).

Perkataan: [لَيْسَ حَدِيثًا غَيْرَهُ] “Melupakan hadits yang lain.” Dalam riwayat Yunus disebutkan: “Abu Salamah berkata: ‘Sungguh Abu Hurairah pernah menyampaikannya kepada kami. Aku tidak tahu apakah Abu Hurairah telah lupa ataukah salah satu hadits telah menghapuskan hadits lainnya.’” Perkataan Abu Salamah ini dengan jelas menunjukkan bahwa ia berkeyakinan kedua hadits ini memiliki makna yang bertentangan.

Sebelumnya telah disebutkan bentuk penggabungan antara kedua riwayat ini pada Bab: “Penyakit kusta/lepra”, yang kesimpulannya: Sabda Nabi ﷺ: “Tidak ada penyakit menular,” adalah larangan meyakini adanya penyakit menular atau penularan penyakit. Sedangkan sabda Nabi ﷺ: “Jangan sekali-kali membawa,” larangan ini disebabkan khawatir seseorang terjatuh dalam keyakinan tersebut. Atau khawatir terpengaruh dengan dongeng khurafat jahiliyah. Sebagaimana disebutkan yang semisalnya tentang hadits: “Larilah dari penyakit kusta.” Karena orang yang tidak berkeyakinan bahwa Kusta menular juga merasakan dalam dirinya keinginan untuk lari menghindari. Hingga seandainya dia memaksa dirinya untuk mendekat dengan penderita kusta, niscaya dia akan merasakan kesakitan. Sehingga yang lebih utama bagi orang yang berakal adalah hendaklah dia tidak menempatkan dirinya pada posisi seperti itu, akan tetapi hendaklah dia menjauhi hal-hal yang menyakitkan dirinya dan menghindari perkara-perkara yang membuatnya terjatuh dalam keyakinan yang keliru. *Wallâhu a’lam.*

Ibnut Tin berkata: “Barangkali Abu Hurairah mendengar hadits ini sebelum dia mendengar hadits Nab. ﷺ yang berbunyi:

((مَنْ بَسَطَ رِدَاءَهُ ثُمَّ ضَمَّهُ إِلَيْهِ لَمْ يَنْسَ شَيْئًا سَمِعَهُ مِنْ مَقَالَتِي.))

‘Barang siapa yang menghamparkan kain selempangnya (hingga aku selesai bicara) kemudian melipatnya ke dadanya maka dia tidak akan lupa apa yang telah dia dengar dariku.’”

Ada yang mengatakan: “Tentang hadits ini bahwa orang yang melakukannya tidak akan melupakan ucapan Nabi ﷺ pada hari itu saja, bukan menghilangkan kelupaan pada dirinya sama sekali.” Ada yang mengatakan: “Hadits kedua merupakan *nasikh* (penggugur) bagi hadits pertama, karena itu Abu Hurairah tidak mau menyampaikan hadits yang *mansukh* (yang digugurkan).” Ada yang mengatakan: “Makna sabda Nabi ﷺ ((لَا عَذْوَى)) adalah larangan berbuat sewenang-wenang. Mungkin sebagian pemilik yang terjangkit penyakit berkudis ini pada untannya ingin meminta tanggung jawab. Maka hadits ini menjadi hujjah atasnya untuk menggugurkan tanggung jawab, sebab penyakit yang menimpa untanya hanyalah sesuatu yang telah ditakdirkan dan tidak akan luput darinya. Karena tidak ada qishash untuk hewan karena perbuatan hewan lainnya.”

Kemungkinan Abu Hurairah mengatakannya hanya berdasarkan persangkaannya, kemudian setelah itu tampak baginya bahwa dia telah keliru.

Adapun mengatakan Abu Hurairah telah lupa berdasarkan hadits bab ini, itu hanyalah sebatas persangkaan dari Abu Salamah. Hal ini dijelaskan dalam riwayat Yunus yang telah diisyaratkan tadi.

Adapun klaim telah terjadi *nasakh*, maka pendapat tertolak. Karena *nasakh* tidak bisa ditetapkan dengan *ihthimal* (adanya kemungkinan-kemungkinan). Apalagi bila kedua riwayat bisa digabungkan.

Adapun kemungkinan ketiga (adalah larangan berbuat sewenang-wenang) merupakan kemungkinan yang jauh dilihat dari redaksi haditsnya. Sedangkan kemungkinan yang setelahnya lebih jauh lagi.

Kemungkinan karena keduanya adalah dua kabar yang berbeda tentang dua hukum yang berbeda pula tanpa kaitan sebab akibat antara keduanya. Maka menurut Abu Hurairah diperbolehkan menyampaikan salah satu darinya tanpa harus menyampaikan yang lain sesuai kebutuhan.

Kemungkinan ini diungkapkan oleh al-Qurthubi dalam kitab *al-Mufhim*.

Al-Qurthubi berkata: “Barangkali Abu Hurairah khawatir orang yang berkeyakinan jahil mengira bahwa kedua hadits ini saling bertentangan, sehingga dia tidak mau menyampaikan yang satu lagi. Sedangkan apabila dia memandang tidak ada kekhawatiran akan hal itu, maka dia akan menyampaikannya.”

Kemudian al-Qurthubi berkata: “Jawaban Nabi ﷺ kepada Arab Badui menunjukkan bolehnya berdialog dengan seorang yang masih memiliki syubhat (masih belum jelas dan faham) dalam keyakinannya dengan menyebutkan bukti-bukti yang masuk akal, apabila orang yang diajak bicara dapat memahaminya. Apabila pemahamannya kurang, maka bicaralah dengannya dengan ungkapan yang dapat difahami akalnya dan memuaskan hatinya.”

Al-Qurthubi melanjutkan: “Syubhat yang terdapat dalam fikiran Arab Badui ini sama dengan syubhat yang dianut oleh: *Pertama*; Ahli ilmu alam. *Kedua*; Orang-orang Mu’tazilah. Para ahli ilmu alam berkata: “Penyakit menular karena pengaruh unsur yang satu terhadap unsur yang lainnya dan unsur yang satu menghasilkan unsur yang lainnya. Mereka mengistilahkannya: ‘Menurut hukum alam satu benda dapat mempengaruhi benda lainnya secara alami.’”

Orang-orang Mu’tazilah mengatakan: “Yang semisal itu juga untuk makhluk hidup dan benda-benda hasil rekayasa, bahwasanya kemampuan mereka dapat memberi pengaruh pada benda-benda kerja dengan menghasilkan bentuk baru. Bahwasanya merekalah yang menciptakan amal perbuatan mereka sendiri secara independen dalam mewujudkannya.”

Kedua golongan ini bersandar pada panca indera yang dapat disaksikan (fisik). Mereka mengistilahi orang-orang yang mengingkari hal itu dengan sebutan: “Mengingkari kecerdasan akal.” Padahal sungguh keliru orang yang beranggapan dernikian dari kalangan mereka itu dengan kekeliruan yang fatal. Karena dia tidak dapat memisahkan antara hal-hal yang dapat ditangkap panca indera dengan hal-hal yang dapat ditangkap akal. Adapun yang tampak, hanyalah terpengaruhnya sesuatu ketika adanya sesuatu yang lain. Ini adalah wilayah panca indera. Adapun terkait efek dari adanya pencampuran ini, maka inilah wilayah akal.

Panca indra hanya menangkap adanya sesuatu ketika adanya sesuatu yang lain, dan tidak adanya sesuatu ketika tidak ada sesuatu yang lain. Sedangkan efek yang ditimbulkan dengan kehadirannya itu bukan wilayah panca indera atau tidak dapat ditangkap dengan panca indera. Di sinilah akal berperan menganalisa dan menetapkan konsekuensi pertemuan antara keduanya secara logika atau kebiasaan, dan memungkinkan terjadinya efek yang sebaliknya secara logika. *Wallâhu a’lam.*

Hadits ini menunjukkan penyerupaan sesuatu dengan sesuatu yang lainnya apabila keduanya memiliki kesamaan dalam satu sifat, meskipun keduanya berbeda dalam bentuk fisik.

Hadits ini juga menunjukkan tingginya sikap wara’ Abu Hurairah. Meskipun al-Harits membuatnya marah sehingga dia berbicara dengan selain bahasa Arab, namun dia khawatir al-Harits mengira dia telah mengatakan sesuatu tentang al-Harits yang tidak disukai. Maka setelah itu Abu Hurairah langsung menjelaskan arti ucapannya kepada al-Harits. *Wallâhu a’lam.*



Tidak Ada 'Adwa (Penularan Penyakit)

٥٤ - بَابُ لَا عَدْوَى

(٥٧٧٢) حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَحَمْزَةُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: ((قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا عَدْوَى وَلَا طِيْرَةٌ، إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ وَالِدَّارِ)).

5772. Sa'id bin Ufair meriwayatkan kepada kami, dia berkata: Ibnu Wahb meriwayatkan kepada kami, dari Yunus, dari Ibnu Syihab, dia berkata: Salim bin Abdullah dan Hamzah mengabarkan kepadaku, bahwa Abdullah bin Umar رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا berkata: "Rasulullah ﷺ bersabda: 'Tidak ada 'adwa, dan tidak ada *thiyarah*. Sesungguhnya kesialan itu terdapat pada tiga hal: Kendaraan, istri, dan tempat tinggal.'"

(٥٧٧٣) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: ((إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا عَدْوَى)).

5773. Abu al-Yaman meriwayatkan kepada kami, Syu'aib mengabarkan kepada kami, dari az-Zuhri, dia berkata: Abu Salamah bin Abdurrahman meriwayatkan kepadaku, bahwa Abu Hurairah berkata: "Saya mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: 'Tidak ada *'adwa*.'"

٥٧٧٤ قَالَ أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: ((سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تُورِدُوا الْمُمْرِضَ عَلَى الْمُصِحِّ))

5774. Abu Salamah bin Abdurrahman berkata: "Aku mendengar Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: 'Janganlah kalian mencampurkan antara yang sakit dengan yang sehat.'"

٥٧٧٥ وَعَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي سِنَانُ بْنُ أَبِي سِنَانٍ الدُّؤَلِيُّ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا عَدْوَى. فَقَامَ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: أَرَأَيْتَ الْإِبِلَ تَكُونُ فِي الرِّمَالِ أَمْثَالِ الطِّبَاءِ، فَيَأْتِيهَا الْبَعِيرُ الْأَجْرَبُ فَتَجْرُبُ؟ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلُ؟))

5775. Dan dari az-Zuhri dia berkata: Sinan bin Abu Sinan ad-Du'ali mengabarkan kepadaku, bahwa Abu Hurairah رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ berkata: "Bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: 'Tidak ada *'adwa* (penularan penyakit).' Lantas berdirilah seorang Arab Badui dan berkata: 'Bagaimana pendapat engkau dengan unta yang ada di padang pasir, bagaikan gerombolan kijang. Lalu datanglah padanya unta berkudis sehingga membuatnya berkudis?' Nabi ﷺ bersabda: 'Lalu siapakah yang menulari yang pertama?'"

٥٧٧٦ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: سَمِعْتُ قَتَادَةَ: ((عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا عَدْوَى وَلَا طِيرَةَ، وَيُعْجِبُنِي الْقُلُ، قَالُوا: وَمَا الْقُلُ؟ قَالَ: كَلِمَةٌ طَيِّبَةٌ)).

5776. Muhammad bin Basyar meriwayatkan kepadaku, Muhammad bin Ja'far meriwayatkan kepada kami, Syu'bah meriwayatkan kepada kami, dia berkata: "Aku mendengar Qatadah, dari Anas bin Malik رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: 'Tidak ada *'adwa* (penularan penyakit) dan tidak pula *thiyarah* (menganggap sial). Dan aku menyukai *al-fa'lu*.' Mereka bertanya: 'Apakah *al-fa'lu* itu?' Beliau menjawab: 'Kalimat yang baik.'"

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ لَا عَدْوَى] "Bab: Tidak ada *'adwa*." Penafsirannya tidak disampaikan sebelumnya. Pada bab ini al-Bukhari membawakan tiga buah hadits.

Hadits pertama:

Perkataan: [أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ] "Salim bin Abdullah telah mengabarkan kepadaku." Yaitu Abdullah bin Umar.

Perkataan: [وَحَمَزَةُ] "Dan Hamzah." Dia adalah saudara Salim.

Perkataan: [أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ] "Bahwa Abdullah bin Umar." Disebutkan dalam riwayat Muslim dari Abu ath-Thahir dan Harmalah, keduanya dari Ibnu Wahab, dengan sanad yang sama, dari Abdullah bin Umar, dari Nabi ﷺ. Disebutkan sebelumnya di permulaan Kitab "an-Nikâh", dari jalur Malik, dari az-Zuhri, dari Hamzah dan Salim, dua putra Abdullah bin Umar, dari Abdullah bin Umar.

Penegasan az-Zuhri dengan *lafazh ikhbar* dalam riwayat ini menghilangkan kesan sanadnya terputus, karena riwayat yang dibawakan Ibnu Abi Dzi'b dari az-Zuhri. Sebab dalam sanadnya dia memasukkan antara az-Zuhri dengan Salim seorang lelaki bernama Muhammad bin Zaid bin Qanfadz. Apabila sanad ini shahih, maka hal itu dikarenakan adanya kemungkinan bahwa az-Zuhri mendapatkannya dari Muhammad bin Zaid dari Salim, kemudian az-Zuhri mendengarnya langsung dari Salim.

Perkataan: [لَا عَدْوَى وَلَا طَيْرَةَ، إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثٍ (الْحَدِيث)] “Tidak ada ‘*adwa*, dan tidak ada *thiyarah*. Sesungguhnya kesialan itu terdapat pada tiga hal.’ (Al-Hadits).” Penjelasan bagi hadits: “Sesungguhnya kesialan itu terdapat pada tiga hal” telah dipaparkan pada Kitab “an-Nikâh”. Ibnu Umar menggabungkan dua hadits ini sekaligus, di mana hal ini menunjukkan bahwa dia menguatkan salah satu kemungkinan dari kesialan yang dimaksud. Muslim menyebutkan bahwa tidak ada seorang pun murid az-Zuhri yang mengatakan di awal hadits ini, “Tidak ada ‘*adwa* dan tidak ada *thiyarah*,” selain Yunus bin Yazid.

Aku katakan, an-Nasai mengeluarkannya dari riwayat al-Qasim bin Mabrur, dari Yunus, tanpa lafazh ini. Sehingga perawi yang tersendiri dalam menyampaikan tambahan lafazh ini adalah Abdullah bin Wahab.

Hadits kedua:

Perkataan: [أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: لَا عَدْوَى] “Bahwa Abu Hurairah berkata, saya mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Tidak ada ‘*adwa*.’” Abu Salamah bin Abdurrahman berkata: “Aku mendengar Abu Hurairah dari Nabi ﷺ beliau bersabda: ‘Janganlah kalian mencampurkan antara yang sakit dengan yang sehat.’”

Dari az-Zuhri, ia berkata, Sinan bin Abu Sinan telah mengabarkan kepadaku, bahwa Abu Hurairah berkata: “Bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda: ‘Tidak ada ‘*adwa*.’ Lantas bangkitlah seorang Arab Badui,” lalu dia menyebutkan kisah pada bab sebelumnya. Demikian pula al-Bukhari membawakannya dari riwayat Syu’aib dari az-Zuhri.

Muslim mengeluarkan dari riwayat Syu'aib dari az-Zuhri dari Abu Salamah dengan menggabungkan kedua hadits sekaligus. Hanya saja dia tidak membawakan lafazhnya dari sanad ini. Muslim mengalihkannya kepada riwayat Shalih bin Kisaan, dengan lafazh: "Tidak ada *'adwa*." Bersamaan dengan itu dia juga menyampaikan: ((لَا تُورِدُوا الْمُرَضَّ عَلَى الْمُصِحِّ)) "Janganlah kalian mencampurkan antara yang sakit dengan yang sehat." Dan dia menyebutkan persis seperti hadits Yunus. Sebelumnya aku tidak menyebutkan faedah-faedah tambahan yang dapat dipetik dari hadits Yunus pada bab sebelum ini.

Muslim juga membawakan riwayat Syu'aib dari az-Zuhri dari Sinan bin Abu Sinan tentang kisah tersebut. Namun dia juga mengalihkan lafazhnya kepada riwayat Yunus. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa semua riwayat ini statusnya *maushul*.

Sinan bin Abu Sinan berasal dari Madinah dan seorang perawi *tsiqah*. Nama ayahnya Yazid bin Umayyah. Dia tidak memiliki hadits lain dalam *Shahih al-Bukhari* dari Abu Hurairah selain hadits ini. Haditsnya yang lain berasal dari Jabir. Al-Bukhari membawakan kedua hadits ini darinya dengan menggandengkan kepada riwayat Abu Salamah bin Abdurrahman. *Wallâhu a'lam*.

Hadits ketiga:

Hadits Anas dengan lafazh: [لَا عَذْوَى وَلَا طَيْرَةٌ، وَيُعْجِبُنِي الْقَالُ] "Tidak ada *'adwa* (penularan penyakit) dan tidak pula *thiyarah* (menganggap sial). Dan aku menyukai *al-fa'lu*." Di dalam riwayat ini disebutkan penafsiran bagi *al-fa'lu*, dan penjelasannya telah disebutkan secara lengkap pada bab tersendiri.



Mengenai Racun Nabi ﷺ Sesuai Peristiwa Urwah Dari Aisyah Dari Nabi ﷺ

٥٥ - بَابُ مَا يُذَكَّرُ فِي سَمِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،
رَوَاهُ عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(٥٧٧٧) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ:
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ: لَمَّا فُتِحَتْ خَيْبَرُ أُهْدِيَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَاةٌ فِيهَا سَمٌّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اجْمَعُوا لِي
مَنْ كَانَ هَا هُنَا مِنَ الْيَهُودِ، فَجُمِعُوا لَهُ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّي سَأِلُكُمْ عَنْ شَيْءٍ، فَهَلْ أَنْتُمْ صَادِقُونَ عَنْهُ؟
فَقَالُوا: نَعَمْ يَا أَبَا الْقَاسِمِ. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ
أَبُوكُمْ؟ قَالُوا: أَبُونَا فُلَانٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَذَبْتُمْ
بَلْ أَبُوكُمْ فُلَانٌ. فَقَالُوا: صَدَقْتَ وَبَرَرْتَ. فَقَالَ: هَلْ أَنْتُمْ
صَادِقُونَ عَنْ شَيْءٍ إِنْ سَأَلْتُكُمْ عَنْهُ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ يَا أَبَا الْقَاسِمِ،
وَإِنْ كَذَبْنَاكَ عَرَفْتَ كَذِبَنَا كَمَا عَرَفْتَهُ فِي آيِنَا. قَالَ¹⁰¹ لَهُمْ

¹⁰¹ Dalam naskah (ق) tertulis: فقال.

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَهْلُ النَّارِ؟ فَقَالُوا: نَكُونُ فِيهَا يَسِيرًا
ثُمَّ تَخْلُفُونَنَا فِيهَا. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اخْسَئُوا فِيهَا،
وَاللَّهُ لَا نَخْلُفُكُمْ فِيهَا أَبَدًا. ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: فَهَلْ أَنْتُمْ صَادِقُونِي
عَنْ شَيْءٍ إِنْ سَأَلْتُكُمْ عَنْهُ؟ قَالُوا¹⁰²: نَعَمْ. فَقَالَ: هَلْ جَعَلْتُمْ
فِي هَذِهِ الشَّاةِ سَمًّا؟ فَقَالُوا: نَعَمْ. فَقَالَ: مَا حَمَلَكُمْ عَلَى
ذَلِكَ؟ فَقَالُوا: أَرَدْنَا إِنْ كُنْتَ كَذَّابًا نَسْتَرِيحَ مِنْكَ، وَإِنْ كُنْتَ نَبِيًّا
لَمْ يَضُرَّكَ)).

5777. Qutaibah meriwayatkan kepada kami, al-Laits meriwayatkan kepada kami, dari Sa'id bin Abu Sa'id, dari Abu Haurairah, bahwa dia berkata: "Ketika Khaibar ditaklukkan, Rasulullah ﷺ diberi hadiah seekor kambing yang telah dibubuhi racun. Rasulullah ﷺ seketika bersabda: 'Tolong kumpulkanlah orang-orang Yahudi yang ada di sini.' Maka mereka pun dikumpulkanlah di hadapan beliau. Rasulullah ﷺ bersabda: 'Saya akan bertanya kepada kalian tentang sesuatu, apakah kalian akan menjawab dengan jujur?' Mereka menjawab: 'Ya, wahai Abul Qasim.' Lalu Rasulullah ﷺ bertanya: 'Siapakah ayah kalian?' Mereka menjawab: 'Ayah kami si Fulan.' Rasulullah ﷺ berkata: 'Kalian bohong! Ayah kalian adalah si Fulan.' Mereka menjawab: 'Baginda berkata benar.'

Rasulullah ﷺ bertanya lagi kepada mereka: 'Sekarang apakah kalian akan jujur jika saya tanya tentang sesuatu?' Mereka menjawab: 'Ya, wahai Abul Qasim. Jika kami berbohong niscaya baginda mengetahuinya, sebagaimana baginda mengetahui ayah kami.' Rasulullah ﷺ bertanya kepada mereka: 'Siapakah penghuni Neraka?'

¹⁰² Dalam naskah (ق) tertulis: فقالوا.

Mereka menjawab: ‘Kami berada di dalamnya sebentar dan kemudian kalian menggantikan kami di dalamnya.’ Maka Rasulullah ﷺ berkata kepada mereka: ‘Terhinalah kalian di dalamnya. Demi Allah kami tidak akan menggantikan kalian di dalamnya selamanya.’

Kemudian Rasulullah ﷺ bertanya lagi kepada mereka: ‘Apakah kalian akan menjawab dengan jujur terhadap pertanyaan yang akan kutanyakan kepada kalian?’ Mereka menjawab: ‘Ya.’ Beliau bertanya: ‘Apakah kalian membubuhi racun pada daging kambing ini?’ Mereka menjawab: ‘Ya.’ Beliau bertanya: ‘Apa yang menyebabkan kalian berbuat demikian?’ Mereka menjawab: ‘Jika Anda seorang pembohong maka kami ingin terbebas dari Anda. Jika Anda seorang Nabi maka racun itu tidak akan membahayakan Anda.’”



SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ مَا يُذَكَّرُ فِي سُمِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] “Bab: Mengenai racun Nabi ﷺ.” *Idhafah* di sini adalah *idhafah* kepada *maful*.

Perkataan: [رَوَاهُ عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ] “Sesuai periwayatan Urwah dari Aisyah dari Nabi ﷺ.” Sepertinya al-Bukhari mengisyaratkan riwayat yang dia sampaikan secara *mu’allaq* dalam Bab: “Wafatnya Nabi ﷺ” di akhir Kitab “al-Maghâzî”. Al-Bukhari berkata: Yunus berkata, dari Ibnu Syihab, Urwah berkata, Aisyah berkata: “Nabi ﷺ berkata ketika sakit yang menyebabkan kematian beliau:

((يَا عَائِشَةُ مَا أَزَالُ أَجِدُ أَلَمَ الطَّعَامِ الَّذِي أَكَلْتُ بِخَيْبَرَ، فَهَذَا أَوَانُ انْقِطَاعِ أَبْهَرِي مِنْ ذَلِكَ السُّمِّ.))

‘Wahai Aisyah, aku senantiasa merasakan sakitnya makanan yang pernah aku makan di Khaibar. Inilah saat urat nadiku terputus karena racun itu.’”

Aku telah menyebutkan di sana perawi yang meriwayatkannya secara *maushul*, yaitu al-Bazzar dan yang lainnya. Penjelasan hadits ini

juga telah dipaparkan di sana secara lengkap. Sabda Nabi ﷺ: “Aku merasakan sakitnya,” maksudnya sakit yang timbul karena sebab makanan tersebut. Bukan makanannya yang masih bersisa sampai saat itu.

Al-Hakim mengeluarkan dari hadits Ummu Mubasysyir yang semisal dengan hadits Aisyah. Kemudian al-Bukhari membawakan hadits Abu Hurairah tentang kisah kambing beracun yang dihadiahkan kepada Nabi ﷺ di Khibar. Hadits ini telah disebutkan sebelumnya pada Bab: “Perang Khaibar”, dan al-Bukhari membawakannya di sana secara ringkas dan di penghujung Kitab “al-Jizyah” secara panjang.

Perkataan: [أُهِدِيَتْ] “Yang dihadiahkan.” Lafazh أُهِدِيَتْ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf pertama dengan bentuk *majhul*. Sebelumnya telah disebutkan dalam Kitab “al-Hibah” dari riwayat Hisyam bin Zaid, dari Anas: “Bahwa seorang wanita Yahudi datang kepada Nabi ﷺ membawa seekor kambing yang telah dibubuhi racun. Kemudian Nabi ﷺ memakannya, lalu wanita itu dibawa menghadap.” (Al-Hadits). Dari riwayat ini dapat diketahui bahwa yang menghadiahkan kambing tersebut adalah seorang wanita.

Aku telah menyebutkan dalam Kitab “al-Maghâzî” bahwa wanita Yahudi itu bernama Zainab binti al-Harits, istri Salam bin Misykam. Ibnu Ishaq mengeluarkan riwayat ini tanpa sanad. Ibnu Sa’ad meriwayatkannya dari sejumlah jalur, dari Ibnu Abbas dengan sanad dha’if.

Disebutkan dalam riwayat *mursal* az-Zuhri, bahwa wanita Yahudi itu memperbanyak racun pada bagian pundak dan lengan kambing. Sebab ada yang memberitahukannya bahwa bagian itu adalah bagian kesukaan Nabi ﷺ.

Disebutkan di dalamnya: ((فَتَنَاوَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكَتِفَ فَتَهَشَّ مِنْهَا)) “Maka Nabi ﷺ memakan bagian pundak, dan beliau menggigitnya.” Disebutkan: ((فَلَمَّا إِزْدَرَدَ لُقْمَتَهُ قَالَ: إِنَّ الشَّاةُ تُخْبِرُنِي)) “Ketika beliau merasakan *kun-yahannya*, beliau ﷺ bersabda: ‘Sesungguhnya kambing ini mengabarkan kepadaku.’” Yaitu, ia telah dibubuhi racun.

Kemudian di sana aku telah menjelaskan tentang perselisihan pendapat apakah Nabi ﷺ membunuh wanita Yahudi itu atau melepaskannya. Disebutkan dalam hadits Anas: “Seseorang berkata: ‘Tidakkah Anda membunuhnya saja?’ Beliau menjawab: ‘Tidak.’”

Anas berkata: “Aku senantiasa melihatnya pada anak tekak Rasulullah ﷺ.” Bentuk penggabungan antara dua riwayat yang berselisih telah disebutkan juga di sana. Yang aneh adalah perkataan Muhammad bin Sahnun: “Para ahli hadits sepakat bahwa Rasulullah ﷺ membunuh wanita itu.”

Perkataan: [اجْمَعُوا لِي] “Kumpulkanlah mereka untukku.” Aku belum menemukan keterangan siapa sahabat yang diperintahkan untuk melakukannya.

Perkataan: [إِنِّي سَأَلُكُمْ عَنْ شَيْءٍ، فَهَلْ أَنْتُمْ صَادِقُونَ عَنْهُ] “Saya akan bertanya kepada kalian tentang sesuatu, apakah kalian akan menjawab dengan jujur?” Demikian yang disebutkan dalam hadits ini pada tiga tempat. Ibnut Tin berkata: “Disebutkan di sebagian naskah dengan lafazh: صَادِقِي dengan men-tasydid-kan huruf *ya* tanpa huruf *nun*. Inilah lafazh yang benar dalam bahasa Arab. Karena asal katanya adalah صَادِقُونِ lalu dihapuslah huruf *nun* karena *idhafah* sehingga bertemulah dua huruf *illat*. Huruf *illat* yang pertama berbaris *sukun* sehingga huruf *wawu* diganti menjadi huruf *ya*, lalu di-idgham-kan. Lafazh yang semisal dengan ini adalah firman Allah: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُفْرِغِيْنَ﴾ ‘Dan kamu pun sekali-kali tidak dapat menolongku.’ (QS Ibrahim [14]: 22) dan dalam hadits Bad’ul Wahyi disebutkan: ((أَوْ مُخْرِجِيْ هُمْ)).” Sampai di sini perkataan Ibnut Tin.

Mengingkari riwayat dari sisi bahasa Arab bukanlah perbuatan yang terpuji. Apalagi ulama lain telah menyebutkan penjelasan bagi lafazh pertama. Ibnu Malik berkata: “Berdasarkan dalil, *nun wiqayah* harus disertakan jika bertemu dengan *isim fa’il* atau *fi’il tafdhil* atau *isim mu’rabah* yang di-idhafah-kan kepada *ya mutakallim*. Dengan tujuan untuk menjaganya dari kesamaran dalam *i’rab*. Ketika kesamaran itu tidak ada, maka dia kembali kepada bentuk asal yaitu tanpa *nun wiqayah*.

Tetapi mereka memberitahukan keberadaannya pada sebagian isim *mu'rabah* yang menyerupai bentuk *fi'il*, seperti pada perkataan sya'ir:

وَلَيْسَ الْمُؤَافِنِي لِيَرْتَدَّ خَائِبًا * فَإِنَّ لَهُ أَضْعَافَ مَا كَانَ أَمَلًا

Orang yang datang padaku takkan pulang dengan tangan hampa
sebab dia akan mendapatkan lebih dari apa yang ia harapkan

Contoh lainnya seperti dalam hadits: ((غَيْرَ الدَّجَالِ أَخَوْفُنِي عَلَيْكَ)) “Sesuatu yang menimpamu yang lebih aku takutkan dari Dajjal.”

Bentuk asal dari kata أَخَوْفُ أَخَوْفُنِي عَلَيْكَ adalah أَخَوْفُ مُحَمَّدَاتِي عَلَيْكُمْ. Kemudian dihapuskanlah kata yang *mudhaf* kepada *ya mutakallim*, dan *ya mutakallim* menggantikan posisinya. Sehingga bersambunglah kata أَخَوْفُ dengan *ya mutakallim* dengan menggunakan *nun wiqayah*. Hal itu dikarenakan *fi'il tafdhil* menyerupai bentuk *fi'il ta'ajjub*.”

Kesimpulan perkataan Ibnu Malik adalah *nun* yang tercantum dalam kalimat tersebut adalah *nun wiqayah*. Sedangkan *nun jamak*-nya telah dihapus, sebagaimana yang ditunjukkan dalam riwayat lain dengan lafazh: صَادِقِي.

Mungkin juga dengan penjelasan lain, bahwa *nun* yang tercantum itu adalah *nun jamak*. Sebab sebagian Ahli Nahwu membolehkan *Jamak mudzakkar salim* di-*i'rab* dengan harakat pada bentuk *wawu* dan *nun* di akhirnya.

Kemungkinan juga huruf *ya* pada posisi *nashab*. Sebab *maf'ul* bagi isim *fa'il* jika berupa *dhamir baariz muttashil* yang bersambung dengannya, maka *maf'ul*-nya *fi mahal nashab*. Berdasarkan asumsi ini maka huruf *nun* di sini juga *nun jamak*.

Perkataan:

[مَنْ أَبُوكُمْ؟ قَالُوا: أَبُونَا فَلَانَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَذَبْتُمْ، بَلْ أَبُوكُمْ فَلَانٌ. فَقَالُوا: صَدَقْتَ وَبَرَزْتَ]

“Siapakah ayah kalian?” Mereka menjawab: “Ayah kami si Fulan.” Rasulullah ﷺ bersabda: “Kalian bohong! Ayah kalian adalah si Fulan.”

Mereka menjawab: “Baginda berkata benar.” Lafazh: بررت dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *ra* pertama, ada pula yang meng-*hikayat*-kan dengan mem-*fathah*-kannya, adapun asal katanya dari البر.

Perkataan: [نَكُونُ فِيهَا يَسِيرًا ثُمَّ تَخْلُفُونَنَا فِيهَا] “Kami berada di dalamnya sebentar dan kemudian kalian menggantikan kami di dalamnya.” Lafazh: نُخْلِفُونَنَا dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf *lam* tanpa *tasydid*, artinya kalian akan memasuki dan tinggal di tempat yang sebelumnya kami tinggalkan. Al-Karmani membacanya dengan men-*tasydid*-kan huruf *lam*. Ath-Thabari mengeluarkan dari jalur Ikrimah, ia berkata: “Orang-orang Yahudi berdialog bersama Rasulullah ﷺ dan Sahabat-Sahabat beliau. Mereka berkata: ‘Kami tidak akan masuk Neraka kecuali hanya empat malam saja. Kemudian kami akan digantikan dengan kaum yang lain.’ Maksud mereka digantikan oleh Muhammad dan Sahabat-Sahabat beliau. Lantas bersabdalah Rasulullah ﷺ seraya menunjuk kepala-kepala mereka: ((بَلْ أَنْتُمْ خَالِدُونَ مُخَلَّدُونَ لَا يَخْلُفُكُمْ فِيهَا أَحَدٌ)) ‘Bahkan kalian kekal selama-lamanya di sana tanpa ada seorang pun yang bakal menggantikan kalian.’ Kemudian Allah ﷻ menurunkan ayat: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أُنْصِفًا مُّغْدُوَةً﴾ “Dan mereka berkata: ‘Kami sekali-kali tidak akan disentuh oleh api Neraka, kecuali selama beberapa hari saja.’ (QS Al-Baqarah [2]: 80) (al-Ayat).”

Ath-Thabari mengeluarkan dari jalur Ibnu Ishaq, dari Saif bin Sulaim, dari Mujahid, dari Ibnu Abbas: “Bahwasanya dahulu orang-orang Yahudi berkata: ‘Dunia ini berumur tujuh ribu tahun. Kami akan disiksa di dalam Neraka satu hari untuk setiap seribu tahunnya. Jadi jumlahnya hanya tujuh hari.’ Maka turunlah ayat,” sanad riwayat ini hasan.

Ath-Thabari juga mengeluarkan dari jalur lain dari Ikrimah, ia berkata: “Orang-orang Yahudi berkumpul untuk mendebat Nabi ﷺ. Mereka berkata: ‘Kami tidak akan masuk Neraka’” Lalu dia menyebutkan kisah yang semisalnya, dan dia menambahkan: “Nabi ﷺ lalu bersabda: ((كَذَّبْتُمْ، بَلْ أَنْتُمْ خَالِدُونَ مُخَلَّدُونَ، لَا تَخْلُفُكُمْ فِيهَا أَبَدًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى)) ‘Kalian keliru, kalianlah yang akan kekal abadi di dalamnya. Kami tidak bakal

menggantikan tempat kalian selama-lamanya *insya Allah Ta'ala*.' Setelah itu turunlah ayat al-Qur-an membenarkan perkataan Nabi ﷺ."

Juga dari jalur Abdurrahman bin Zaid bin Aslam, ayahku Zaid bin Aslam meriwayatkan kepadaku, bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda kepada orang-orang Yahudi:

((أَنْشُدْكُمْ اللَّهَ، مَنْ أَهْلُ النَّارِ الَّذِينَ ذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِي التَّوْرَةِ؟ قَالُوا: إِنَّ اللَّهَ غَضِبَ عَلَيْنَا غَضَبَةً فَنَمُكُثُ فِي النَّارِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ نَخْرُجُ فَتَخْلُقُونَا فِيهَا.))

"Aku bertanya kepada kalian atas nama Allah, siapakah penghuni Neraka menurut yang Allah sebutkan dalam Taurat?" Mereka menjawab: "Sesungguhnya Allah marah kepada kami dengan satu kemurkaan sehingga kami tinggal di dalam Neraka selama empat puluh tahun. Kemudian kami keluar, lalu kalianlah yang menggantikan kami di dalamnya." Maka Rasulullah ﷺ bersabda: ((كَذَبْتُمْ، وَاللَّهِ لَا تَخْلُقُكُمْ فِيهَا أَبَدًا)) "Kalian keliru, demi Allah kami tidak bakal menggantikan tempat kalian di dalamnya selama lamanya." Kemudian turunlah al-Qur-an membenarkan ucapan beliau.

Keterangan pada kedua riwayat *mursal* ini saling menguatkan satu dengan yang lainnya. Dari kedua riwayat ini dapat diketahui berapa jumlah yang tepat dari "beberapa hari saja," yang disebutkan dalam ayat. Demikian pula dari hadits Abu Hurairah رضي الله عنه, di mana disebutkan di dalamnya: ((أَيْامًا يَسِيرَةً)) "Sekian hari saja."

Ath-Thabari juga mengeluarkan dari riwayat Qatadah dan yang lainnya, bahwa rahasia bilangan yang disebutkan itu—yaitu empat puluh hari—adalah jumlah hari ketika dahulu orang-orang Yahudi sempat menyembah anak sapi.

Perkataan: [اُخْسُوا فِيهَا] "Terusirlah kalian di dalamnya." Kalimat ini adalah teguran bagi mereka; berupa penolakan dan pengusiran. Atau doa keburukan atas mereka agar mereka mendapatkannya.

Perkataan: [وَاللّٰهُ لَا تَخْلُفُكُمْ فِيْهَا اَبَدًا] “Demi Allah kami tidak akan menggantikan kalian di dalamnya selamanya.” Artinya, kalian tidak akan keluar darinya¹⁰³ dan tidak akan ada yang menggantikan kalian di dalamnya. Sebab kaum Muslimin yang masuk Neraka karena dosa, mereka akan dikeluarkan dari Neraka (setelah dosanya diampuni). Sehingga tidak mungkin mereka menggantikan posisi orang lain di sana.

Perkataan: [اَرَدْنَا اِنْ كُنْتَ كَاذِبًا] “Jika Anda seorang pembohong maka kami ingin.” Dalam riwayat al-Mustamli dan as-Sarkhasi disebutkan dengan lafazh: ((اِنْ كُنْتَ كَاذِبًا)).

Perkataan: [وَإِنْ كُنْتَ نَبِيًّا لَمْ يَضُرَّكَ] “Jika Anda benar-benar seorang Nabi maka racun itu tidak bakal mencelakai Anda.” Maksudnya, seperti biasanya racun itu dapat mencelakai orang. Dalam hadits Anas yang diisyaratkan di atas: ((فَقَالَتْ: اَرَدْتُ لِأَفْتُلِكَ. فَقَالَ: مَا كَانَ اللهُ يُسَلِّطَكَ عَلَى ذَلِكَ)) “Wanita Yahudi itu berkata: ‘Aku ingin membunuhmu.’ Nabi ﷺ berkata: ‘Allah tidak akan membiarkanmu melakukannya.’”

Dalam riwayat Sufyan bin Husain, dari az-Zuhri, dari Sa’id bin al-Musayyib, dari Abu Hurairah, tentang kisah yang semisal disebutkan: “Aku ingin mengetahui jika Anda benar seorang Nabi maka Allah akan memberitahumu. Jika Anda berdusta, maka orang-orang akan selamat dari Anda.” Riwayat ini dikeluarkan oleh al-Baihaqi dan dia juga mengeluarkan yang semisalnya secara *maushul* dari Jabir. Ibnu Sa’ad mengeluarkan riwayat ini dengan sanad shahih dari Ibnu Abbas.

Disebutkan dalam riwayat Ibnu Sa’ad, dari al-Waqidi dari sejumlah sanad, bahwa wanita Yahudi itu berkata: “Anda telah membunuh ayahku, suamiku, pamanku dan saudaraku. Sedangkan kaumku mengalami penderitaan seperti ini. Maka aku bergumam, Jika dia adalah seorang Nabi maka lengan kambing itu akan memberitahukannya. Jika dia hanya seorang raja, maka kami akan terbebas darinya.”

¹⁰³ Dalam naskah (ق) tertulis: لا تخرجوا.

Adapun pelajaran dalam hadits ini, adalah sebagai berikut:

Pertama; Hadits ini menunjukkan bahwa Nabi ﷺ mengabarkan tentang perkara ghaib dan bahwasanya benda-benda dapat berbicara dengan beliau. Juga menunjukkan keangkuhan dan penentangan orang-orang Yahudi. Sebab mereka mengetahui kebenaran ucapan Nabi ﷺ tentang siapa ayah mereka dan tentang tipu daya racun yang mereka jalankan. Meskipun demikian mereka tetap keras kepala dan tetap saja mendustakan ajaran beliau.

Kedua; Hadits ini menunjukkan berlakunya hukuman mati bagi seorang pembunuh dengan cara meracuni korbannya sebagai qishash. Disebutkan dari ulama Hanafiyah, bahwa dalam perkara ini hanya diwajibkan membayar diyat. Hukum ini berlaku jika pelaku memaksa korban mengonsumsi racun tersebut, menurut kesepakatan ulama.

Adapun jika pelaku meracuni secara diam-diam lalu korban mengkonsumsinya, maka ada perselisihan tentang hukumnya di kalangan ulama. Jika shahih riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi ﷺ membunuh wanita Yahudi itu sebagai Qishash bagi Bisyr bin al-Bara, maka hadits ini menjadi hujjah bagi yang berpendapat qishash. *Wallâhu a'lam*.

Ketiga; Hadits ini menunjukkan bahwa zat-zat—seperti racun dan yang lainnya—tidak dapat memberikan pengaruh dengan sendirinya, akan tetapi dengan seizin Allah. Sebab racun tersebut berpengaruh pada tubuh Bisyr. Ada yang mengatakan dia mati ketika itu juga, dan ada yang mengatakan dia mati satu tahun setelah itu. Disebutkan dalam riwayat *mursal az-Zuhri* dalam kitab *Maghâzî* karya Musa bin Uqbah: “Bahwa pada saat itu warna kulitnya berubah seperti thaylasan,” yaitu warna kuning, sangat kuning.

Adapun perkataan Anas: ((فَمَا زِلْتُ أَعْرِفُهَا فِي لَهَوَاتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)) “Aku senantiasa melihatnya pada anak tekak Rasulullah ﷺ.” Lafazh: لَهَوَاتِ adalah bentuk jamak dari لَهَاءِ, dapat juga dijamak dengan bentuk لَهَى—dengan men-*dhammah*-kan huruf pertama dan *alif maqshurah*

ber-*tanwin*—dan (لَهْيَان) *libyan* dengan wazan *insân*. Penjelasananya telah disebutkan sebelumnya pada Kitab “ath-Thibb” ketika menjelaskan tentang kata *al-‘udzrah*. Dan yang dimaksud adalah daging yang tergantung di pangkal langit-langit mulut. Ada yang mengatakan, yaitu daerah antara lidah dengan pangkal mulut. Inilah definisi yang sejalan dengan bentuk penggabungan riwayat tersebut.

Maksud Anas, terkadang Nabi ﷺ merasakan juga sakit akibat makanan beracun itu. Keterangan ini sejalan dengan perkataan dalam hadits Aisyah: “Aku masih merasakan sakitnya makanan itu.” Disebutkan dalam kitab *Maghâzî* tulisan Musa bin Uqbah, dari az-Zuhri secara *mursal*:

((مَا زِلْتُ أَجِدُ مِنَ الْأَكْلَةِ الَّتِي أَكَلْتُ بِخَيْبَرَ عِدَادًا حَتَّى كَانَ هَذَا أَوْ أَنْ انْقِطَاعَ أَبْهَرِي.))

“Aku senantiasa merasakan pengaruh racun dari makanan yang aku makan di Khaibar, hingga kini tibalah masa terputusnya urat nadiku.” Keterangan yang semisalnya, juga disebutkan dalam riwayat Ibnu Sa’ad. Adapun lafazh: عِدَادًا dibaca dengan meng-*kasrah*-kan huruf *ain* dan tanpa men-*tasydid*-kan, yaitu sesuatu yang biasa terjadi. *Al-Abhar* adalah urat pada punggung. Sebelumnya telah disebutkan penjelasananya pada Bab: “Wafatnya Nabi ﷺ.”

Mungkin maksud Anas bahwa dia senantiasa mengenalinya pada anak tekak Rasulullah ﷺ, yaitu dengan berubahnya warnanya atau pembengkakan padanya atau adanya lubang. Kemungkinan ini diungkapkan oleh al-Qurthubi.



Minum Racun, Berobat Dengannya, Dengan Benda Najis, Dan Dengan Sesuatu Yang Dikhawatirkan Darinya

٥٦ - بَابُ شُرْبِ السُّمِّ وَالِدَّوَاءِ بِهِ
وَبِمَا يُخَافُ مِنْهُ وَالْخَبِيثِ

(٥٧٧٨) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ
الْحَارِثِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ قَالَ: سَمِعْتُ ذُكْوَانَ يُحَدِّثُ
(عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ تَرَدَّى مِنْ
جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ يَتَرَدَّى فِيهِ خَالِدًا مُخَلَّدًا
فِيهَا أَبَدًا. وَمَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَسُمُّهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ
فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا. وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ
فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجَأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا
فِيهَا أَبَدًا)).

5778. Abdullah bin Abdul Wahhab meriwayatkan kepada kami, Khalid bin al-Harits meriwayatkan kepada kami, Syu'bah meriwayatkan kepada kami, dari Sulaiman, dia berkata: "Saya mendengar Dzakwan

menyampaikan, dari Abu Hurairah رضي الله عنه, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: ‘Barang siapa menjatuhkan diri dari gunung hingga membunuh jiwanya, maka dia akan masuk Neraka Jahannam, dia akan jatuh ke dalamnya kekal abadi selama-lamanya. Barang siapa meneguk racun hingga membunuh jiwanya, dan racun itu masih berada di tangannya, dia akan meneguknya di Neraka Jahannam kekal abadi selama-lamanya. Barang siapa bunuh diri dengan menusuk tubuhnya dengan besi, dan besi itu masih berada di tangannya, dia akan menusukkannya ke perutnya di Neraka Jahannam kekal abadi di dalamnya selama-lamanya.’”

٥٧٧٩ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ ¹⁰⁴ حَدَّثَنَا 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 اضْطَبَحَ بِسَبْعِ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سَمٌّ وَلَا سِحْرٌ)).

5779. Muhammad bin Salam meriwayatkan kepada kami, Ahmad bin Basyir; Abu Bakar meriwayatkan kepada kami, Hasyim bin Hasyim mengabarkan kepada kami, dia berkata: Amir bin Sa’ad mengabarkan kepadaku, dia berkata: Aku mendengar ayahku berkata: Saya mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: “Barang siapa setiap paginya makan tujuh buah kurma Ajwah, maka pada hari itu racun dan sihir tidak akan membahayakan dirinya.”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ شُرْبِ السُّمِّ وَالِدَوَاءِ بِهِ وَمَا يُخَافُ مِنْهُ] “Bab: Minum racun, berobat dengannya, dan yang dikhawatirkan darinya.” Lafazh: يخاف

¹⁰⁴ Dalam naskah (ق) tidak tertulis: بن سلام.

dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf pertama. Al-Karmani mengatakan boleh juga dengan mem-*fathah*-kannya. Lafazh ini ‘*athaf* kepada kata *as-samm*.

Perkataan: [وَالْخَبِيثِ] “Dan benda najis.” Maksudnya, obat dari yang haram. Sepertinya dengan mencantumkan hukum berobat dengan racun, al-Bukhari mengisyaratkan hadits yang diriwayatkan tentang larangan berobat dengan sesuatu yang diharamkan.

Penjelasan hadits ini telah dipaparkan dalam Kitab “al-Asyribah” pada Bab: “*al-Bâdziq* (perasan anggur yang dimasak)” ketika menjelaskan hadits: ((إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِي مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ)) “Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhan kalian dari sesuatu yang Dia haramkan atas kalian.”

Sebagian mereka mengatakan yang dimaksud dengan kata بِه di sini adalah مِنْهُ, dan yang dimaksud adalah sesuatu yang menangkal pengaruh racun. Dan al-Bukhari mengisyaratkan ini dengan riwayat yang disebutkan sebelumnya, yaitu hadits: “Barang siapa setiap paginya makan tujuh buah kurma.” (Al-Hadits). Disebutkan di dalamnya: “Maka racun tidak akan membahayakannya.” Sehingga dapat disimpulkan darinya; mengonsumsi sesuatu yang dapat menangkal bahaya racun sebelum kedatangannya.

Tidak samar lagi bahwa kesimpulan ini terlampau jauh. Tetapi yang dapat disimpulkan darinya adalah sesuainya pencantuman hadits Ajwah pada bab ini.

Adapun perkataan: ((وَمَا يُخَافُ مِنْهُ)) “Dan yang dikhawatirkan darinya”, kalimat ini *ma’t’huf* kepada *dhamir majrur* yang kembali kepada kata *as-samm* (racun).

Perkataan: ((وَمِنْهُ)) “Darinya” maksudnya adalah dari kematian karena meminumnya atau dari sakit yang bekepanjangan karena meminumnya. Sehingga orang yang melakukannya telah membantu dirinya sendiri.

Adapun meminum racun maka hukumnya tidaklah haram secara mutlak. Sebab dibolehkan menggunakan kadar yang sedikit apabila diiringi dengan sesuatu yang dapat menghilangkan pengaruhnya, dan jika hal itu bermanfaat bagi tubuhnya. Hal ini diisyaratkan oleh Ibnu Baththal.

Ibnu Abi Syaibah dan ulama yang lainnya mengeluarkan riwayat bahwa ketika Khalid bin al-Walid singgah di kota al-Hiirah dikatakan kepadanya: “Waspadalah dengan racun, jangan sampai orang-orang Ajam menuangkan minum untuk kalian.” Maka Khalid berkata: “Bawakan kepadaku minuman itu.” Maka mereka pun membawakannya kepada Khalid. Lantas dia mengambilnya dengan tangannya, kemudian dia mengucapkan: “*Bismillâh*.” Lalu dia menelannya. Ternyata racun itu tidak berpengaruh kepadanya.

Sepertinya al-Bukhari mengisyaratkan bahwa keselamatan dari racun terjadi pada diri Khalid bin al-Walid sebagai karamah baginya. Karena itu jangan ada seorang pun yang meniru perbuatannya ini, sebab bisa mengakibatkan seseorang membunuh dirinya sendiri. Kesimpulan ini dikuatkan dengan sabda Nabi ﷺ yang disebutkan dalam hadits Abu Hurairah pada bab ini. Kemungkinan juga Abu Hurairah dahulu bersama Khalid bin al-Walid ketika dia melakukannya.

Adapun perkataan: ((وَالْخَبِيثِ)) dibolehkan membacanya dengan *jarr*, dengan asumsi kalimat: “Dan berobat dengan yang haram.” Dibolehkan juga membacanya dengan *rafa’*, dengan asumsi *khavar-nya mahdzuf* yang perkiraannya: Apakah hukumnya? Atau apakah boleh berobat dengannya?

Telah diriwayatkan sebuah hadits terkait larangan mengonsumsi benda haram secara jelas. Haditsnya dikeluarkan oleh Abu Dawud, at-Tirmidzi dan selain keduanya, serta dinyatakan *shahih* oleh Ibnu Hibban, dari jalur Mujahid, dari Abu Hurairah secara *marfu’*.

Al-Khaththabi berkata: “Keharaman obat terletak pada dua sisi: *Pertama*, dari sisi kenajisannya seperti khamr dan daging hewan yang tidak boleh dimakan. *Kedua*, dari sisi dianggap sebagai hewan kotor.

Sehingga kemakruhannya terletak pada mengonsumsi sesuatu yang tidak disukai jiwa. Meskipun banyak dari jenis pengobatan juga tidak disukai mengkonsumsinya. Hanya saja sebagiannya masih lebih baik dari sebagian yang lain.”

Aku katakan, membawakan makna hadits kepada keterangan yang disebutkan di sebagian jalur riwayatnya lebih utama daripada penafsiran yang lainnya.

Telah disebutkan di akhir hadits ini secara bersambung dengan redaksinya perkataan: ((يَعْنِي السَّمَّ)) “Yaitu, dengan racun.” Mungkin al-Bukhari mengisyaratkan pada judul bab kepada tambahan lafazh ini.

Hadits kedua:

Perkataan: [عَنْ سُلَيْمَانَ] “Dari Sulaiman.” Dia adalah al-A’masy.

Perkataan: [سَمِعْتُ ذَكْوَانَ] “Aku mendengar Dzakwan.” Dia adalah Abu Shalih as-Samman. Muslim mengeluarkannya dari riwayat Waki’, dari al-A’masy, dari Abu Shalih. Kemudian Muslim mengiringinya dengan riwayat Syu’bah, dari Sulaiman, ia berkata: “Aku mendengar Dzakwan,” seperti riwayat di atas. At-Tirmidzi mengeluarkan dari riwayat Abu Dawud ath-Thayalisi, dari Syu’bah, ia berkata, dari al-A’masy: “Aku mendengar Abu Shalih,” dia menyampaikan hadits ini. Dalam riwayat Waki’ didahului dengan kalimat: ((مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ)) “Barang siapa yang membunuh dirinya dengan pisau tajam,” dan menyebutkan yang ketiga dengan kisah: ((مَنْ تَرَدَّى)) “Barang siapa yang melemparkan dirinya,” kebalikan dari urutan riwayat Syu’bah di sini. Sedangkan dalam riwayat Abu Dawud ath-Thayalisi disebutkan dengan urutan seperti riwayat Waki’. Demikian pula dalam riwayat at-Tirmidzi dari jalur Ubaidah bin Humaid, dari al-A’masy. Namun dia tidak menyebutkan kisahnya.

Perkataan: [مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ] “Barang siapa yang melemparkan dirinya dari gunung.” Yaitu menjatuhkan dirinya dari atas gunung. Ini ditunjukkan dari perkataan: ((فَقَتَلَ نَفْسَهُ)) “Lalu dia membunuh dirinya sendiri,” yang menjelaskan bahwa dia sengaja melakukannya.

Jika tidak demikian, maka kata *taradda* (jatuh) tidak menunjukkan bahwa perbuatan itu dilakukan dengan sengaja.

Perkataan: [وَمَنْ تَحَسَّى] “Barang siapa yang menghirup.” Lafazh: *تحسي* dibaca dengan huruf *ha* dan *sin* keduanya dengan wazan *taghadda*, artinya meneguk.

Perkataan: [يَجَأُ] “Menikam.” Lafazh: *يَجَأُ*, dibaca dengan mem-fathah-kan huruf pertama, tanpa men-tasydid-kan huruf *jim* dan diakhiri dengan *hamzah*. Yaitu dia menikam dirinya sendiri. Terkadang *hamzah*-nya dibaca *tashil*. Bentuk asal *يَجَأُ* adalah *يُوجَأُ*.

Ibnut Tin berkata: “Dalam riwayat Syaikh Abul Hasan disebutkan *يُجَأُ* dengan men-dhammah-kan huruf pertama. Namun tidak ada keterangan yang mendukungnya. Apabila diungkapkan dengan bentuk *majhul* harus dengan menetapkan huruf *wawu* padanya, dan kata *يُوجَأُ*¹⁰⁵ dengan bentuk wazan *يُوجَدُ*.”

Disebutkan dalam riwayat Muslim dengan lafazh: ((يَتَوَجَأُ)) dengan huruf *ta* dan huruf *wawu*, keduanya berharakat *fathah*, men-tasydid-kan huruf *jim*, dengan wazan *yatakabbar*, yang artinya menikam.

Disebutkan dalam riwayat Abu az-Zinad dari al-A’raj, dari Abu Hurairah di penghujung Kitab “al-Janâ-iz” dengan lafazh: ((الَّذِي يَطْعَنُ نَفْسَهُ يَطْعَنُهَا فِي النَّارِ)). Adapun penjelasan hadits ini telah disebutkan di sana berserta keterangan tentang penafsiran bagi kata kekal dan abadi yang disebutkan dalam hadits.

Ibnut Tin menghiyatkannya dari ulama yang lainnya bahwa hadits ini disebutkan berkenaan dengan seorang lelaki tertentu.¹⁰⁶ Adapun yang lebih utama bagi penafsiran hadits ini dan hadits-hadits ancaman yang semisalnya adalah dibawa kepada makna: Siksaan itu sebagai balasan atas pelakunya kecuali jika Allah ﷻ memaafkannya.

¹⁰⁵ Dalam naskah (ق) tertulis tanpa huruf *wawu* di awalanya.

¹⁰⁶ Dalam naskah (ق) ditambahkan: Namun kemungkinan ini jauh.

Perkataan: [أَحْمَدُ بْنُ بَشِيرٍ أَبُو بَكْرٍ] “Ahmad bin Basyir Abu Bakar.” Dia adalah al-Kūfi al-Mākhzumiyy, mantan budak mereka. Dia tidak disebutkan dalam *Shahîh al-Bukhari* selain pada judul hadits ini.

Ibnu Tin berkata tentangnya: “لَا بَأْسَ بِهِ.” Demikianlah yang diriwayatkan Abbas ad-Duriy darinya. Utsman ad-Darimi berkata dari Ibnu Ma’in: “Dia seorang perawi *matruk*.” Komentarnya ini dibantah oleh al-Khathib, karena identitasnya telah tersamar bagi Utsman dengan perawi lainnya yang bernama Ahmad bin Basyir juga, tetapi kuniyahnya Abu Ja’far. Ahmad bin Basyir Abu Ja’far ini adalah seorang Baghdadi, seorang perawi yang hidup sejaman dengan Ahmad bin Basyir Abu Bakar al-Kufi. Kelihatannya inilah rahasia pencantuman kuniyahnya oleh al-Bukhari agar tidak tertukar dengan perawi lain sejawatnya yang *dha’if*.

Penjelasan hadits Sa’ad baru saja dipaparkan di atas. Perkataan di awal sanad: “Muhammad meriwayatkan kepada kami,” demikianlah yang tercantum dari mayoritas perawi. Sedangkan Abu Dzar dari al-Mustamli menyebutkan: “Muhammad bin Salam.”



Susu Keledai Betina

٥٧ - بَابُ أَلْبَانِ الْأُثْنِ

(٥٧٨٠) حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ: ((عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُسَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبْعِ))¹⁰⁷. قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَلَمْ أَسْمَعْهُ حَتَّى أَتَيْتُ الشَّامَ.

5780. Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepadaku, Sufyan meriwayatkan kepada kami, dari az-Zuhri, dari Abu Idris al-Khaulani, dari Abu Tsa'labah al-Khusyani رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ dia berkata: "Nabi ﷺ melarang memakan setiap binatang buas yang bertaring."

Az-Zuhri mengatakan: "Aku belum pernah mendengar sekalipun hadits ini hingga aku tiba di Syam."

(٥٧٨١) وَزَادَ اللَّيْثُ: حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: ((وَسَأَلْتُهُ: هَلْ نَتَوَضَّأُ أَوْ نَشْرَبُ أَلْبَانَ الْأُثْنِ أَوْ مَرَارَةَ السَّبْعِ أَوْ أَبْوَالَ الْإِبِلِ؟ فَقَالَ¹⁰⁸: قَدْ كَانَ الْمُسْلِمُونَ يَتَدَاوُونَ بِهَا فَلَا يَرَوْنَ

¹⁰⁷ Dalam naskah (ق) tertulis: السباع.

¹⁰⁸ Dalam naskah (ق) tertulis: قال.

بِذَلِكَ بَأْسًا. فَأَمَّا أَلْبَانُ الْأُتْنِ فَقَدْ بَلَّغْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ لُحُومِهَا، وَلَمْ يَبْلُغْنَا عَنْ أَلْبَانِهَا أَمْرٌ وَلَا نَهْيٌ. وَأَمَّا مَرَارَةُ السَّبْعِ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: أَخْبَرَنِي ¹⁰⁹ أَبُو إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيُّ أَنَّ أَبَا ثَعْلَبَةَ الْحُسَيْنِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ)).

5781. Al-Laits menambahkan, Yunus meriwayatkan kepadaku, dari Ibnu Syihab, perawi berkata: “Dan aku bertanya kepada Ibnu Syihab: ‘Apakah kita harus berwudhu atau bolehkah kita meminum susu keledai betina atau memakan empedu binatang buas atau meminum kencing unta?’ Dia menjawab: ‘Dahulu kaum muslimin menjadikannya (kencing unta) sebagai obat dan mereka menganggap hal itu tidak mengapa. Adapun susu keledai, maka telah sampai kepada kami bahwa Rasulullah ﷺ melarang memakan dagingnya, tetapi belum sampai kepada kami tentang perintah ataupun larangan meminum susunya.’ Adapun empedu binatang buas, Ibnu Syihab berkata: ‘Abu Idris al-Khaulani telah mengabarkan kepadaku bahwa Abu Tsa’labah al-Khusani telah mengabarkan kepadanya bahwa Rasulullah ﷺ melarang memakan setiap binatang buas yang bertaring.’”

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ أَلْبَانِ الْأُتْنِ] “Bab: Susu keledai betina.” Lafazh: الأُتْنِ dibaca dengan men-dhammah-kan huruf *hamzah* dan *ta* di atas, setelahnya huruf *nun*, adalah bentuk *jamak* dari أُنْتَان “keledai betina.”

¹⁰⁹ Dalam naskah (ق) tertulis: حدثني.

Perkataan: [حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ] “Abdullah bin Muhammad meriwayatkan kepadaku.” Dia adalah al-Ju’fi, dan Sufyan di sini adalah Sufyan bin Uyainah.

Perkataan: [مِنَ السَّبَاعِ] “Hewan buas.” Demikian yang dicantumkan oleh mayoritas perawi. Sedangkan dari riwayat al-Mustamli dan as-Sarakhsi dengan lafazh: ((مِنَ السَّيِّعِ)) dengan bentuk *mufrad* dan yang dimaksud adalah jenis binatang buas.

Perkataan: [قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَلَمْ أَسْمَعْهُ حَتَّى أَتَيْتُ الشَّامَ] “Az-Zuhri mengatakan: ‘Aku belum pernah mendengar hadits ini hingga aku tiba di Syam.’” Penjelasan kalimat ini telah dipaparkan sebelumnya pada kitab “ath-Thibb”.

Perkataan: [وَزَادَ اللَّيْثُ: حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ] “Al-Laits menambahkan, Yunus meriwayatkan kepadaku, dari Ibnu Syihab.” Ibnu Syihab adalah az-Zuhri. Tambahan ini diriwayatkan secara *maushul* oleh adz-Dzuhli dalam kitab *az-Zuhriyât*. Abu Nu’aim membawakannya dalam Kitab “al-Mustakhraj” secara panjang dari jalur Abu Dhamrah Anas bin Iyyadh, dari Yunus bin Yazid.

Perkataan: [عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: وَسَأَلْتُهُ هَلْ تَتَوَضَّأُ] “Dari Ibnu Syihab, perawi berkata: Dan aku bertanya kepada Ibnu Syihab: ‘Apakah kita harus berwudhu.’” Kalimat ini adalah *al-jumlah al-hâliyah*. Disebutkan dari Abu Dhamrah: “Az-Zuhri ditanya.” Az-Zuhri berpaling dari pertanyaan haruskah mengulangi wudhu. Dia tidak menjawabnya karena pendapat tersebut *syadz*.

Sebelumnya telah diisyaratkan dalam Kitab “ath-Thahârah” bahwa sebagian ulama ada yang membolehkan berwudhu karena minum susu dan cuka.

Perkataan: [قَدْ كَانَ الْمُسْلِمُونَ] “Dahulu kaum muslimin.” Dalam riwayat Abu Dhamrah disebutkan: “Adapun kencing unta, dahulu kaum muslimin”

Perkataan: [وَلَمْ يَبْلُغْنَا عَنْ أَلْبَانِهَا أَمْرٌ وَلَا نَهْيٌ] “Tetapi belum sampai kepada kami tentang perintah ataupun larangan meminum susunya.” Dalam riwayat Abu Dhamrah disebutkan: “Menurutku susunya keluar (berasal) dari dagingnya.”

Perkataan: [وَأَمَّا مَرَارَةُ السَّبْعِ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ حَدَّثَنِي أَبُو إِدْرِيسَ] “Adapun empedu binatang buas, Ibnu Syihab berkata: ‘Abu Idris al-Khaulani meriwayatkan kepadaku.’” Dalam riwayat Abu Dhamrah disebutkan: “Adapun empedu binatang buas, sesungguhnya Abu Idris telah mengabarkan kepadaku,” dengan kelanjutan hadits yang sama. Hanya saja Abu Dhamrah menambahkan di akhir haditsnya: “Aku belum mendengarnya dari ulama kita. Maka apabila Rasulullah ﷺ melarang memakannya, maka tidak ada kebaikan pada empedunya.”

Dari tambahan lafazh ini dapat diambil kesimpulan bahwa az-Zuhri *tawaqquf* (tidak menentukan sikap) tentang status shahih hadits ini. Sebab dia tidak mendapati asal riwayatnya di negeri Hijaz. Sebagaimana inilah yang menjadi metode banyak dari ulama Hijaz.

Ibnu Baththal berkata: “Az-Zuhri berdalil untuk melarang memakan empedu binatang buas dengan hadits larangan memakan setiap hewan buas yang memiliki taring. Pendapat ini mengharuskan ia berpendapat yang sama tentang susu keledai.” Sesungguhnya Ibnu Baththal رحمه الله telah terluput dari (tidak mengetahui) tambahan lafazh yang disebutkan dalam riwayat Abu Dhamrah.

Para ulama berselisih pendapat tentang air susu keledai. Jumhur ulama mengatakan hukumnya haram. Di kalangan madzhab Malikiyah ada satu pendapat yang menghalalkan meminum susunya dari pendapat yang menghalalkan memakan dagingnya. Penjelasaannya telah dipaparkan dalam Kitab “al-Ath’imah”.



Jika Lalat Jatuh Di Dalam Bejana

٥٨ - بَابُ إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي الْإِنَاءِ

(٥٧٨٢) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عُتْبَةَ بْنِ مُسْلِمٍ مَوْلَى بَنِي تَمِيمٍ¹¹⁰ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ حُنَيْنٍ مَوْلَى بَنِي زُرَيْقٍ ((عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ، فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءٌ وَفِي الْآخَرِ شِفَاءٌ)).

5782. Qutaibah meriwayatkan kepada kami, Isma'il bin Ja'far meriwayatkan kepada kami, dari Utbah bin Muslim mantan budak Bani Tamim, dari Ubaid bin Hunain mantan budak Bani Zuraiq: "Dari Abu Hurairah رضي الله عنه bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: 'Apabila seekor lalat terjatuh di dalam bejana salah seorang dari kalian, maka hendaknya dia mencelupkan seluruh tubuh lalat itu ke dalamnya kemudian membuangnya. Karena pada salah satu sayapnya terdapat penyakit dan pada sayap lainnya terdapat penawarnya.'

SYARAH JUDUL BAB

Perkataan: [بَابُ إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي الْإِنَاءِ] "Bab: Jika lalat jatuh di dalam bejana." **Lafazh:** الذُّبَابُ dibaca dengan men-*dhammah*-kan huruf dzal,

¹¹⁰ Dalam naskah (ق) tertulis: تميم.

kemudian dua huruf *ba* tanpa *tasydid*. Abu Hilal al-‘Askari berkata: “*Ad-Dzubâb* adalah bentuk tunggal, sedangkan bentuk jamaknya adalah ذُبَّانٌ seperti wazan *gîrbân*. Adapun orang awam menyebutkan bahwa *dzubâb* sebagai bentuk jamak sedangkan bentuk tunggalnya¹¹¹ ذُبَابَةٌ dengan wazan *quâdah*. Tetapi mereka keliru.” Demikian pula yang dikatakan Abu Hatim as-Sijistani bahwa ungkapan tersebut keliru.

Al-Jauhari berkata: “*Dzubâb* bentuk tunggalnya adalah *dzubâbah* dan tidak boleh dibaca ذُبَابَةٌ.” Dinukil dalam Kitab “al-Muhkam” dari Abu Ubaidah, dari Khalaf al-Ahmar, terdapat keterangan pembolehan ungkapan yang sudah disalahkan oleh al-‘Askari di atas. Sementara Sibawaih menghiyayatkan bentuk jamaknya ذُبَّ. Sedangkan aku (Ibnu Hajar) membacanya dari tulisan al-Bahtary dengan *dhammah* di awalnya dan *tasydid*.

Perkataan: [عَنْ عُتْبَةَ بْنِ مُسْلِمٍ مَوْلَى بَنِي تَمِيمٍ] “Dari Utbah bin Muslim mantan budak Bani Tamim.” Dia adalah seorang Madaniy. Ayahnya memiliki kunyah Abu Utbah. Nama Utbah ini tidak tercantum dalam *Shahîh al-Bukhari* selain pada judul ini.

Perkataan: [عَنْ عُبَيْدِ بْنِ حُنَيْنٍ] “Dari Ubaid bin Hunain.” Sebelumnya telah disebutkan dalam Kitab “Bad’ul Khalqi” dari jalur Sulaiman bin Bilal, dari Utbah bin Muslim: “Ubaid bin Muslim telah mengabarkan kepadaku.” Lafazh: حُنَيْنٌ dibaca dengan huruf *ha* dan dua huruf *nun* dengan bentuk *tashghir*. Kuniyahnya adalah Abu Abdullah.

Perkataan: [مَوْلَى بَنِي زُرَيْقٍ] “Maula Bani Zuraiq.” Lafazh: زُرَيْقٌ dibaca dengan huruf *zai* kemudian *ra* kemudian *qaf*, dalam bentuk *tashghir*. Al-Kalabadzi menghiyayatkan bahwa dia adalah maula Zaid bin al-Khaththab. Disebutkan dari Sufyan bin Uyainah bahwa dia adalah maula al-Abbas, tetapi Sufyan keliru. Sepertinya Sufyan mengira dia adalah saudara Abdullah bin Hunain, padahal tidak demikian.

Nama Ubaid ini juga tidak disebutkan dalam *Shahîh al-Bukhari* selain pada hadits ini yang ia bawakan di dua tempat.

¹¹¹ Dalam naskah (ق) tertulis: والواحدة.

Perkataan: [إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ] “Jika lalat terjatuh.” Ada yang mengatakan: “Lalat disebut *dzubâb* karena banyak bergerak dan berpindah-pindah.” Abu Ya’la mengeluarkan dari Ibnu Umar رضي الله عنه secara *marfu’*: ((عُمْرُ الذُّبَابِ أَرْبَعُونَ لَيْلَةً، وَالذُّبَابُ كُلُّهُ فِي النَّارِ إِلَّا النَّحْلَ)) “Umur lalat empat puluh malam. Semua lalat masuk Neraka kecuali lebah.” Sanad riwayat ini *lâ ba’sa bihi*.

Ibnu Adiy mengeluarkan riwayat ini tanpa penggalan yang pertama, dari jalur lain yang statusnya lemah.

Al-Jahizh berkata: “Keberadaan lalat dalam Neraka bukanlah untuk disiksa, akan tetapi untuk menyiksa penduduk Neraka dengannya.”

Al-Jauhari berkata: “Ada yang mengatakan, tidak ada jenis binatang terbang yang menjilat kecuali lalat.”

Plato berkata: “Lalat adalah makhluk yang paling tamak. Hingga dia mendaratkan dirinya di setiap tempat meskipun tempat itu dapat mencelakakannya. Lalat berasal dari tempat-tempat pembusukan. Lalat tidak memiliki kelopak mata karena kecilnya biji matanya. Sehingga lalat selalu mengusap biji matanya dengan tangannya untuk senantiasa membersihkannya. Yang mengherankan dari lalat adalah, kotorannya yang menempel pada baju hitam berwarna putih dan sebaliknya kotorannya yang menempel pada baju putih berwarna hitam. Lalat banyak ditemukan pada tempat-tempat yang busuk. Lalat tercipta dari tempat itu dan berkembang biak di sana. Lalat adalah jenis binatang terbang yang paling sering kawin, dan mungkin kebanyakan lalat sekarang ini adalah lalat betina.”

Ada yang menceritakan bahwa sebagian khalifah pernah bertanya kepada asy-Syafi’i: “Apa tujuan diciptakan lalat?” Asy-Syafi’i menjawab: “Merendahkan martabat para pemimpin.” Ketika itu lalat-lalat banyak mengerubunginya dan susah diusir. Setelah itu asy-Syafi’i berkata: “Dia bertanya kepadaku namun aku tidak tahu jawabannya. Lalu aku mengambil kesimpulan dari bentuk penampilan dirinya.”

Abu Muhammad al-Maliqiy berkata: “Lalat manusia berasal dari kotoran. Jika seseorang mengambil seekor lalat besar lalu dia memutus kepalanya dan menggosokkan tubuh lalat ke rambut di kelopak matanya dengan gosokan yang keras, niscaya akan menyembuhkannya. Demikian pula untuk penyakit *ats-tsa’lab* (yang menyebabkan kerontokan rambut). Jika bekas sengatan tawon besar diusap dengan lalat, niscaya sakitnya akan mereda.”

Perkataan: [فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ] “Dalam bejana salah seorang dari kalian.” Sebelumnya telah disebutkan dalam Kitab “Bad’ul Khalqi” dengan lafazh “minuman,” dan disebutkan dalam hadits Abu Sa’id yang dikeluarkan oleh an-Nasai dan Ibnu Majah serta dinyatakan shahih oleh Ibnu Hibban: “Jika lalat jatuh dalam makanan.” Ungkapan dengan bejana lebih umum dan mencakup semua jenis makanan dan minuman. Demikianlah yang disebutkan dalam hadits Anas yang dikeluarkan oleh al-Bazzar.

Perkataan: [فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ] “Hendaklah dia menenggelamkan seluruh tubuhnya.” Perintah berupa pengajaran untuk melawan penyakit dengan obat.

Perkataan: “Seluruh tubuhnya,” menghilangkan kekeliruan makna kiasan yang mencukupkan mencelupkan hanya sebagian tubuh lalat.

Perkataan: [ثُمَّ لِيُظْرَحَهُ] “Kemudian hendaklah dia membuangnya.” Dalam riwayat Sulaiman bin Bilal disebutkan dengan lafazh: ((ثُمَّ لِيُنْزِعَهُ)). Disebutkan dalam riwayat Abdullah bin al-Mutsanna, dari pamannya Tsumamah, bahwa Tsumamah menyampaikan kepadanya, ia berkata: “Suatu ketika kami berada bersama Anas. Kemudian jatuhlah lalat di dalam bejana. Lantas Anas menjulurkan jarinya dan menenggelamkan lalat itu ke dalam bejana sebanyak tiga kali, lalu ia berkata: ‘*Bismillâh*.’ Anas berkata: ‘Sesungguhnya Rasulullah ﷺ memerintahkan mereka untuk melakukan hal itu.’” Riwayat ini dikeluarkan oleh al-Bazzar dengan para perawinya yang *tsiqah*.

Hammad bin Salamah meriwayatkannya dari Tsumamah, ia berkata: “Dari Abu Hurairah.” Inilah riwayat yang lebih dirajihkan oleh Abu Hatim. Adapun ad-Daraquthni, ia berkata: “Kedua jalur riwayat ini sama kuatnya.”

Perkataan: [فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ] “Sebab pada salah satu sayapnya.” Dalam riwayat Abu Dawud disebutkan dengan lafazh: ((فَإِنَّ فِي أَحَدٍ)). Kata “sayap” diungkapkan dalam bentuk *mudzakkar* dan *muannats*. Ada yang mengatakan, *muannats* jika dipandang sebagai tangan bagi burung. Tetapi ash-Shaghani memastikan bahwa kata *janâh* “sayap” tidak diungkapkan dalam bentuk *mu’annats* dan dia membenarkan riwayat dengan lafazh أَحَد dan penggunaannya kata ini (sayap dengan lafazh *janah*) khusus untuk burung. Sedangkan untuk yang lainnya secara kiasan, seperti yang disebutkan dalam firman Allah ﷻ: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ﴾: “Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan.” (QS. Al-Isrâ’ [17]: 24)

Disebutkan dalam riwayat Abu Dawud dan dinyatakan *shahih* oleh Ibnu Hibban dari jalur Sa’id al-Maqburiy, dari Abu Hurairah: “Bahwasanya lalat melindungi dirinya dengan sayap yang terdapat penyakit padanya.” Aku belum menemukan satupun jalur riwayat terkait sayap manakah yang mengandung penyembuh. Hanya saja sebagian ulama menyebutkan bahwa setelah mencermati dia mendapati lalat melindungi dirinya dengan sayapnya yang sebelah kiri. Dengan demikian dapat diketahui bahwa sayap yang mengandung penyembuh adalah sayap sebelah kanan. Kesesuaian letak dengan zat yang dikandungnya sudah jelas.

Dalam hadits Abu Sa’id disebutkan bahwa lalat selalu mendahulukan sayap yang mengandung penyakit dan mengakhirkan sayap yang mengandung penawar. Dari riwayat ini dapat diambil faedah bahwa penafsiran “penyakit” yang disebutkan dalam hadits bab adalah racun. Sehingga tidak perlu penafsiran yang berlebihan dari sebagian pensyarah hadits yang mengatakan: “Bahwasanya dalam lafazh ini

terkandung makna kiasan. Yaitu adanya penyakit pada salah satu sayap lalat. Mungkin dengan metode *majaz al-hadzf* dengan perkiraan: Sesungguhnya pada salah satu sayapnya sebab penyakit. Mungkin dengan metode *mubalaghah* dengan menjadikan semua penyakit terdapat pada salah satu sayap lalat karena itulah yang menjadi penyebabnya.” Pensyarah yang lain berkata: “Kemungkinan penyakit yang dimaksud adalah perkara yang hadir dalam jiwa seseorang berupa takabbur dari memakannya sehingga menyebabkannya meninggalkan makanan itu dan menyia-nyiakannya. Sedangkan penyembuh yang dimaksud, adalah buah dari ketundukan jiwa yang menggiringnya kepada sifat tawadhu’.”

Perkataan: [وَفِي الْآخِرِ شِفَاءً] “Pada sayap yang lain terdapat penawar.” Dalam riwayat Abu Dzar diungkapkan dengan lafazh: ((وَفِي الْآخِرِ)) dan dalam sebuah naskah; وَالْآخِرِ dengan menghilangkan huruf *jarr*. Demikian yang disebutkan dalam riwayat Sulaiman bin Bilal dengan lafazh: ((فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءٌ وَالْآخِرِ شِفَاءً)). Lafazh ini dijadikan dalil oleh ulama ahli bahasa Arab yang membolehkan ‘*athaf*’ kepada dua *ma’mul* yang berfungsi sebagai ‘*amil*. Di antaranya al-Akhfasy. Berdasarkan ini, maka kata الْآخِرِ dibaca dengan *khafadh* dan kata شِفَاءً dibaca dengan *nashab*. Sehingga kata الْآخِرِ di-‘*athaf*’ kepada kata الْأَحَدُ dan kata شِفَاءً di-‘*athaf*’ kepada kata دَاءٌ. Sedangkan yang menjadi ‘*amil*’ untuk kata إِحْدَى adalah huruf فِي dan ‘*amil*’ untuk kata دَاءٌ adalah إِنَّ. Keduanya menjadi ‘*amil*’ juga untuk kata الْآخِرِ dan kata شِفَاءً.

Adapun Sibawaih tidak membolehkannya, dia berkata: “Sesungguhnya huruf *jarr* padanya telah dihapuskan tetapi fungsinya tetap ada. Huruf *jarr* padanya tercantum secara pasti dalam riwayat lain yang lafazhnya: ((وَفِي الْآخِرِ شِفَاءً)). Boleh juga membaca kata شِفَاءً dengan *rafa*’ sebagai *istinaf*.”

Hadits ini dijadikan dalil bahwa air yang sedikit tidak menjadi najis dengan jatuhnya hewan yang termasuk hewan yang tidak ada darah yang mengalir padanya ke dalamnya. Bentuk pengambilan dalilnya adalah—sebagaimana yang diriwayatkan al-Baihaqi dari asy-Syafi’i—

bahwa Nabi ﷺ tidak mungkin memerintahkan mencelupkan hewan yang membuat air menjadi najis jika nantinya hewan itu akan mati tenggelam di dalamnya. Karena dengan demikian perbuatan itu termasuk merusak kesucian air.

Sebagian ulama yang tidak menyetujui pendapat ini mengatakan: “Pencelupan lalat ke dalam air tidak lantas mengakibatkan lalat itu mati. Jika dia mencelupkannya dengan lembut, maka pasti lalatnya tidak mati. Sedangkan hewan hidup tidak membuat air tempatnya terjatuh menjadi najis. Sebagaimana yang ditegaskan oleh al-Baghawi ketika dia ber-*istimbath* (mengambil kesimpulan huruf) dari hadits ini.”

Abu ath-Thayyib ath-Thabari berkata: “Dalam hadits ini Nabi ﷺ tidaklah bermaksud menjelaskan najis ataupun suci. Tujuan beliau darinya adalah menjelaskan cara menangkal bahaya dari lalat yang terjatuh ke dalam bejana. Demikian pula, Nabi ﷺ tidak bermaksud menjelaskan najis ataupun suci ketika melarang mengerjakan shalat di tempat tambatan unta dan ketika membolehkan mengerjakan shalat di kandang kambing. Tetapi tujuan beliau adalah menunjukkan bahwa kekhusyukan shalat tidak dapat terwujud bersama unta, lain halnya seperti kambing.”

Aku katakan, apa yang dikatakannya benar adanya. Hanya saja yang demikian itu tidak menghalangi pengambilan dalil untuk hukum lain dari hadits tersebut.

Sesungguhnya perintah untuk mencelupkan lalat ke dalam bejana mengandung salah satu bentuk pencelupan yang diperintahkan. Apakah celupan hati-hati yang tidak sampai membunuh, sebagaimana yang dikatakan di sini. Ataukah celupan tanpa kehati-hatian, baik yang menyebabkan kematian ataupun tidak. Perintah mencelupkan tersebut juga mencakup kondisi makanan yang sedang panas. Padahal biasanya dengan kondisi makanan panas seperti ini pastilah lalat yang dicelupkan itu akan mati, tidak sama halnya dengan makanan yang dingin. Ketika tidak ada perincian tentang pencelupan yang diperintahkan, maka perintahnya dibawa kepada pencelupan

dengan makna umum. Hanya saja membawakannya kepada makna umum perlu ditinjau ulang. Sebab untuk sesuatu yang disebutkan secara mutlak pastilah yang dimaksudkan satu bentuk tertentu. Apabila ada dalil yang menunjukkan satu bentuk tertentu, maka perintah yang diungkapkan secara mutlak dibawakan kepadanya.

Ibnu Daqiqil Ied mempersoalkan penyamaan hukum dalam masalah ini bagi hewan lain selain lalat, dengan menggunakan metode pendalilan berbeda. Ia berkata: “Telah datang nash tentang hukum lalat, kemudian mereka menerapkannya kepada semua hewan yang termasuk hewan yang tidak ada darah yang mengalir padanya. Pendapat ini perlu ditinjau ulang. Karena bisa jadi ada alasan tertentu yang hanya terdapat pada lalat. Yaitu, karena hal ini terjadi pada setiap orang. Dan kesimpulan ini dapat diambil dari hadits. Ataupun dengan alasan bahwa pada salah satu sayapnya terdapat penyakit dan pada sayap yang lain terdapat kesembuhan. Dan alasan ini disebutkan secara *nash*. Kedua perkara ini tidak didapati pada hewan lain. Sehingga tidak mungkin jika alasannya hanya karena lalat termasuk hewan yang tidak ada darah yang mengalir padanya. Bahkan yang tampak secara jelas adalah, alasan ini (karena termasuk hewan yang tidak ada darah yang mengalir padanya) hanyalah sebagian dari alasan hukumnya bukan keseluruhan alasan yang mendasari perintah tersebut.”

Sejumlah ulama kontemporer telah merajihkan pendapat bahwa hewan yang sering didapati jatuh ke dalam air seperti lalat dan nyamuk tidak membuat air menjadi najis. Sedangkan hewan yang tidak biasa didapati jatuh ke dalam air seperti kalajengking dapat membuat air menjadi najis. Pendapat ini adalah pendapat yang bagus.

Al-Khaththabi berkata: “Orang-orang yang tidak memperoleh bagian dari hari akhirat mengkritik hadits ini, ia berkata: ‘Bagaimana mungkin penyakit dan kesembuhan berkumpul di kedua sayap lalat sekaligus. Bagaimana caranya lalat mengetahui bahwa hal itu terdapat pada dirinya hingga dia bisa mendahulukan sayap yang terdapat kesembuhan, dan apa yang ia jadikan patokan dalam mengetahuinya?’”

Al-Khaththabi berkata: “Ini adalah pertanyaan orang bodoh atau orang yang pura-pura bodoh. Sesungguhnya banyak hewan yang terkumpul pada tubuhnya dua sifat yang saling berlawanan. Allah-lah yang telah menyusunnya sedemikian rupa dan membuatnya bisa bersatu. Sebagiannya Allah jadikan sebagai kekuatan bagi hewan tersebut. Allah yang telah mengilhamkan lebah untuk membuat sarang yang mengagumkan untuk menyimpan madu di dalamnya, mengilhamkan semut untuk menyimpan makanannya hingga dibutuhkan, atau membelah biji menjadi dua bagian agar tumbuh, sungguh mampu untuk mengilhamkan lalat untuk mendahulukan satu sayap dan mengakhirkan yang lain.”

Ibnul Jauziy berkata: “Ucapan yang dinukil dari mereka itu tidaklah mengherankan. Sesungguhnya lebah mengeluarkan madu dari bagian atas tubuhnya dan mengeluarkan racun dari bagian bawah tubuhnya. Ular yang membunuh dengan bisanya diambil dagingnya sebagai salah satu bahan ramuan untuk mengobati bisa ular. Lalat dilumat bersama batu celak untuk menguak pandangan. Sebagian pakar pengobatan menyebutkan bahwa lalat memiliki kekuatan racun yang ditunjukkan dari bengkak dan gatal segera setelah terkena jilatannya. Racun ini bagaikan senjata bagi dirinya. Jika lalat terjatuh pada tempat yang membahayakan bagi dirinya, maka dia mendahulukan senjatanya. Karenanya syariat memerintahkan untuk menangkal racun tersebut yang penyembuh yang telah Allah persiapkan di sayap lainnya. Sehingga kedua zat saling bertemu dan menjadi netral tidak membahayakan dengan izin Allah ﷻ.”

Sabda Nabi ﷺ: “Kemudian hendaklah dia membuangnya,” dijadikan dalil bahwa lalat dapat menjadikan najis apa yang terdapat dalam benjana jika dia mati di dalamnya. Sebagaimana pendapat ini adalah pendapat yang paling shahih dari dua pendapat asy-Syafi’i. Adapun pendapat lain seperti pendapat Abu Hanifah mengatakan tidak menjadikannya najis. *Wallâhu a’lam.*



PENUTUP

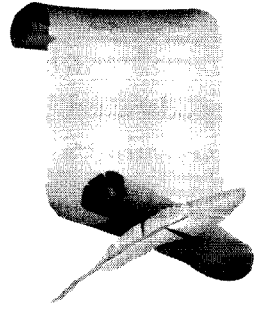
Dalam Kitab “ath-Thibb” ini merangkum hadits-hadits yang *marfu’* sebanyak seratus delapan belas hadits. Di antara hadits yang *mu’allaq* darinya berjumlah delapan belas jalur, sedangkan sisanya *maushul*.

Hadits yang berulang penyebutannya pada kitab ini dan kitab sebelumnya sebanyak delapan puluh lima jalur, dan yang tidak berulang sebanyak tiga puluh tiga.

Al-Bukhari disepakati oleh Muslim dalam mengeluarkan hadits-hadits ini selain hadits Abu Hurairah tentang turunnya penyakit dan kesembuhan, hadits Ibnu Abbas tentang kesembuhan pada tiga perkara, hadits Aisyah tentang Habbatus Sauda, hadits Abu Hurairah tentang lari dari penyakit kusta, hadits Anas tentang keringanan bagi Ahli Bait dalam masalah ruqyah, hadits Anas tentang kisah Abu Thalhah yang mengobatinya dengan *kay*, hadits Aisyah tentang bersabar dengan wabah tha’un, dan hadits Anas tentang doa: “Sembuhkanlah sesungguhnya Engkau Maha Menyembuhkan.” Kitab ini juga memuat atsar dari Sahabat dan orang-orang setelah mereka sebanyak enam belas atsar. *Wallâhu a’lam bis shawâb*.



GLOSARIUM



Al-Hafizh : Gelar ulama hadits yang kepakarannya berada di atas al-Muhaddits. Ulama yang bergelar al-Hafizh telah menghafal 100.000 hadits lengkap dengan matan, sanad, dan sifat-sifat perawinya melalui metode *al-jarh wa ta'dil*. Contohnya, al-Hafizh Ibnu Hajar al-Asqalani.

Aqran : Seseorang meriwayatkan hadits dari orang yang setara, setingkat, atau seperiode dengannya.

Atsar : Riwayat yang disandarkan kepada Sahabat dan Tabi'in.

Badal : Kata yang disebutkan dalam suatu kalimat untuk mewakili kata sebelumnya, baik secara keseluruhan ataupun sebagian saja. Contoh: ضَرَبَ عَلِيٌّ رَجُلَهُ (Ali dipukul kakinya).

Dhamir : Kata ganti orang/benda. Contoh: أَنْتُمْ “Kalian” (para laki-laki); كِتَابُهُ “Bukunya” (buku milik laki-laki itu); أَنَا “Aku bertaubat” (dhamir أَنَا [aku] dalam kalimat ini lesap).

Dha'if : Derajat hadits atau atsar yang tidak sah/shahih dan tidak pula hasan berdasarkan syarat-syarat tertentu.

Fi'il amr : Kata kerja perintah (imperatif). Contoh: اجْلِسْ (duduklah).

Fi'il mudhari' : Kata kerja yang menunjukkan perbuatan yang sedang atau akan dilakukan. Contoh: يَأْكُلُ (sedang/akan makan); يَخْرُجُ (sedang/akan keluar).

Gharib : Hadits yang diriwayatkan oleh seorang perawi pada seluruh atau salah satu *thabaqat*-nya.

Hasan : Derajat hadits atau atsar yang tidak shahih dikarenakan beberapa 'illat, namun tidak sampai dha'if.

Hamzah washal : *Hamzah* yang ditulis dan dibaca apabila terdapat pada awal kalimat, tetapi tidak dibaca apabila berada di tengah-tengahnya, misalnya: *فَاسْتَعْمَلَ* dan *إِعْتَصَمَ*.

Idbafah : Bentuk penyandaran antara satu kata dengan kata lainnya yang mengandung makna kepemilikan, atau jenis; Kata majemuk. Contoh: *رَسُولُ اللَّهِ* (Rasul Allah); *عَذَابُ الْقَبْرِ* (adzab kubur); *كِتَابُ التَّلْمِيزِ* (buku murid).

Prab : Perubahan harakat akhir suatu kata karena konteks kalimatnya menuntut demikian; Berubahnya harakat akhir suatu kata karena perbedaan ‘amil-‘amil yang masuk atasnya, baik secara lafazh ataupun taqdir. Contoh: *جَاءَ رَجُلٌ* (seorang laki-laki datang); *رَأَيْتُ رَجُلًا* (aku melihat seorang laki-laki); *مَرَرْتُ بِرَجُلٍ* (aku berpapasan dengan seorang laki-laki).

Isim : Kata yang menunjukkan suatu makna tertentu dan tidak terikat oleh waktu; Kata benda. Contoh: *دِينٌ* (agama); *بَابٌ* (pintu).

Isim maf'ul : *Isim* turunan dengan pola khusus yang secara makna berarti objek atau objek penderita. Contoh: *مَقْتُولٌ* (orang yang terbunuh).

Mahfuzh : Lawan dari syadz; yaitu hadits yang seorang perawi tsiqahnya bertentangan dengan hadits perawi lainnya yang tsiqahnya masih berada di bawah dia.

Maqthu' : Riwayat hadits yang disandarkan kepada Tabi'i atau generasi yang datang sesudahnya berupa perkataan atau perbuatan. Hadits maqthu' tidaklah sama dengan munqathi', karena maqthu' adalah sifat dari matan, yaitu berupa perkataan Tabi'in atau Tabi'ut Tabi'in, sementara munqathi' adalah sifat dari sanad, yaitu terjadinya keterputusan sanad pada generasi sesudah Sahabat dan tidak secara berturut-turut.

Marfu' : Riwayat yang disandarkan kepada Nabi ﷺ.

Mashdar : Kata yang menunjukkan suatu kejadian/perbuatan yang tidak terikat oleh waktu. Contoh: *النَّصْرُ* (pertolongan).

Matan : Teks atau redaksi hadits.

Mauquf : Hadits yang disandarkan kepada Sahabat saja, baik yang disandarkan itu berupa perkataan maupun perbuatan dan baik sanadnya bersambung maupun terputus.

Mausbul : Riwayat yang sanadnya bersambung dari awal hingga akhir *thabaqat*-nya terlepas kepada siapa riwayat itu disandarkan.

Mu'allaq : Riwayat yang perawi pada awal sanadnya tidak disebutkan, baik satu, dua, atau lebih secara berurutan.

Mudhaf : Kata yang diterangkan dalam kata majemuk. Contoh: صَاحِبُ dalam kalimat صَاحِبُ الْبَيْتِ (tuan rumah).

Munqathi' : Riwayat yang sanadnya terputus.

Mursal : Hadits yang disandarkan oleh Tabi'in langsung kepada Nabi ﷺ, tanpa melalui para Sahabat رضي الله عنه .

Musnad : Hadits yang diriwayatkan secara bersambung dalam sebuah rantai sanad sampai ke Rasulullah; Kitab hadits yang disusun berdasarkan nama Sahabat yang meriwayatkannya.

Mutaba'ah : Riwayat perawi lain yang sama lafazh atau maknanya, bahkan Sahabat yang meriwayatkannya pun sama.

Mutawatir : Hadits yang diriwayatkan banyak perawi pada setiap *thabaqat*-nya yang mustahil mereka bersepakat untuk berbohong.

Mu'allaq : Riwayat yang perawi pada awal sanadnya tidak disebutkan, baik satu, dua, atau lebih secara berurutan.

Khabar : Kata, frasa, atau klausa yang berfungsi sebagai predikat. Contoh: مَرِيضٌ dalam kalimat الْأُسْتَاذُ مَرِيضٌ (guru itu sakit).

Majrur : Lafazh yang menempati posisi *jar* dan bertanda asli *kasrah* pada akhir hurufnya. Contoh: مُحَمَّدٍ - أُسْتَاذٍ.

Manshub : Salah satu bentuk *i'rab* yang bertanda asli *fat-hah*. Contohnya lafazh أَذْهَبَ pada kalimat: أُرِيدُ أَنْ أَذْهَبَ إِلَى الْمَسْجِدِ (aku ingin pergi ke masjid).

Marfu' : Salah satu bentuk *i'rab* yang bertanda asli *dhammah*.
Contohnya lafazh عُمَانُ عَلَى كُرْسِيٍّ (Utsman sedang duduk di kursi).

Mudzakkar : Kata yang secara umum tidak memiliki ciri-ciri mu-anats.
Contoh: مَسْجِدٌ (masjid); نَصَرَ (dia [laki-laki] telah menolong); ظَلَمَ (Thalhah).

Mu'annats : Kata benda yang menunjukkan jenis perempuan, baik secara haqiqi atau majazi yang di antara tandanya adalah ta marbutah (ة). Contoh: رِسَالَةٌ (surat).

Nakirah : Isim yang penunjukannya masih bersifat umum.
Contoh: مِصْبَاحٌ (sebuah lampu).

Rajih : Riwayat atau pendapat yang dinilai lebih kuat.

Sanad : Urutan para perawi yang berujung pada matan.

Shaduh : Perawi yang tingkatnya sedikit di bawah *tsiqah*.

Syadz : Riwayat seorang perawi *tsiqah* yang menyelisihi riwayat perawi lain yang lebih *tsiqah* daripadanya.

Syahid : Riwayat perawi lain yang sama lafazh atau maknanya, tetapi Sahabat yang meriwayatkannya berbeda.

Syarah : Penjelasan terhadap lafazh hadits.

Tadlis : Memperlihatkan kebagusan sanad dengan menyembunyikan cacatnya.

Tsiqah : Perawi yang shalih dan sangat kuat hafalannya.

Tsulatsi : Kata kerja yang terdiri atas tiga huruf hijaiyah, yang dijadikan sebagai salah satu wazan atau pola verba dasar.
Contoh: فَعَلَ.