

HADIS TENTANG AL-QUR'AN DAN MADU SEBAGAI OBAT
(Memahami Hadis dalam Sunan Ibn Mājah No 3452 dengan
Pendekatan Medis dan Psikoterapi)

Skripsi:

Disusun untuk Memenuhi Tugas Akhir Guna Memperoleh
Gelar Sarjana S1 (S-1)
dalam Ilmu Hadis



Oleh:

UUN NAMRIYAH
NIM: E05214013

PRODI ILMU HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA
2018

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Uun Namriyah

NIM : E05214013

Jurusan/Prodi : Ilmu Hadis

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi saya ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 18 Januari 2018

Saya yang menyatakan,



Uun Namriyah

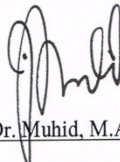
NIM: E05214013

LEMBAR PERSETUJUAN

Skripsi oleh Uun Namriyah ini telah disetujui untuk diujikan.

Surabaya, 18 Januari 2018

Pembimbing,



Dr. Muhid, M.Ag

NIP : 196310021993031002

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi oleh Uun Namriyah ini telah dipertahankan di depan Tim Penguji Skripsi

Surabaya, 30 Januari 2018

Mengesahkan

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat



Dekan,

Muhid. M.Ag.

NIP. 196310021993031002

Tim Penguji:

Ketua,

Dr. Muhid. M.Ag.

NIP. 196310021993031002

Sekretaris,

Dakhirotul Ilmiyah, S.Ag. M.HI

NIP. 197402072014112003

Penguji I,

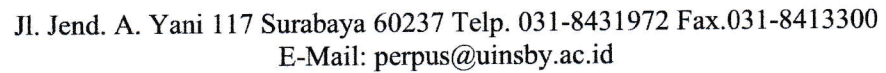
Dr. Hj. Muzaivyanah Mutasim Hasan, MA

NIP. 195812311997032001

Penguji II,

Athoillah Umar, Lc. MA

197909142009011005



ABSTRAK

Uun Namriyah (E05214013) HADIS TENTANG AL-QUR'AN DAN MADU SEBAGAI OBAT (Memahami Hadis dalam Sunan Ibn Mājah No 3452 dengan Pendekatan Medis dan Psikoterapi)

Kitab *Sunan ibn Mājah* merupakan salah satu kitab hadis dalam jajaran *kutub al-sittah* kalangan Muḥaddithīn menyebut *Sunan al-Tirmidhī*, *Sunan Abī Dawud*, *Sunan al-Nasā'ī*, *Sunan Ibn Mājah* dengan *al-Sunan al-Arba'ah* (empat sunan). Kitab Ibn Mājah ini sangat bermanfaat dalam masalah Fiqh. Islam merupakan agama yang sempurna yang ditandai dengan kelengkapan ajarannya, termasuk di dalamnya mengenai kesehatan. Banyak ayat Alquran dan hadis Nabi membicarakan kesehatan dan perlunya menjaga kesehatan bagi kehidupan manusia. Salah satunya adalah hadis riwayat Ibn Mājah no 3452 yang membahas tentang anjuran Nabi terhadap dua jenis pengobatan yaitu Alquran dan madu. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui kualitas hadis dalam sunan Ibn Mājah No indeks 3452, serta menjelaskan pemaknaan hadis tentang anjuran Nabi SAW terkait dua jenis pengobatan yaitu alquran dan madu.

Penelitian ini bersifat kepustakaan (library research). Untuk mewujudkan tujuan tersebut, penulis mengumpulkan data hadis dengan cara *takhrīj* yang diperoleh dari *al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥayn* dan *al-Sunan al-Bayhaqī* dan kitab-kitab penunjang lain. Kemudian dilakukan analisa dengan melakukan langkah-langkah kritik sanad dan matan terhadap hadis yang diteliti dengan melakukan *jtibār* dengan mengumpulkan sanad-sanad dari jalur yang lain agar diketahui *muttabi* dan syahid-nya. Hasil dari penelitian ini adalah bahwa hadis tersebut berkualitas *ḥasan liḥāṭih*, karena hadis tersebut mengalami *kegharīban* dalam sanad dan matan, dengan berdasarkan beberapa data yang memperkuat maknanya.

Pemaknaan dari hadis di atas sebagaimana bunyi matannya yakni anjuran Nabi terhadap dua jenis pengobatan yaitu Alquran dan madu, dengan pendekatan teori medis dan psikoterapi menjelaskan perpaduan antara pengobatan cara manusia dan pengobatan bersifat Ilahiyyah, antara pengobatan jasmani dengan pengobatan ruhani, dengan demikian penyembuhan ditentukan oleh dua faktor yaitu obat yang tepat dan izin dari Allah.

Kata kunci: Alquran madu, medis spikoterapi, Sunan Ibn Mājah.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Allah telah menurunkan kepada Nabi Muḥammad al-Kitab (Alquran) yang tidak ada kebatilan di dalamnya dari sisi manapun. Sebagaimana firman Allah dalam surat al-Mā'idah ayat 16:

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Dengan kitab itulah Allah memberi petunjuk kepada orang-orang yang mengikuti keridaan-Nya ke jalan keselamatan, dan (dengan kitab itu pula) Allah mengeluarkan orang-orang itu dari gelap gulita kepada cahaya yang dengan izin-Nya, dan menunjukkan ke jalan yang lurus.¹

Selanjutnya, Allah mempercayakan kepada Nabi Muḥammad akan penjelasan terhadap al-Kitab ini (Alquran),² penjelasan tersebut adakalanya berupa ucapan perilaku maupun ketetapan dari nabi Muḥammad. Hal tersebut sesuai dengan firman Allah surat al-Nahl ayat 44:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Dan Kami turunkan kepadamu Al Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan.³

¹Kementrian Agama RI, *Mushaf Al-qura'an Terjemah* (Bandung: CV Insan Kamil), 110

²Muḥammad Abū Zahw, *al-Ḥadīth wa al-Muḥaddithūn* (al-Riyād: al-‘Arabiyyah al-Su‘ūdiyyah, 1958), 15

³ Agama RI, *Mushaf Al-qura'an...*, 272

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa Alquran dan al-Sunnah (hadis) keduanya merupakan dasar atau sumber pembentukan hukum agama Islam dan petunjuk untuk menuju jalan yang benar.⁴ al-Sunnah (hadis) adalah wahyu ke dua dan sumber hukum ajaran Islam setelah Alquran. Orang yang menolak al-Sunnah sebagai salah satu sumber ajaran Islam berarti orang itu menolak petunjuk Alquran. Diantara fungsi dari pada al-Sunnah terhadap Alquran adalah: penjelas dari pada Alquran tanpa ada keraguan, yaitu menjelaskan sesuatu yang masih global dalam Alquran, hadis memberikan batasan-batasan atas ayat-ayat yang disebutkan secara mutlak, hadis memiliki fungsi mengkhususkan lafal-lafal di dalam Alquran yang masih bersifat umum.⁵ Menetapkan dan memperkuat hukum-hukum yang telah dijelaskan dan ditentukan oleh Alquran, menetapkan atau menentukan beberapa hukum yang belum dijelaskan dalam Alquran.⁶

Oleh karena itu mengamalkan al-Sunnah (hadis) baik dengan cara mempelajari, memahami, mengimani, mengikuti, dan mematuinya merupakan kewajiban bagi umat Islam. Demikian ini telah menjadikan al-Sunnah (hadis) menduduki posisi dan fungsi yang sangat penting dalam ajaran Islam. Jika

⁵Yūsuf al-Qaradāwī, *Kayf Nataʿamal maʿa al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2004), 52

⁶Fath al-Rahmān, *Ikhtisar Mushthalahul Hadits* (Bandung: PT al-Ma‘arif), 67

Imam Ṣāfi'ī pada beberapa tulisannya yang lain tidak menganggap bahwa Alquran dan al-Sunnah berada dalam satu martabat, namun kedudukan al-Sunnah itu adalah setelah Alquran. Akan tetapi Imam Shāfi'ī menganggap bahwa keduanya berasal dari Allah, meskipun diantara keduanya terdapat perbedaan cara memperolehnya, dan menurutnya al-sunnah merupakan penjelas berbagai keterangan yang bersifat umum yang ada dalam Alqur'an.⁸

Pertama, dari segi lafad atau redaksinya,⁹ dikarenakan dalam Alquran tidak dikenal atau diperbolehkan periwayatan dengan makna. Periwayatan yang demikian menjadikan Alquran memiliki relativitas kesamaan kata dan bunyi, hal ini berbeda dengan hadis yang dalam periwayatan hadis dikenal dan diperbolehkan dengan dua istilah, yaitu periwayatan dengan lafad dan

⁹Fazlur Rahman, dkk, *Wacana Studi Hadis Kontemporer* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2002), 3

Kedua, dari segi periwayatan,¹¹ untuk alquran semua periwayatannya disampaikan secara *mutawātir*,¹² sedangkan untuk hadis Nabi sebagian periwayatannya berlangsung secara *mutawātir* dan sebagian lainnya secara *aḥād*. Bahkan jika dikalkulasi, jumlah hadis yang *mutawātir* lebih sedikit dibanding keseluruhan hadis yang kebanyakan bersifat *aḥād*.

¹⁰ Periwiyatan hadis dengan makna adalah, periwiyatan hadis yang redaksi matannya tidak sama persis dengan yang didengar dari Rasulullah, namun isi dan kandungannya sesuai dengan yang dimaksud Rasulullah. Lihat lebih lanjut dalam A Qadir Hassan, *Ilmu Mushthalah Hadits* (Bandung: Diponegoro, 2007), 386

¹² Arti mutawātir menurut istilah ahli hadis adalah, hadis yang diriwayatkan oleh bilangan rawi yang banyak dari setiap tingkatan sanad mulai dari rawi pertama sampai mukharrij hadis yang tidak dimungkinkan bagi mereka sepakat untuk berdusta. Riwayat mutawarir adakalanya lafdi dan maknawi. Adapun bilangan yang dianggap mutawtir menurut para ulama itu bermacam-macam sebagian berpendapat 4, 5, 10 bahkan ada yang berpendapat 40 orang atau lebih sampai mencapai batas yakin. Lihat lebih lanjut dalam Muṣṭhafā ibn al-‘Adawī, *‘As’ilah wa ‘Ajwibah fī Muṣṭalah al-Hadīth* (al-‘Arabīyyah al-Su’ūdiyyah: Dār al-‘Ilm), 8

[illegible]

Setelah diketahui banyaknya hadis-hadis palsu yang beredar, maka hal tersebut memotivasi para ulama hadis untuk melakukan penelitian baik dalam sanad maupun matan hadis. Menurut Syuhudi Ismail diantara faktor pentingnya penelitian hadis adalah: *pertama*, hadis Nabi sebagai salah satu sumber ajaran Islam. *Kedua*, tidaklah seluruh hadis tertulis pada zaman Nabi. *Ketiga*, timbulnya berbagai pemalsuan hadis. *Keempat*, proses penghimpunan hadis yang memakan waktu lama. *Kelima*, jumlah kitab hadis yang banyak dengan metode penyusunan yang beragam. *Keenam*, telah terjadi periwayatan hadis secara makna.¹⁴

Problem pemahaman hadis menjadi krusial, setelah Nabi Muḥammad wafat, karena para sahabat dan generasi setelahnya tidak dapat lagi bertanya langsung kepada Nabi Muḥammad. Keadaan yang demikian menjadikan mereka harus memahami sendiri ketika terjadi kesulitan dalam memahami hadis-hadis Nabi Muhammad.

¹⁵Bisām ibn Khafīl al-Şafī, “Ilm Sharah al-Ḥadīth Dirāsah Ta’şīliyyah Manhajiyyah” (skripsi tidak diterbitkan Fakultas Usūl al-Dīn Universitas Islam Gaza, 2015), 14

Apabila ditinjau dari segi isi kandungannya, hadis Nabi sangat variatif, dari mulai yang berisi masalah teologis ('aqidah), kehidupan akhirat, hukum, lingkungan, hingga persoalan medis. Adapun isyarat-isyarat medis yang diinformasikan dalam hadis Nabi dinilai penting untuk dikaji dan dikembangkan lebih lanjut. Diantara cara pengobatan terhadap suatu penyakit yang pernah diperkenalkan oleh Nabi itu dapat ditempuh dengan berbagai macam, adakalanya dengan obat-obatan herbal (naturopathy), alternatif, ruqyah shar'iyah atau doa mujarab (prayer therapy) dan cara medis.

Salah satu hadis yang mengisyaratkan cara pengobatan Nabi Muḥammad adalah hadis tentang madu dan Alquran sebagai obat. Sebagaimana hadis riwayat Imam Ibn Mājah nomor 3452, sebagai berikut:

²⁰ Alia B, Purwakania Hasan, *Pengantar Psikologi Kesehatan Islami* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2008), 327

[illegible]

Madu adalah hadiah penyembuhan dari Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad untuk manusia.²⁶ Kebenaran akan madu dapat dijadikan obat telah disinggung dalam firman Allah dan hadis Nabi. Madu sudah dikenal sejak ribuan tahun yang lalu, banyak orang yang telah mengetahui khasiatnya yang memiliki banyak manfaat bagi kesehatan manusia. Semua itu pasti tidak lepas dari banyaknya unsur positif yang dikandung oleh madu, dan hal itu perlu untuk dibuktikan di dunia medis. Oleh karena apa yang telah diajarkan oleh Allah dan Rasulnya pada umat manusia pasti memiliki manfaat bagi kehidupan manusia.

Selanjutnya adalah pengobatan dengan Alquran, sudah banyak disinggung dalam Alquran bahwa dirinya adalah *hūd linnās* yaitu petunjuk bagi seluruh manusia dan itu merupakan fungsi utama kehadirannya. Demikianlah Alquran diturunkan untuk memberi keputusan yaitu jalan keluar terbaik dalam problem-

[illegible]

problem kehidupan.²⁷ Diantaranya adalah problem tentang cara menyembuhkan suatu penyakit, karena Alquran sendiri adalah penawar segala penyakit dalam dada manusia.²⁸ Semua itu perlu dibuktikan dengan ilmu psikoterapi Islam, supaya relevan dengan ilmu pengetahuan. Oleh karena Alquran telah memberikan garis besar terhadap pentingnya seseorang menjaga kesehatan dan memberikan dasar bagaimana seorang harus menghadapi penyakitnya.

Oleh karena itu, penulis rasa sangat penting menjelaskan hadis tersebut dengan paradigma interkoneksi keilmuan, terhadap pengobatan menggunakan Alquran dan Madu . Semua itu akan menjadikan analisis dan kesimpulan yang diperoleh dari teks hadis akan lebih dialektis dan komunikatif dengan perkembangan dunia medis, sehingga tetap relevan terhadap perkembangan dunia medis. Dengan demikian hadis tidak hanya menjadi sumber ajaran Islam kedua setelah Alquran, bahkan hadis juga menjadi sumber inspirasi dan motivasi untuk mengembangkan model-model pengobatan yang pernah diisyaratkan oleh Nabi.

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan kitab Sunan Ibn Mājah yang dicetak oleh Dār Ibn al-Haytham pada tahun 2005 Masehi di Kairo Mesir. Kitab ini telah ditahqīq oleh Yāsir Ramaḍān dan Muḥammad ‘Abd Allāh. Kitab ini terdiri dari empat jilid, hadisnya tertulis secara rapi beserta nomor urut hadisnya.

²⁷Muhammad Quraish Shihab, *Lentera Alquran Kisah dan Hikmah Kehidupan* (Bnadung: Mizan Pustaka, 2008), 26

²⁸Ibid., 27

B. Identifikasi Masalah

Berangkat dari problem akademik yang ada dalam latar belakang di atas, Terkait dengan anjuran Nabi terhadap cara pengobatan dalam kitab *Sunan Ibn Mājah* nomor indeks 3452 dapat dilihat bahwa hadis tentang alquran dan madu sebagai obat tersebut masih diperlukan adanya penjelasan lebih tepat untuk memahami lebih jauh sehingga dapat mengamalkan pesan-pesan dari sebuah hadis dengan tepat. Oleh sebab itu kiranya dapat dirumuskan beberapa permasalahan yang dapat dikaji diantaranya adalah:

1. Apa yang dimaksud dengan hadis-hadis medis?
2. Bagaimana pemaknaan hadis tentang dua jenis pengobatan yaitu alquran dan madu dalam kitab *Sunan Ibn Mājah* nomor indeks 3452?
3. Bagaimana kualitas hadis tentang dua jenis pengobatan yaitu alquran dan madu dalam kitab *Sunan Ibn Mājah* nomor indeks 3452?
4. Bagaimana relevansi hadis tentang dua jenis pengobatan yaitu alquran dan madu dalam kitab *Sunan Ibn Mājah* nomor indeks 3452 jika dihadirkan dalam realitas kehidupan saat ini?
5. Bagaimana urgensi hadis ini bagi umat Islam?
6. Bagaimana kandungan hadis dalam kitab *Sunan Ibn Mājah* nomor indeks 3452 jika dihubungkan dengan medis dan psikoterapi?

Timur). Berdasarkan penelitian ini, menjelaskan tentang bacaan ayat al-Quran difungsikan sebagai inti pengobatan, , sedangkan penelitian penulis, tidak hanya menggunakan bacaan al-Quran saja sebagai pengobatan akan tetapi memahami dan mengamalkan isi dari pada al-Quran juga dapat menyembuhkan penyakit.

3. Tesis karya Baytul Mukhtadin, Lc sarjana Pascasarjana UIN Kalijaga Prodi Agama dan Filsafat Konsentrasi Studi Qur'an dan Hadis, tahun 2015, yang berjudul Penggunaan Ayat-Ayat al-Quran untuk Pengobatan Penyakit Jiwa (Studi Living Quran di Desa Kalisabuk Kesugihan Cilacap Jawa Tengah, penelitian ini menjelaskan bahwa dalam praktik pengobatan menggunakan ayat-ayat alquran dengan melewati beberapa tahap. Dalam penelitian ini al-Quran sebagai metode pengobatan penyakit jiwa saja, sedangkan dalam penelitian ini penulis akan menjelaskan fungsi al-Quran sebagai pengobatan sakit jiwa maupun penyakit fisik dengan cara psikoterapi.

G. Metodologi Penelitian

Pada setiap penelitian tidak lah lepas dari suatu metode,²⁹ karena metode adalah cara bertindak atau cara berpikir dalam upaya agar kegiatan penelitian dapat terlaksana secara terarah untuk mencapai tujuan yang dikehendaki dan hasil yang sempurna.³⁰ Ada beberapa komponen yang berhubungan dengan metode penelitian ini diantaranya adalah:

²⁹Kata “metode” berasal dari bahasa Yunani *methodos* yang berarti cara atau jalan, dalam bahasa Inggris kata ini ditulis *method* dan bahasa Arab menerjemahkannya dengan kata *tarīqah* dan *manhaj*. Lihat lebih lanjut dalam M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis Era Klasik Hingga Kontemporer Potret Kontruksi Metodologi Syarah Hadis* (Yogyakarta: Suka Press UIN Sunan Kalijaga, 2012), 46

³⁰ Cholid Narbuko, Abu Achmadi, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2009), 1

Menurut tinjauan tertentu, jenis penelitian ini dapat dikelompokkan ke dalam beberapa jenis sebagai berikut:³² menurut bidangnya, penelitian ini termasuk penelitian keislaman. Oleh karena penelitian ini membahas hadis yang berkaitan dengan hukum Islam dan syariat kedua dari agama Islam. Sedangkan jika dilihat dari metode penelitiannya, penelitian ini termasuk penelitian perpustakaan atau kepustakaan. Hal tersebut dikarenakan penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan (library research), karena dalam penelitian ini penulis mengumpulkan dan menganalisis berbagai literatur-karya akademisi terdahulu yang terhimpun dalam bentuk buku, jurnal, artikel, arsip tulis yang lainnya yang berkaitan dengan masalah yang diteliti untuk diselesaikan. Arsip-arsip tulis tersebut seperti skripsi,

sehingga dapat menjangkau sumber-sumber global

³³ Syahrin Harahap, *Metodologi Studi dan Penelitian Ilmu-Ilmu Ushuluddin* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), 90.

majalah, buletin, jurnal keilmuan dan berita-berita, yang disiarkan ke media masa dan beberapa kitab dan literatur yang membahas tentang hadis. Sedangkan dalam penelitian ini salah satu langkah dalam mengumpulkan data hadis dan cara memahami hadis yang akan diteliti adalah:

a. Takhrīj ḥadīth

Takhrīj ḥadīth adalah cara dalam menunjukkan asal usul pengambilan hadis dari sumber pertama (kitab yang disusun oleh *mukharrij* nya langsung yakni dengan menyertakan sanad hadis.³⁶⁾ menurut Maḥmud Ṭaḥān metode yang dapat dipakai dalam takhrīj hadis itu ada lima,³⁷ yaitu: *pertama*, dengan cara mengetahui rawi pertama yaitu sahabat Nabi. *Kedua*, melalui lafad awal dari matan hadis. *Ketiga*, melalui lafad hadis yang jarang terpakai. *Keempat*, berdasarkan tema hadis. *Kelima*, melalui keadaan matan dan sanad hadis. Selanjutnya dalam penelitian ini penulis mentakhrij hadis dengan cara yang kedua yaitu melalui lafad awal dari matan hadis.

b. I'tibār

i'tibār adalah menampilkan beberapa sanad dari suatu hadis dari jalur yang berbeda,³⁸ dengan demikian akan diketahui semua keadaan sanad hadis apakah hadis tersebut memiliki shahid atau *tābi*.⁴

³⁶Maḥmūd al-Ṭaḥān, *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānid* (Riyād: Maktabah al-Ma‘ārif linashr wa al-Tawzī‘, 1996), 10

³⁷Ibid...,35

³⁸Ismail, *Metodologi Penelitian...*,49

Setelah melakukan kritik sanad, maka langkah selanjutnya adalah kritik matan karena hal itu sama pentingnya dalam meneliti hadis. Dengan adanya kritik matan maka akan diketahui dalam redaksi matan tersebut apakah terdapat *shaz* atau *'illah*. Baik berupa penambahan lafal, lafal matannya terbalik dari semestinya, atau berubahnya titik dan

[illegible]

Bab ketiga, penulis berusaha memaparkan redaksional hadis tentang anjuran Nabi terhadap dua jenis pengobatan yaitu alquran dan madu dalam kitab *Sunan Ibn Mājah* nomor indeks 3452, meliputi: data hadis, skema sanad hadis nomor 5623, i'tibār dan skema sanadnya secara keseluruhan.

Bab keempat, merupakan analisis pemaknaan hadis tentang anjuran Nabi terhadap dua jenis pengobatan yaitu alquran dan madu dalam kitab *Sunan Ibn Mājah* nomor indeks 3452 antara teori dan sharakh hadis, dan analisis kehujjan hadis berdasarkan sanad dan matannya.

Bab kelima, penutup yang berisi tentang kesimpulan dari penelitian ini yang merupakan jawaban dari rumusan masalah dan juga saran penulis dari penelitian ini untuk masyarakat Islam, dan masyarakat akademis khususnya.

METODE KRITIK HADIS DAN TEORI PENGOBATAN HERBAL DAN PSIKOTERAPI

Hadīth secara etimologi berarti al-jadīd yaitu sesuatu yang baru.⁴⁰ Kata hadis juga berarti ikhbār yaitu berita, jama'nya adalah al-aḥādīth.⁴¹ sedangkan secara terminologi arti hadis menurut ulama hadis adalah:

Perkataan, perilaku, ketetapan, sifat, perjalanan hidup, perjalanan perang dan sebagian khabar Nabi, atau segala sesuatu yang disandarkan pada Nabi baik berupa ucapan, perilaku, ketetapan, sifat akhlak atau penciptaan bentuk fisik Nabi.⁴²

Adanya hadis dapat dijadikan argumen (dalil) atau *hujjah* dalam menetapkan hukum Islam, apabila memenuhi beberapa syarat kesahihan yang

⁴² Ahmad ‘Umar Hāshim, *Qawā'id Usūl al-Hadīth* (Bayrūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī), 23

⁴⁶ al-Khatīb, *Usūl al-Hadīth...*, 201

Oleh karena itu para ahli hadis bermaksud melakukan kritik atau pengujian terhadap sanad, karena tidak akan sampai pada matan kecuali setelah melakukan pengujian dan kritik terhadap sanad. Sungguh para ulama ahli hadis telah mengerahkan semua usahanya dalam mengamati *sanad* hingga melakukan perjalanan dan berkeliling dari satu negara ke negara lain hanya untuk mencari *sanad*. Melalui penelitian dan kritik terhadap *sanad*, maka akan diketahui apakah sanad hadis tersebut *muttasil*

[digilib.uinsby.ac.id](#)

(bersambung) atau *munqati‘* (terputus). Adakalanya akan diketahui juga apakah *sanad* hadis tersebut berbilangan atau tidak.⁵⁰

Adapun unsur-unsur kaidah kesahihan yang harus dipenuhi dalam penelitian *sanad* adalah: adakalanya yang berhubungan dengan rangkaian persambungan *sanad*, dan ada yang berhubungan dengan kualitas pribadi para periwayat. Kriteria dalam kritik *sanad* ini meliputi kebersambungan sanad, keadilan perawi dalam sanad, kedabitan perawi, terhindarnya sanad dari *shadh*, dan terhindarnya *sanad* dari *'illah*. Masing-masing akan diuraikan sebagai berikut:

a. Sanad bersambung

Maksud dari ketersambungan sanad adalah setiap rawi dari periwayat sanad hadis tersebut bertemu dan menerima periwayatan dari perawi sebelumnya yang terdekat, hal ini berlangsung sampai akhir sanad.⁵¹ Diantara kriteria ketersambungan sanad adalah:⁵²

- pertama*, perawi hadis yang terdapat dalam sanad hadis tersebut terbukti semuanya berkualitas *thiqah* (adil dan cermat).
- Kedua*, masing-masing rawi dari sanad hadis tersebut dalam meriwayatkan hadis menggunakan kata-kata penghubung yang berkualitas tinggi yang disepakati oleh para ulama hadis.
- Ketiga*, adanya indikasi kuat perjumpaan diantara para rawi hadis.

⁵⁰Ibid., 248

⁵¹Hāshim, *Qawā'id Usūl...*,39

⁵²Bustamin, dkk, *Metodologi Kritik Hadis* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004), 53

Pertemuan atau persambungan sanad dalam periwayatan hadis dikenal ada dua macam lambang yang digunakan oleh para periwayat.⁵⁴

2) Pertemuan secara hukum saja (حکمی), seorang rawi meriwayatkan hadis dari orang yang hidup semasanya dengan ungkapan kata yang mungkin mendengar atau mungkin melihat, dan umumnya menggunakan lambang ungkapan *qāl fulān*, *‘an fulān*, *fa‘al fulān*.

⁵⁴Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Amzah, 2013), 168

c. Kapasitas intelektual pribadi periwayat (*dābiṭ* atau cermat)

Para perawi hadis haruslah memiliki daya ingat hafalan yang kuat dan sempurna, hal ini sangatlah diperlukan dalam menjaga otentisitas hadis. Menurut ‘Ajjāj al-Khātib (lahir 1937 M),⁵⁸ *dabīṭ* mengandung makna intensitas intelektual seorang rawi ketika menerima hadis dan mampu memahaminya sebagaimana waktu mendengarnya. Selalu menjaganya mulai dari menerimanya hingga saat meriwayatkannya, yakni paham dengan benar dan baik makna yang dikandungnya, hafal dengan sempurna terhadap tulisannya dan paham betul akan kemungkinan adanya perubahan (*taḥrīf*), penggantian (*tabdīl*), maupun pengurangan (*tanqīs*) jika ia meriwayatkan hadis berdasarkan

⁵⁸al-Khatīb, *Usūl al-Hadīth...*,200-201

tulisannya. Adanya penjagaan periwayatan hadis semacam ini, maka akan dapat menjaganya dari terjadinya lupa dan kesalahan.

Sebagian ulama hadis lain menyatakan bahawa sifat *ḍābiṭ* ada dua macam yaitu: *pertama, ḍābiṭ fī al-ṣudūr* artinya seorang rawi memiliki daya ingat dan hafalan yang kuat sejak ia mendengar dan menerima hadis dan mampu menjaganya sampai pada saat menyampaikannya kapan saja diperlukan kepada orang lain. *Kedua, ḍābiṭ fī al-kitāb* artinya tulisan hadisnya sejak mendengar dari gurunya terpelihara dari perubahan.⁵⁹

Di dalam kegiatan untuk mengetahui ke *ḍābiṭ* an seseorang, dapat dilakukan komparasi dengan periwayatan orang-orang *thiqah* yang sudah terkenal akan ke *ḍābiṭ* annya atau dengan keterangan seorang peneliti yang dapat dipertanggung jawabkan. Selanjutnya bandingkan *sanad* periwayatan hadis tersebut dengan berbagai *sanad* yang berbeda, jika periwayatan hadis tersebut banyak kesesuaiannya dengan periwayatan orang-orang yang *thiqah* berarti ia *ḍābiṭ*, akan tetapi jika banyak pertentangan berarti ia tidak *ḍābiṭ* dan hadisnya tidak dapat dijadikan *hujjah*.⁶⁰

⁵⁹Hāshim, *Qawā'id Usūl...*,41

⁶⁰ Abī al-Ḥasan ‘Alī ibn Abī Muḥammad ‘Abd Allāh ibn al-Ḥasan al-‘Arūbī al-Tabrizī, *al-Kāfi fī ‘Ulūm al-Hadīth* (oman: Dār al-Athariyyah, 2008), 326-327

Oleh sebab itu ilmu ini sangat diperlukan dalam melakukan penelitian sanad, dengannya akan diketahui apakah antara guru dan murid pernah bertemu atau tidak, atau hanya semasa akan tetapi tidak pernah bertemu dikarenakan berbedanya tempat tinggal dan tidak pernah bertemu di perantauan, dengan demikian akan diketahui sanad tersebut *muttasil* atau *munqati‘*.

Maksud dari lafal *al-jarh* menurut ulama hadis adalah menyifati seorang rawi dengan sifat-sifat yang dapat menyebabkan tertolakannya apa yang diriwayatkan, atau tidak adanya sifat yang menyebabkan diterimanya periwayatan seperti dikatakan bahwa rawi tersebut adalah pendusta, fasik, *daʿīf*, atau bukan orang yang *thiqah*.⁷¹ Sedangkan yang

⁷¹Muḥammad ibn Ṣālīḥ ibn Muḥammad al-‘Athīmīn, *Mustalah al-Ḥadīth* (Kairo: Maktabah al-‘Ilm, 1994), 25

Berdasarkan definisi diatas, maka yang dimaksud dengan ilmu *jarḥ wa al-ta'dīl* adalah ilmu yang membahas tentang keadaan hal ihwal para rawi dari segi diterimanya periwayatan dikarenakan sifat terpujinya seperti integritasnya, ke *thiqa* an, ke adilan, dan ke *ḍābiṭ* annya, atau sebaliknya seperti dusta, pelupa.⁷³

Melihat betapa urgennya ilmu ini maka para ulama hadis menyusun kaidah-kaidah *jarh wa al-ta'dīl*, diantaranya teori yang ditawarkan oleh Syuhudi Ismail ada 6 yaitu:⁷⁴

“penilaian *ta’dīl* didahulukan atas penilaian *jarh*”, jika seorang periwayat hadis disatu sisi dinilai terpuji oleh seorang kritikus dan dinilai tercela oleh kritikus yang lainnya, maka yang didahulukan adalah kritik yang berupa pujian.

⁷⁴Isma'il, *Metodologi Penelitian...*,73

b) الجرح مقدم على التعديل

Ibn Ṣalāh mengikuti teori ini dengan mengatakan bahwa ini adalah benar, begitu juga pendapat ini banyak diikuti oleh ulama uṣūl al-fiqh dan jumhur ulama bersepakat bahwa mendahulukan jarḥ dari pada *ta'dil* secara mutlak, baik antra kritikus yang mencela dan kritikus yang memuji itu sama bilangannya atau tidak. Akan tetapi menurut Imam al-Khaṭīb mensyaratkan adanya

[digilib.uinsby.ac.id](#)

إذا تعارض الجارح والمعدل فالحكم للمعدل إلا إذا ثبت الجرح المفسر c)

Penjelasan ketercelaan yang dijelaskan haruslah sesuai dengan hasil penelitian, bila kritikus yang memuji juga telah mengetahui beberapa sebab ketercelaan periwayat dan ia memandang bahwa sebab-sebab ketercelaan tersebut memang tidak relevan lagi atau pun sudah tidak ada lagi, maka kritikan yang memuji yang harus diterima.

d) إذا كان الجارح ضعيفا فلا يقبل جرحه للثقة

⁷⁶Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Sakhāwī, *Faṭḥ al-Mughīth bi Sharḥ Alfīyah al-Hadīth lil‘Iraqī*, Vol. 2 (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 2003), 33

⁷⁷ al-Tahān, *Usūl al-Takhrīj...*, 143

3) Ilmu *Ṭabaqah* (*Ṭabaqah al-ruwah*)

Oleh karena itu dalam ilmu ini akan menggolongkan para rawi hadis dalam beberapa golongan, sesuai dengan alat pengikatnya. Misalnya rawi-rawi yang sebaya umurnya, dan para rawi yang seperguruan.

⁸⁰Rahman, *Ikhtisar Mushthalahul...*,301

- Mengetahu *tabaqah* para rawi akan mencegah terjadinya kerancuan yaitu bercampurnya nama-nama dan gelar-gelar yang serupa. Memberi pemahaman bentuk-bentuk *tadlīs*, *inqitā‘*, *irsāl*.

Mayoritas ulama hadis telah sepakat bahwa metode periwayatan hadis ada delapan macam,⁸¹ yaitu:

Mendengar sendiri dari perkataan gurunya, baik secara didektekan maupun tidak, baik dari hafalannya atau dari tulisannya. Cara yang semacam ini merupakan cara yang paling tinggi nilainya menurut jumbuh. Menurut Imam al-Qāḍī ‘Iyāḍ tidak perlu diperselisihkan atau dibedakan apakah seorang dalam mendengar hadis itu lebih cenderung menggunakan istilah *ḥaddathanā, akhbaranā, anba’anā, sami’tu, qāla lanā* atau *dhakara lanā fulān*.⁸²

⁸¹Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Sharh Taqrīb al-Nawāwī*, Vol. 1 (Riyād: Maktabah al-Kawthar), 418

[illegible]

secara pembacaan dihadapannya.⁸⁵

Pemberian izin dari seseorang kepada orang lain, untuk meriwayatkan hadis darinya atau kitab-kitabnya. Meriwayatkan hadis dengan cara *ijāzah* masih dipersilahkan oleh kebanyakan *muhaddithīn*, sedangkan menurut *jumhūr muhaddithīn* memperbolehkan meriwayatkan dan mengamalkan. Diantara *ijāzah* yang diperbolehkan adalah: *pertama, ijāzah min mu‘ayyan limu‘ayyan fī mu‘ayyan* yaitu izin untuk meriwayatkan sesuatu yang tertentu kepada orang yang tertentu. Misalnya dengan mengatakan lafad *أُجِزْتُ لَكَ رَوَايَةَ الْكِتَابِ الْفُلَانِي عَنِّي* (aku mrngijazahkan kepadamu untul meriwayatkan kitab si fulan dari saya). Ijazah yang semacam ini paling tinggi nilainya dan *jumhūr muhaddithīn* sepakan memperbolehkan periwayatan seperti ini dan mengamalkannya.⁸⁶

⁸⁵al-Dimashqiyy, *Ikhtisār ‘Ulūm...*,208

[illegible]

Lafad-lafad yang digunakan untuk meriwayatkan hadis yang berdasarkan mukātabah ialah: كتب الي فلان (seseorang telah menulis kepadaku), أخبرني فلان كتابة (seseorang telah mengabarkan kepadaku dengan melalui surat), atau حدثني فلان كتابة (seseorang telah bercerita kepadaku dengan surat).⁹⁶

Pemberitahuan seorang guru terhadap muridnya bahwa kitab atau hadis ini yang dia riwayatkan adalah yang telah didengar dan diterima dari gurunya, tanpa memberi ijazah kepada muridnya untuk meriwayatkannya. Mayoritas ulama baik dari kalangan

⁹⁶ al-Suyutī, *Tadrīb al-Rāwī...*, 484

Menurut Imam al-Qāḍi ‘Iyāḍ (476-544 H) bahwa meriwayatkan secara memberitahukan tetap diperbolehkan, sekalipun sang murid dilarang oleh gurunya untuk menyampaikan riwayat tersebut dengan alasan, bahwa hadis yang diterima dengan cara mendengar atau membaca tidak memerlukan izin dari sang guru dalam meriwayatkan hadis tersebut.⁹⁸ lafad untuk menyampaikan hadis yang diterima berdasarkan i‘lām ialah اعلمي (seseorang telah memberitahukan padaku, ia berkata : فلان قال حدثنا: (telah berkata kepada kami).

Wasiat adalah penegasan seorang guru sewaktu hendak bepergian atau menghadapi saat-saat kematiannya, yaitu berwasiat kepada seseorang tentang kitab tertentu yang diriwayatkan.⁹⁹ Sebagian ulama salaf memperbolehkan orang yang mendapatkan wasiat untuk meriwayatkan kitab dari orang yang

⁹⁹Ibid., 486

h) *Al-Wijādah*

Lafal yang digunakan untuk menyampaikan hadis yang berdasarkan wijdah ialah : قرأت بخط فلان (saya telah membaca tulisan seseorang), وجدت بخط فلان حدثنا فلان (kudapati tulisan seseorang, bercerita kepadaku si fulan). Mayoritas ulama fuqahā',

¹⁰² al-Suyutī, *Tadrib al-Rāwī*..., 487

muhaddithīn tidak memperkenankan mengamalkan hadis yang diriwayatkan dengan wajah ini, sedangkan menurut golongan shāfi‘iyyah membolehkannya.¹⁰³

- Tidak bertentangan dengan akal yang sehat
- Tidak bertentangan dengan hukum Alquran yang telah menjadi ketentuan hukum
- Tidak bertentangan dengan hadis mutawātir
- Tidak bertentangan dengan amalan yang telah menjadi amalan yang telah menjadi kesepakatan ulama salaf
- Tidak bertentangan dengan dalil yang pasti
- Tidak bertentangan dengan hadis aḥād yang kualitas kesahihannya lebih kuat

hadis yang bertentangan dengan akal ataupun ber-
ketentuan pokok agama, maka ketahuilah bahwa hadis
hadis mawḍū'.¹⁰⁷ Pernyataan dan pendapat beliau
mengenai tolok ukur dalam meneliti matan hadis.

¹⁰⁷ al-Adlābī, *Manhaj Naqd...*, 237

- a. Susunan bahasanya rancu, oleh karena sangat mustahil Rasulullah yang sangat fasih dalam berbahasa Arab, menyabdakan pernyataan yang rancu
- b. Kandungan pernyataanya berlawanan dengan akal sehat dan sulit diinterpretasikan dengan rasional
- c. Kandungan isi matan bertentangan dengan dasar atau pokok ajaran Islam
- d. Kandungan isinya bertentangan dengan sunnah Allāh (hukum alam)
- e. Kandungan isinya bertentangan dengan fakta sejarah
- f. Kandungan isinya bertentangan dengan Alquran atau pun hadis mutawātir yang mengandung petunjuk secara pasti
- g. Kandungan isinya berada di luar kewajaran bila diukur dari petunjuk umum ajaran Islam.

- Tidak bertentangan dengan petunjuk Alquran
- Tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat
- Tidak bertentangan dengan akal yang sehat, indera dan sejarah
- Susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian

¹⁰⁹ al-Adlābī, *Manhaj Naqd...*, 238

Semua tolok ukur dalam meneliti matan yang telah disebutkan di atas, haruslah di penuhi semuanya dan harus disesuaikan dengan keadaan dan kebutuhan matan yang akan diteliti.

Apabila dalam matan tersebut terdapat perbedaan lafad pada berbagai matan yang semakna, maka metode muqaranah (perbandingan) menjadi sangat penting untuk dilakukan.¹¹⁰ Metode muqaranah tidak hanya ditujukan pada lafal-lafal matan saja, tetapi juga kepada masing-masing sanadnya, dengan menempuh metode muqaranah, maka akan dapat diketahui apakah terjadinya perbedaan lafal pada matan masih dapat ditoleransi atau tidak dapat ditoleransi,

Adanya metode muqāranah tersebut juga dapat mengetahui kemungkinan adanya: *pertama, idrāj* yaitu sisipan beberapa lafad dari ucapan perawi yang bersambung dengan matan hadis, sehingga terjadi kesamaran, bahwa apa yang bersambung itu termasuk sabda Nabi.¹¹¹ *kedua, idṭirāb* yaitu hadis yang banyak periwayatannya, jumlah periwayat yang banyak itu sederajat dan seimbang, dan terjadi perselisihan yang tidak mungkin untuk diunggulkan salah satunya.¹¹² *ketiga, al-qalb* yaitu lafal pada matan terbalik dari semestinya.¹¹³ *Keempat ziyādah* Adanya penambahan lafal dalam

¹¹⁰Ismail, *Metode Penelitian...*, 126

¹¹¹Shams al-Dīn al-Dhahabī, *Mawqizah fī ‘Ilm Muṣṭalah al-Ḥadīth* (t.k: Maktabah al-Matbū‘at al-Islāmiyyah), 53

¹¹²Ibn al-Mulqīn, *al-Muqni‘ fī ‘Ulūm al-Ḥadīth* (al-Su‘ūdīyaah: Dār al-Fawāz linashr), 221

¹¹³Hassan, *Ilmu Mushthalah...*,166

sebagian riwayat, dan lafad tambahan tersebut tidak ditemukan pada riwayat lain.¹¹⁴

B. Kehujjahan Hadis

Kebanyakan umat Islam telah sepakat menetapkan al-Ḥadīth sebagai salah satu undang-undang yang wajib diikuti, baik berdasarkan petunjuk akal, petunjuk nash-nash Alquran maupun ijma' para sahabat. Oleh karena itu sebagian para ulama menjadikan hadis sebagai *ḥujjah* dalam menentukan hukum syariat, dengan demikian keotentikan hadis harus benar-benar valid, yang dapat dipertanggung jawabkan berasal dari Rasulullah.

Hadis-hadis yang mempunyai sifat-sifat yang dapat diterima sebagai hujjah, disebut hadis *maqbūl*. Diantara hadis *maqbūl* ialah:

1. Hadis *ṣaḥīḥ*, *liḍḥātiḥ* yaitu, hadis yang sanadnya sambung dari permulaan sampai akhir sanad, diceritakan oleh rawi yang adil, *ḍābiṭ* yang sempurna serta tidak ada *shadh* dan tidak ada 'illah yang tercela. Sedangkan *ṣaḥīḥ liḡhayriḥ* yaitu, hadis yang diriwayatkan oleh seorang rawi yang tingkat ke *ḍābiṭ* annya kurang sempurna. Maka hadis tersebut dinamakan hadis *ḥasan liḍḥātiḥ*, akan tetapi kekurangan tersebut dapat ditutupi dengan adanya hadis memiliki sanad lain yang lebih *dhābiṭ*, naiklah hadis *ḥasan liḍḥātiḥ* ini menjadi *ṣaḥīḥ liḡhayriḥ*.¹¹⁵

Hadis yang telah memenuhi persyaratan hadis ṣaḥīḥ wajib diamalkan sebagai hujjah atau dalil syara' sesuai dengan ijma' para ulama hadis dan

¹¹⁴Ibid., 242

¹¹⁵ Muḥammad Abū Shuhbah, *al-Wasīṭ fi 'Ulūm Muṣṭalah al-Ḥadīth* (t.k: Dār al-Fikr al-'Arabī), 230

- Hadis ḥasan dapat dijadikan ḥujjah walaupun kualitasnya lebih rendah dari pada hadis ṣaḥīḥ. Semua fuqahā', sebagian muḥaddithīn dan uṣūliyyīn mengamalkan hadis ḥasan, kecuali kalangan ulama yang sangat ketat dalam mempersyaratkan penerimaan hadis. Bahkan sebagian muḥaddithīn yang mempermudah dalam persyaratan ṣaḥīḥ (mutasahhil) memasukkan macam hadis ḥasan kedalam hadis ṣaḥīḥ, seperti al-Ḥākim, Ibn Ḥibbān dan Ibn Huzaymah.¹¹⁸

¹¹⁸Maḥmūd al-Ṭahān, *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth* (Ritāḍ: Maktabah al-Ma‘ārif linashr wa al-Tuwzī‘, 2010), 58-59

- a. Hadis *muhkam*, yakni hadis yang dapat dipakai dalam pengambilan hukum dan tidak berlawanan dengan hadis lain dapat diamalkan secara pasti tanpa *shubhat* sedikitpun
- b. Hadis *mukhtalif* (berlawanan) yang dapat dikompromikan, dua hadis yang berlawanan ini dapat dikompromikan sehingga dapat diamalkan keduanya.
- c. Hadis *rājiḥ*, yakni hadis tersebut paling kuat diantara dua hadis yang berlawanan isi kandungannya.
- d. Hadis *nāsikh*, yakni hadis yang datang lebih akhir, yang menghapus ketentuan hukum yang terdapat dalam hadis yang datang sebelumnya.

¹²⁰Ibid, 148-147

Sebab-sebab tertolaknya hadis ini disebabkan beberapa hal diantara
adalah:

- Hukum berhujjah dengan hadis *ḍaʿīf*, para ulama berbeda pendapat tentang boleh atau tidaknya berhujjah dengan hadis *ḍaʿīf* (mengamalkan hadis *ḍaʿīf*), dalam hal ini ada 3 pendapat:

- ¹²¹ Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd...*, 286

Imam Ibn Hajar al-'Asqalānī telah menjelaskan dengan baik tentang syarat dalam mengamalkan hadis ḍa'īf itu ada 3,¹²⁶ yaitu:

- a. Telah disepakati untuk diamalkan, yaitu hadis *ḍaʿīf* yang tidak terlalu berat, sehingga tidak dapat diamalkan hadis yang hanya diriwayatkan oleh oleh seorang pendusta atau tertuduh dusta atau orang yang banyak salahnya.
- b. Hadis *ḍaʿīf* yang bersangkutan berada di bawah suatu dalil yang umum, sehingga dalil *ḍaʿīf* yang sama sekali tidak memiliki dalil pokok tidak dapat diamalkan.
- c. Ketika mengamalkan hadis *ḍaʿīf* tidak disertai keyakinan atas kepastian keberadaannya, untuk menghindari penyandaran kepada Nabi terhadap sesuatu yang tidak beliau katakan.

C. Teori Pemaknaan Hadis

Memahami (*al-Fiqh*) dan mengkritisi (*al-Naqd*) hadis adalah dua hal yang berbeda, akan tetapi boleh jadi hasilnya sama. Memahami hadis merupakan usaha untuk memahami suatu hadis yang otentik dari Nabi SAW. Sedangkan kritik berasal dari sebuah kecurigaan atas otentisitas,

Dalam memahami sebuah hadis diperlukan pengetahuan bahasa yang luas, informasi mengenai sejarah munculnya sebuah hadis, serta setting sosial budaya.¹²⁷ Secara garis besar, memahami dan meneliti matan dapat dilakukan dengan berbagai pendekatan, diantaranya adalah dengan pendekatan medis dan psikoterapi.

¹²⁶al-Khatīb, *Usūl al-Hadīth...*, 232

¹²⁷ Zuhri, *Telaah Matan...*, 41

Di sini penulis akan menggunakan teori medis dan psikoterapi dalam memahami hadis Nabi Muhammad karena dirasa teori ini yang lebih cocok untuk memahami hadis yang akan dibahas, dengan menginterkoneksi hadis tersebut dengan realitas dan perkembangan ilmu pengetahuan, termasuk dalam dunia medis.

Ṭibb al-nabawī sendiri memiliki pengetahuan , semua ucapan, perbuatan dan keputusan Nabi yang mengisyaratkan akan cara menjaga kesehatan (jasmani dan ruhani) dan cara pengobatan terhadap suatu penyakit yang benar dan lurus, yang berdasarkan eksperimen empiris dan wahyu dari Allah.¹²⁸

Sedangkan pengertian medis dalam dunia KBBI adalah kesehatan atau ilmu yang berhubungan dengan kedokteran. Definisi sehat menurut kesehatan dunia (WHO) adalah suatu keadaan sejahtera yang meliputi fisik, mental dan sosial yang tidak hanya bebas dari penyakit atau kecacatan, maka secara analogi kesehatan jiwa pun bukan hanya sekedar bebas dari gangguan mental tetapi lebih pada perasaan sehat , sejahtera dan bahagia. Ada keserasian antara pikiran,

digilib.uinsby.ac.id

Diantara macam model pengobatan yang paling sesuai untuk membantu menganalisis hadis yang akan diteliti adalah:

Hidup sehat atau pengobatan penyakit dapat dilakukan dengan cara mengkonsumsi obat herbal yang dihasilkan dari hewan maupun tumbuhan, dalam hal ini hewan yang menghasilkan obat herbal adalah lebah yang merupakan penghasil madu, serta memiliki banyak hasiat untuk menyembuhkan berbagai macam penyakit.¹³¹ Asal obat-obatan adalah dari tumbuh-tumbuhan, apalagi jika diperoleh dari sari pati bunga-bunga yang terambil dari berbagai macam tumbuhan yang beraneka rupa. Kemudian sari-sari ini dihimpun oleh lebah dalam produksi madu,¹³² maka pastilah itu suatu yang paling baik untuk menjaga kesehatan.

¹³²Ali Mu'nis, *Pengobatan Cara Nabi*, terj. M. Tho'ha Anwar (Jakarta: Radar Jaya Jakarta), 53

Diantara bukti kasih sayang Allah kepada manusia adalah diturunkannya Alquran yang memuat ilmu dan metode terbaik tentang pendidikan kesehatan jiwa, yang dalam ilmu lain dikenal dengan ilmu psikologi yaitu ilmu yang mempelajari, menyelidiki atau membahas gejala kejiwaan dari orang yang sehat,¹³⁴ atau dengan kata lain ilmu yang mempelajari aktivitas kehidupan kejiwaan dari orang yang normal.

Psikoterapi¹³⁵ adalah: serangkaian metode berdasarkan ilmu-ilmu psikologi yang digunakan untuk mengatasi gangguan kejiwaan atau mental seseorang. Salah satu jenis psikoterapi yang berkembang saat ini adalah psiko-spiritual atau disebut psikoreligius yaitu, penyembuhan penyakit melalui kejiwaan yang berdasarkan nilai keagamaan, untuk membangkitkan

¹³⁵ Secara harfiah psikoterapi berasal dari kata *psycho* yang berarti jiwa, dan *therapy* yang berarti penyembuhan. Lihat lebih lanjut Iin Tri Rahayu, *Psikoterapi Perspektif Islam dan Psikologi Kontemporer* (Malang: UIN Malang Press, 2009), 191

kekuatan batin pasien dalam membantu proses penyembuhan yang diiringi dengan terapi-terapi lainnya.¹³⁶

Maka dalam kalangan Islam berkembang psikoterapi Islam yang merupakan bagian integral dari psikoterapi religius. Psikoterapi Islam adalah suatu proses pengobatan dan penyembuhan terhadap suatu penyakit baik mental, spiritual, dan moral maupun fisik dengan melalui bimbingan Alquran dan al-Sunnah Nabi Muhammad.¹³⁷

Diantara beberapa tujuan global dalam psikoterapi Islam adalah:¹³⁸

- 1) Memberikan pertolongan kepada setiap individu agar sehat, baik jasmani maupun rahani, atau sehat mental. Spiritual dan moral, dengan kata lain sehat jiwa dan raganya.
- 2) Mengantarkan setiap individu kepada perubahan konstruksi dalam kepribadian etos kerja
- 3) Meningkatkan kualitas iman, islam, ihsan, dan tawḥīd dalam kehidupan sehari-hari yang nyata
- 4) Mengantarkan setiap individu, mencintai dan berjumpa dengan hakikat dirinya serta dzat yang maha suci yaitu Allah
- 5) Menjadikan pribadi agar lebih percaya diri serta bersedia mendorong dirinya sendiri untuk melakukan apa yang dipilih untuk dilakukannya.¹³⁹

¹³⁶Sri Astutik, “Penanganan Psikopatologi dengan Psikoterapi Islam”, *Bimbingan dan Konseling Islam*, Vol. 2 No. 1 (2012), 76

¹³⁷Hamdani Bakran Adz-Dzaky, *Psikoterapi dan Konseling Islam* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), 222

¹³⁸Ibid., 272-273

¹³⁹ Gerald Corey, *Teori dan Praktek Konseling dan Psikoterapi*, terj E. Koeswara (t,k : PT Eresco, 1997), 325-326

Diantara model terapi psikoterapi dalam Islam dapat dilakukan sebagai berikut: *pertama*, membaca Alquran dan memahami maknanya. *Kedua*, salat. *Ketiga*, bergaul dengan orang sālīh. *Keempat*, puasa. *Kelima*,

¹⁴²Ibid., 20

KITAB SUNAN IBN MAJAH DAN HADIS TENTANG ANJURAN DUA JENIS PENGOBATAN AL-QURAN DAN MADU

A. 1. Riwayat Hidup Ibn Mājah

Ibn Mājah Mulai belajar sejak masa remajanya, dijelaskan bahwa beliau belajar hadis sejak usia 15 tahun pada seorang guru bernama ‘Alī ibn Muḥammad al-Tanafasī. Pada usia beranjak 21 tahun beliau mulai mengadakan perjalanan untuk mengumpulkan dan menulis hadis.¹⁴⁵ Diantara perjalanan studi Ibn Mājah untuk mempelajari hadis, sehingga menghantarkannya ke jajaran al-Ḥafīdh, ahli rijāl al-ḥadīth adalah khurasān, Irak, Baṣrah, Kūfah, Mesir, Suriah dan Rayy,¹⁴⁶ dengan demikian beliau telah mendapatkan hadis dari ulama terkenal di kota tersebut.

¹⁴⁶ Muhammad ibn Sālih al-‘Athayhīn, *Mustalah al-Hadīth* (Kairo: Maktabah al-‘Ilm), 54

- c. Kitab al-Tarīkh, berisi tentang peristiwa sejarah yang terjadi sejak masa kehidupan para sahabat hingga berakhir pada priode kehidupan umat Islam yang dialami sendiri oleh Ibn Mājah.

Karyanya yang paling masyhur dalam bidang hadis adalah al-Sunan atau dikenal dengan sebutan Sunan Ibn Mājah. Para ulama besar pada saat itu banyak yang memberikan pujian kepada Ibn Mājah, seperti Ibn Kathīr (701-774 H) yang pernah berkata, “ Ibn Mājah adalah penulis buku al-Sunan yang masyhur. Buku tersebut sebagai bukti atas amal dan ilmunya, keluasan pengetahuannya dan pandangannya, serta kejujurannya dalam meriwayatkan hadis Nabi.¹⁵⁰”

B. Kitab Sunan Ibn Mājah

Karya Ibn Mājah lebih masyhur dan umum dikenal dengan nama Sunan Ibn Mājah, sekalipun al-Sindī ulama hadis Madinah mempublikasikan dengan nama Sunan Al-Mustafā.¹⁵¹

B. 1. Metode dan Sistematika Sunan Ibn Mājah

Matan hadis koleksi Ibn Mājah sebagian besar memuat materi dasar-dasar fiqh (aspek hukum amaliyyah), dan menyusun sistematikanya menurut tertib sistematika *fiqh*, beliau menyusun menjadi beberapa kitāb dan bāb.¹⁵² Beliau juga telah menyusun kitabnya dengan baik, memulai muqaddimah nya berupa *bāb itbā' al-Rasūl*, di dalam bab tersebut

¹⁵⁰ Ikhwān Fauzi, *Cendikiawan Muslim Klasik* (Jakarta: Salemba Diniyah), 85

¹⁵¹ Ridwan, *Studi Kitab....*, 105

¹⁵² Arifin, *Studi Kitab...*, 130

menyampaikan beberapa hadis yang menunjukk akan kehujjahan sunnah dan kewajiban mengikuti dan mengamalkannya.¹⁵³

Kitab *Sunan Ibn Mājah* memuat 4.341 hadis, 3.002 diantaranya terdapat dalam *al-kutub al-Khamsah* dan 1.339 hadis lainnya merupakan hadis yang diriwayatkan sendiri oleh Ibn Mājah.¹⁵⁴ Koleksi hadis dalam sunan Ibn Mājah terbagi menjadi 37 kitāb dan muqaddimah, setiap kitāb terbagi beberapa bāb, seluruhnya berjumlah 1.515 bāb.¹⁵⁵

Diantara cara penulisan Imam Ibn Mājah pada kitab Sunannya antara lain menyertakan judul yang berisi pokok pembahasan yang berbentuk beberapa kalimat pendek namun tegas dan lugas menunjukkan maksud, semua itu telah membuktikan tingkat ketajaman analisis Imam Ibn Mājah dan penguasaan terhadap pokok atau inti kandungan hadis. Beliau juga telah berhasil dalam mempertahankan tehnikatau cara penyajian hadis di bawa koordinasi babanya , selalu selesai dalam setiap halaman kitab sehingga memudahkan bagi para pembacanya.¹⁵⁶

Sistematika peletakan hadis berada tepat di bawah judul *bāb*, ditujukan terhadap hadis yang memuat informasi pokok masalah dan selalu diprioritaskan dari jenis hadis *marfū‘ qawli*, urutan hadis selanjutnya dialokasikan bagi hadis tentang anak masalah (sub bab), dengan melihat

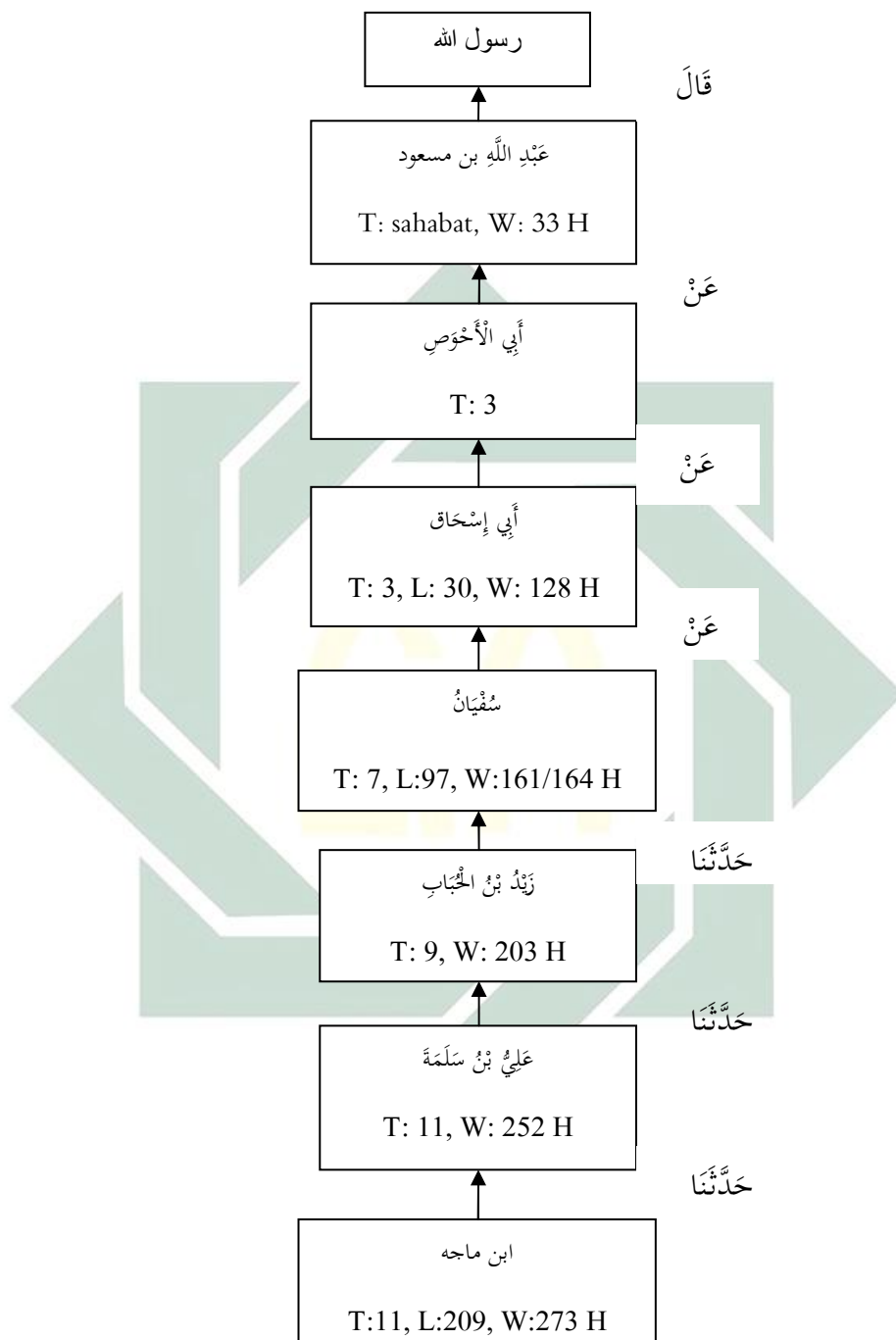
¹⁵³Abū Shuhbah, *Fī Rihāb al-Sunnah...*,174

¹⁵⁴ al-‘Athayhīn, *Mustalah al-Hadīth...*, 54

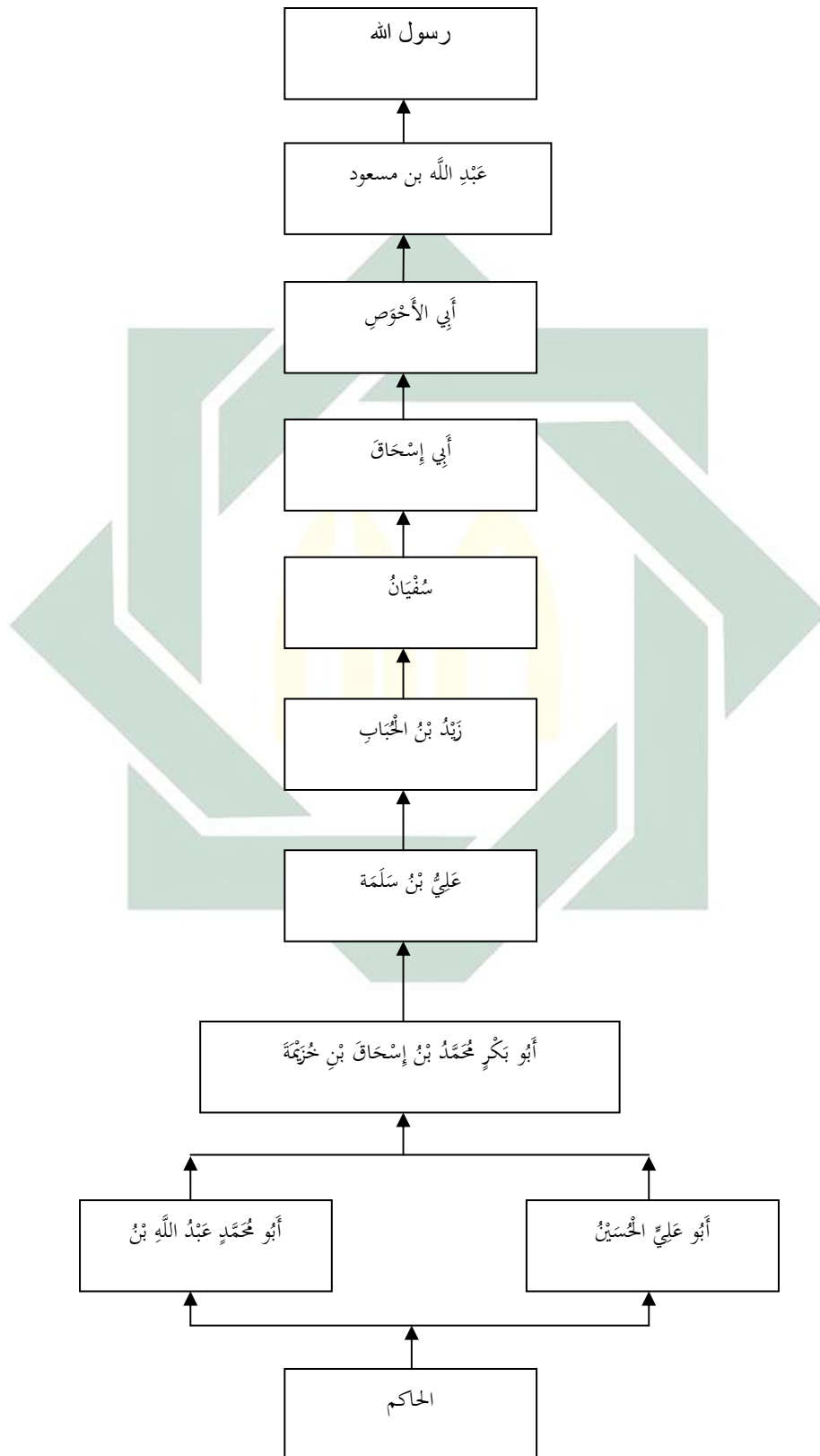
¹⁵⁵Ridwan, *Studi Kitab...*,107

¹⁵⁶Ibid., 107

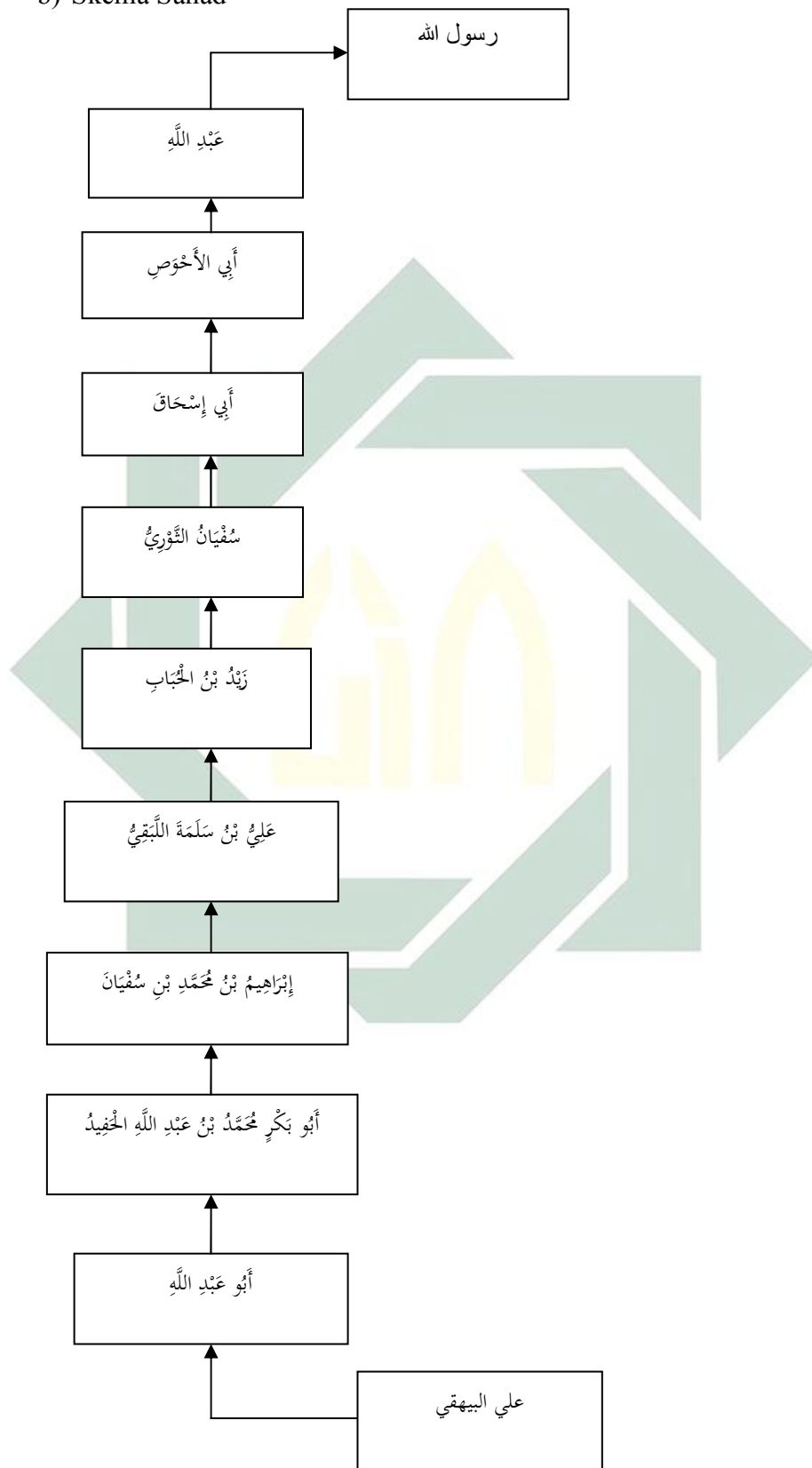
b) Skema Sanad



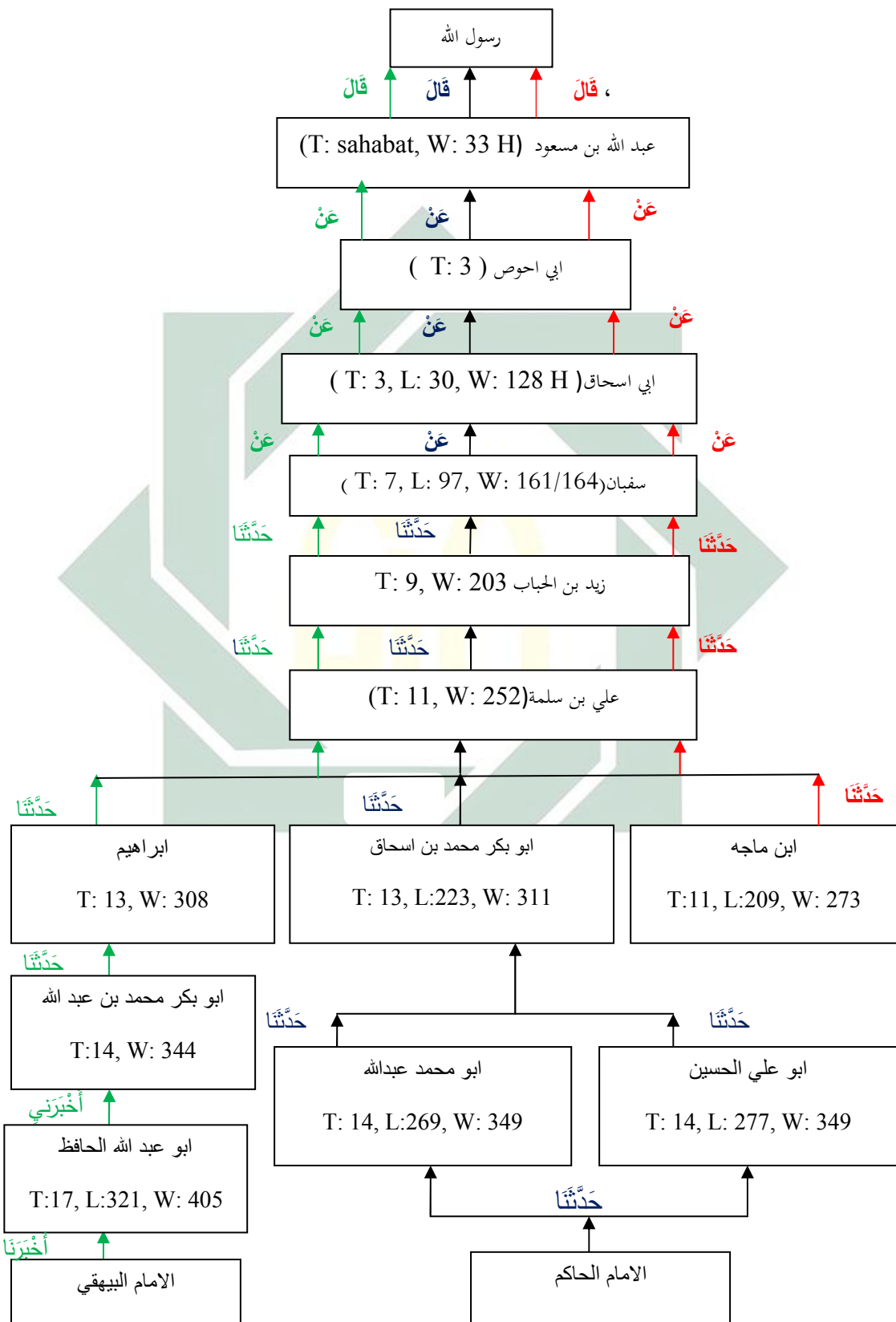
b) Skema sanad



b) Skema Sanad



D. Sanad Gabungan



- e. Wafat : 273¹⁷⁹
- f. Guru : Abu Bakar ibn Abī Shaybah, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Numayr, Hisham ibn ‘Ammār, Aḥmad ibn al-Azhār
- g. Murid : Ibrāhīm ibn Dīnār, Aḥmad ibn Ibrāhīm, Ja‘far ibn Idrīs, Sulaymān ibn Yazīd, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Ibrāhīm.¹⁸⁰
- h. Kritikus :
- 1) Beliau gemar berkelana untuk mencari dan mempelajari hadis misalnya ke Khurasān ‘Irāq, Ḥijāz, Mesir dan Shām, Kūfah, Makkah.¹⁸¹
 - 2) Menurut Abū Ya‘lā al-Khalīl : thiqah, ḥujjah pengarang kitab sunan dan tafsīr, sejarah.¹⁸²
- i. *Ṣiḡḥah taḥdīth : ḥaddathana*
- 2. Nama Asli : ‘Alī bin Salmah bin ‘Uqbah¹⁸³**
- a. Laqab : al-Qurashī, al-Labqī
 - b. Kunyah : Abū al-Ḥasan
 - c. Thabaqat : pembesar ulama thabaqat 11¹⁸⁴
 - d. Lahir :-
 - e. Wafat : 252 H, pada hari jum’at¹⁸⁵

¹⁷⁸ al-mizzī, *tahdhīb al-Kamāl*..., 41

¹⁷⁹ Ibid., 41

¹⁸⁰ Ibid., 40

¹⁸¹Ibn Ḥajar al-Ashqalani, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, vol 9 (india: Dā'irah al-Ma'ārif al-Nazāmiyah, 1326), 531

¹⁸² al-mizzī, *tahdhīb al-Kamāl*..., 41

¹⁸³ al-mizzī, *tahdhīb al-Kamāl*, vol 20, 451

¹⁸⁴ alBandārī, *Mausū'ah Rijāl*, vol 3, 70

¹⁸⁵ al-mizzī, *tahdhīb al-Kamāl*, vol 20, 453

- c. Thabaqat :9.¹⁹²
- d. Lahir :
- e. Wafat : 203¹⁹³
- f. Guru : jumlah gurunya sekitar 90 diantaranya adalah: Sufyān ibn Sa‘īd al-Thawr, Ibrāhīm ibn Nāfi‘ al-Makī, Usāmah ibn Zayd Ibn Aslam, Aflah ibn Sa‘īd.¹⁹⁴
- g. Murid :sekitar 63 diantaranya adalah: ‘Alī ibn Maslamah ibn ‘Uqbah, Yaḥyā ibn Abd al-Ḥamīd al-Ḥamānī, Yaḥyā ibn Mūsā, Yazīd ibn Hārūn.¹⁹⁵
- h. Kritikus :
- 1) Menurut Abū Ḥātim : Ṣadūq dan ṣāliḥ¹⁹⁶
 - 2) ‘Alī ibn al-Madanī dan imam al-‘Ajaḏī : thiqaḥ¹⁹⁷
 - 3) Abū Dawud berkata bahwa dia telah mendengar dari Aḥmad dia berkata bahwa Zayd ibn Ḥubbān adalah orang yang Ṣadūq dan hafal (zābit) terhadap lafad-lafad hadis dari Mu‘āwiyah ibn Ṣāliḥ akan tetapi beliau banyak sekali salahnya.¹⁹⁸

¹⁹²alBandārī, *Mausū'ah Rijāl*, vol 1, 457

¹⁹³ al-mizzī, *tahdhīb al-Kamāl*, vol 10, 47

¹⁹⁴ Ibid., 40

¹⁹⁵Ibid., 43

¹⁹⁶Ibid., 47.

¹⁹⁷ al-Ashqalani, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, vol 3, 404

¹⁹⁸ Ibid., 404

- 2) Menurut Ibn Hibbān beliau adalah seorang yang faqih, wara' dan memiliki kecakapan.²⁰⁷
 - 3) Menurut al-Ḥāfiẓ Abū Bakar al-Khaṭīb beliau adalah salah satu imamnya umat muslim pada waktu itu, dan termasuk orang yang alim dalam masalah agama, beliau orang yang zābiṭ, wara' dan zuhud²⁰⁸
 - 4) Menurut Abū Nu'aim beliau wafat di Baṣrah.²⁰⁹
- i. Ṣiḡḡah taḥdīth : 'an
- Jika dalam periwayatan hadis dengan menggunakan lambang 'an, maka dapat disebut dengan hadis *mu'an'an*. Para ulama telah banyak yang mempersoalkannya, sebagian ulama menyatakan bahwa hadis *mu'an'an* yakni hadis yang sanadnya mengandung lambang 'an memiliki sanad yang putus. Akan tetapi sebagian ulama lainnya menyatakan bahwa hadis *mu'an'an* dapat dinilai sebagai bersambung sanadnya bila memenuhi syarat-syarat tertentu diantaranya adalah²¹⁰: *pertama*, pada sanad hadis yang bersangkutan tidak terdapat *tadlis* (penyembunyian cacat). *Kedua*, para periwayat yang namanya beriring dan diantarai dengan lambang *an* itu telah terjadi pertemuan. *Ketiga*, periwayat yang menggunakan lambang-lambang *an* itu adalah periwayatan yang kepercayaan (thiqqah), sedangkan para kritikus menilai Sufyān Ibn Sa'īd ibn Masrūq al-Thawri sebagai rawi yang thiqqah. Dan jika dilihat dari tahun lahir dan wafat dari mereka masih dimungkinkan bertemu karena sezaman atau semasa.

²⁰⁷ Ibid., 115

²⁰⁸ al-mizzī, *tahdhīb al-Kamāl*, vol 11, 145

²⁰⁹ Ibid., 154

²¹⁰ Ismail, *Metodologo Penelitian*, 79

5. Nama Asli : 'Amr ibn 'Abd 'Allāh Ibn 'Ubayd, pendapat lain mengatakan 'Amr ibn 'Abd Allāh ibn 'Alī.²¹¹

- a. Laqab : Ibn Abī Sha‘īrah
- b. Kunyah : Abū Ishāq
- c. Thabaqat : 3.²¹²
- d. Lahir : 30, 32, 29.²¹³
- e. Wafat : 126, 127, 128.²¹⁴
- f. Guru : sekitar 147 diantaranya adalah: Abī Aḥwaṣ al-Jamshī, Usāmah Ibn Zayd ibn Ḥārithah, Sa‘īd ibn Jabīr, Sa‘īd ibn Wahab, Salamah ibn Qaysh al-Ashja‘ī.²¹⁵
- g. Murid : sekitar 84 diantaranya adalah: Sufyān Al-Thawrī, Ismā‘īl ibn Abī Khālīd, Ziyād ibn Khaythumah, Sulaymān al-A‘mash.²¹⁶
- h. Kritikus :
 - 1) Menurut Aḥmad ibn Ḥanbal dan al-Nasā‘ī adalah thiqah.²¹⁷
 - 2) Aḥmad ibn ‘Abd Allāh al-‘Ajālī : thiqah beliau telah mendengar dari 38 sahabat Nabi.²¹⁸
 - 3) Menurut Abū Ḥatīm: beliau adalah thiqah dan lebih Ḥafīẓ dari pada Abī Ishāq al-Shaybanī.²¹⁹
- i. Sīghah taḥdīth : *an*

²¹¹ al-Ashqalani, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, vol 8, 63

²¹² alBandārī, *Mausū'ah Rijāl*, vol 3, 153

²¹³ al-Ashqalani, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, vol 8, 67

²¹⁴ al-mizzī, *tahdhīb al-Kamāl*, vol 22, 102.

²¹⁵ Ibid., 100

²¹⁶ Ibid., 101

²¹⁷ Ibid., 102

²¹⁸ Ibid., 101

²¹⁹ al-Ashqalani, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, vol 8, 65

6. *Nama Asli* : ‘*Awf ibn Mālik ibn Naḍalah*.²²⁰

- a. Laqab :
- b. Kunyah : Abū Aḥwaṣ
- c. Thabaqat :3.²²¹
- d. Lahir :
- e. Wafat : dibunuh oleh orang khawarij pada hari al-Ḥajjāj ibn Yūsuf.²²²
- f. Guru : sekitar 9, diantaranya adalah: ‘Abd Allāh ibn Mas‘ūd, Mughīrah ibn Shu‘bah, Abū Mūsā al-Ash‘arī , Abū Hurayrah.²²³
- g. Murid : sekitar 32, diantaranya adalah: Abū Ishāq, ‘Abd al-Malik ibn ‘Umayr, Ibrāhīm ibn Muhājir, ‘Abd Allāh ibn Marrah.²²⁴
- h. Kritikus :
 - 1) Menurut Ishāq ibn Manṣūr dari Yaḥyā ibn Ma‘īn beliau adalah orang yang Thiqah.²²⁵
 - 2) Ibn Ḥibbān telah menyebutnya dalam kitabnya al-Thiqāt.
 - 3) Menurut imam Nasa’i beliau adalah thiqah.²²⁶
 - 4) Imam al-Bukhārī dalam bab Adāb dan lainnya telah meriwayatkan hadis darinya.²²⁷
- i. Sīghah taḥdīth : ‘an

²²⁰Abū Hātim, *al-Jarah wa al-Ta'dīl*, vol 7, 14

²²¹ Al-Bandārī, *Mausū'ah Rijāl*, vol 3, 163

²²² al-mizzī, *tahdhīb al-Kamāl*, vol 22, 445

²²³ Ibid., 445

²²⁴ Ibid., 446

²²⁵ Ibid., 446

²²⁶ al-Ashqalani, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, vol 8, 169

²²⁷ al-mizzī, *tahdhīb al-Kamāl*, vol 22, 446

7. *Nama Asli* : ‘Abd Allāh ibn Mas‘ūd ibn Ḥubayb ibn Shamkh ibn Mahzūm.²²⁸

- a. Laqab : al-Hudhālī
- b. Kunyah : Abū ‘Abd al-Raḥmān
- c. Thabaqat : Sahabat.
- d. Lahir :
- e. Wafat : 32/ 33 H di Madinah.²²⁹
- f. Guru : sekitar 4. Diantaranya adalah: Rasūl Allāh, Sa’d ibn Mu‘ādh al-Anṣārī, Ṣufyān ibn ‘Asāl al-Marādī.²³⁰
- g. Murid : sekitar 118 diantaranya adalah: Abū Aḥwaṣ, Aḥnaf ibn Qays, Aswad ibn Yazīd, Anas ibn Mālīk, Barrā’ ibn ‘Āzib.²³¹
- h. Kritikus :
 - 1) Beliau termasuk golongan orang yang pertama masuk Islam, beliau mengikuti 2 hijrah, dan menyaksikan perang Badar. Beliau masuk Islam sebelum Islamnya ‘Umar ibn al-Khattāb.²³²

G. Sharah Hadis

Maksud dari شفائين (dua jenis pengobatan) disini adalah satunya bersifat materi (bisa dilihat dan diraba) dan yang lain abstrak (hanya bisa dirasa oleh jiwa), atau yang satu bersifat untuk pengobatan dhohir (raga) dan yang lain untuk

²²⁸ Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *al- ‘Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah* vol 4, (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah), 198

²²⁹al-mizzī, *tahdhīb al-Kamāl*, vol 16, 127

²³⁰Ibid., 121²³¹Ibid., 122

²³² al-Ashqalani, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, vol 6, 27

Keduanya merupakan kumpulan antara pengobatan manusia dan ilahi, antara pengobatan jasad atau raga dan jiwa (ruhani), dari ungkapan tersebut bisa dikatakan bahwa pengobatan ada dua macam yaitu hakiki dan tidak hakiki. Menurut Ibn Qayyim (691 -751 H) semua penyakit hati seperti shubhat dan shahwat maka Alquran adalah obat bagi keduanya karena di dalamnya terdapat penjelasan, dalil, bukti yang semua itu tidak terdapat dalam kitab selain Alquran. Ia merupakan obat yang sebenarnya akan tetapi hal tersebut dapat dirasakan manfaatnya bagi orang yang memahaminya dan meyakini apa yang terkandung di dalamnya.²³⁴ Demikianlah Islam sangat memperhatikan kesehatan manusia , dengan memberi solusi terhadap setiap masalah yang dihadapi.

Salah satu cara mensyukuri nikmat sehat yang telah diberikan Allah pada hambanya adalah, dengan selalu menjaganya sejalan dengan apa yang telah

²³⁴ Muḥammad ‘Abd al-Ra’ūf al-Manāwī, *Fayḍ al-Qadīr*, vol 4 (Mesir: al-Maktabah al-Tujārīyyah al-Kubrā, 1356), 342

Berobat dengan cara Nabi tidak lah sama dengan apa yang disarankan oleh dokter dan pakar kesehatan, karena berobat dengan cara Nabi merupakan perobatan secara efektif dan penyembuhan berdasarkan wahyu ilahi kepada Nabi.²³⁶ Oleh sebab itu, barang siapa yang mengabaikan cara berobat yang telah dianjurkan Nabi, maka sama seperti mengabaikan bimbingan yang tercatat dalam Alquran, ia adalah obat terbaik untuk fikiran, tubuh, hati dan jiwa.

²³⁶Gray, *Rasulullah Is...*, 9

BAB IV

KANDUNGAN HADIS PENGOBATAN DENGAN AL-QURAN DAN MADU

A. Kualitas Hadis

A. 1. *Kualitas Sanad*

Apabila seluruh sanad diperhatikan, maka tampak jelas bahwa rantai sanad dari Ibn Mājah merupakan sanad yang lebih pendek dibandingkan dengan sanad-sanad yang berasal dari *mukharrij* lain. Kemungkinan adanya *shadh* dan *'illah* pada sanad hadis bisa ditinjau dari kebersambungan sanad dan kualitas serta tingkat ketsiqahan perawi.

a. *Ibn Mājah* (209-273 H)

Imam Ibn Mājah dalam menerima hadis dari gurunya ('Alī ibn Maslamah ibn 'Uqbah) dengan menggunakan *ṣiḥah* حدثا yang menunjukkan bahwa beliau menerima hadis tersebut dengan cara **mendengar secara langsung dari gurunya**.²³⁷ Sedangkan mendengar merupakan bentuk yang paling tinggi dan paling kuat dalam cara penerimaan hadis. Pada saat itu akan terlihat jelas bahwasannya orang yang menanggung hadis haruslah mendengarnya dari ucapan gurunya yang didektekan padanya,²³⁸ sehingga dari lambang penerimaan hadis tersebut bisa diambil kesimpulan bahwa imam Ibn Mājah itu sezaman

²³⁷ al-Sālich, *Membahas Ilmu...*, 93

²³⁸ *Ibid...*, 93

dan pernah bertemu sekaligus mendengar langsung hadis dari gurunya ('Alī ibn Maslamah ibn 'Uqbah).

Para ulama kritikus hadis menilai Ibn Majāh dari sisi keadilannya sebagai ulama yang *thiqqah*, dan memberinya gelar *hujjah* dengan demikian adanya Ibn Mājah menyatakan bahwa ia telah menerima hadis dari gurunya ‘Alī ibn Maslamah ibn ‘Uqbah dengan metode *al-simā’* dapat diterima dan dipertanggung jawabkan, oleh karena itu antara Ibn Mājah dan ‘Alī ibn Maslamah ibn ‘Uqbah itu *ittisāl al-sanad*.

b. 'Alī ibn Maslamah ibn 'Uqbah (W 252 H)

‘Alī bin Maslamah bin ‘Uqbah dalam menerima hadis ini dari gurunya (Zayd ibn al-Ḥubbāb ibn al-Ziyān) juga dengan menggunakan lafad **حدثنا** yang menunjukkan bahwa beliau menerima hadis tersebut dengan cara **mendengar secara langsung dari gurunya**. Cara tersebut merupakan bentuk yang paling tinggi dan paling kuat dalam cara penerimaan hadis. Pada saat itu akan terlihat jelas bahwasannya orang yang menanggung hadis haruslah mendengarnya dari ucapan gurunya yang didektekan padanya, dari lambang penerimaan hadis tersebut bisa diambil kesimpulan bahwa ‘Alī ibn Maslamah ibn ‘Uqbah itu sezaman dan pernah bertemu sekaligus mendengar langsung hadis dari gurunya (Zayd ibn al-Ḥubbāb ibn al-Ziyān).

Para ulama kritikus hadis menilainya sebagai perawi yang thiqqah, dengan demikian adanya ‘Alī ibn Maslamah ibn ‘Uqbah menyatakan bahwa ia telah menerima hadis dari gurunya Zayd ibn al-Hubbāb ibn al-

Zayd ibn al-Ḥubbāb ibn al-Ziyān dalam menerima hadis ini dari gurunya (Sufyān Ibn Saʿīd ibn Masrūq al-Thawri), dengan menggunakan lafal حدثنا yang menunjukkan bahwa beliau menerima hadis tersebut dengan cara **mendengar secara langsung dari gurunya**. Sedangkan mendengar merupakan bentuk yang paling tinggi dan paling kuat dalam cara penerimaan hadis. Pada saat itu akan terlihat jelas bahwasannya orang yang menanggung hadis haruslah mendengarnya dari ucapan gurunya yang didektekan padanya. Lambang penerimaan hadis tersebut bisa diambil kesimpulan bahwa Zayd ibn al-Ḥubbāb ibn al-Ziyān itu sezaman dan pernah bertemu sekaligus mendengar langsung hadis dari gurunya (Sufyān Ibn Saʿīd ibn Masrūq al-Thawri).

[illegible]

ibn al-Ḥubbāb ibn al-Ziyān dan Sufyān Ibn Saʿīd ibn Masrūq al-Thawri
itu *ittisāl al-sanad*.

d. Sufyān ibn Saʿīd ibn Masrūq al-Thawri (97-164 H)

Sufyān ibn Saʿīd ibn Masrūq al-Thawrī dalam menerima hadis dari ‘Amr ibn ‘Abd ‘Allāh ibn ‘Ubayd dengan menggunakan lambang ‘an, sehingga dapat disebut dengan hadis *mu’an’an*. Para ulama telah banyak yang mempersoalkannya, sebagian ulama menyatakan bahwa hadis *mu’an’an* yakni hadis yang sanadnya mengandung lambang ‘an memiliki sanad yang putus. Akan tetapi sebagian ulama lainnya menyatakan bahwa hadis *mu’an’an* dapat dinilai sebagai bersambung sanadnya bila memenuhi syarat-syarat tertentu diantaranya adalah²³⁹:

Pertama, pada sanad hadis yang bersangkutan tidak terdapat *tadlis* (penyembunyian cacat). *Kedua*, para periwayat yang namanya beriringan dan diantarai dengan lambang *an* itu telah terjadi pertemuan. *Ketiga*, periwayat yang menggunakan lambang-lambang *an* itu adalah periwayatan yang kepercayaan (*thiqqah*). sedangkan para kritikus menilai Sufyān Ibn Saʿīd ibn Masrūq al-Thawri sebagai rawi yang *thiqqah*, dan jika dilihat dari tahun lahir dan wafat dari mereka masih dimungkinkan bertemu karena sezaman atau semasa.

²³⁹ Ismail, *Metodologo Penelitian ...*, 79

Bisa juga dikatakan dengan pertemuan secara hukum saja (حکمي), seorang rawi meriwayatkan hadis dari orang yang hidup semasanya dengan ungkapan kata yang mungkin mendengar atau mungkin melihat, dan salah satunya menggunakan lambang ungkapan *‘an fulān*.

e. *‘Amr ibn ‘Abd ‘Allāh ibn ‘Ubayd (30-128 H)*

‘Amr ibn ‘Abd ‘Allāh Ibn ‘Ubayd dalam menerima hadis dari ‘Awf ibn Mālik ibn Naḍalah dengan menggunakan lambang ‘an, sehingga dapat disebut dengan hadis *mu’an’an* dapat dikatakan *ittiṣāl al-sanad* jika memenuhi syarat yang telah dijelaskan atau dipaparkan diatas, dan ‘Amr ibn ‘Abd ‘Allāh ibn ‘Ubayd telah dinilai thiqah oleh para ulama, dalam kitab *Tahdhīr al-Kamāl* beliau tercantum bahwa ia adalah murid dari Abū Aḥwas meskipun tanggal wafat dan lahir beliau tidak dapat diketahui.

f. Abū Aḥwas

‘Awf ibn Mālīk Ibn Naḍalah dalam menerima hadis dari ‘Abd Allāh ibn Mas‘ūd dengan menggunakan lambang ‘an, sehingga dapat disebut dengan hadis *mu’an’an* dapat dikatakan *ittiṣāl al-sanad* jika memenuhi syarat yang telah dijelaskan atau dipaparkan diatas, dan ‘Awf ibn Mālīk ibn Naḍalah telah dinilai thiqah oleh para ulama, bahkan imam al-Bukhārī telah meriwayatkan hadis darinya, dalam kitab Tahdhī al-Kamāl beliau tercantum bahwa ia adalah murid dari ‘Abd Allāh ibn Mas‘ūd

A. 2. *Kualitas Matan*

Para ulama hadis dalam kegiatan penelitian hadis lebih mendahulukan penelitian sanad dari pada penelitian matan. Oleh karena setiap matan hadis harus memiliki sanad. Tanpa adanya sanad, maka suatu matan tidak dapat dikatakan berasal dari Rasūl Allāh, dalam kualitas matan hanya dikenal dengan istilah sahih dan dha'f. Maka kesimpulan penelitian matan akan berkisar pada dua kemungkinan tersebut.

Adapun langkah-langkah dalam penelitian matan sebagai berikut:

- a. Meneliti hadis dengan tema yang sama atau dengan berbagai matan yang semakna hal itu untuk dibandingkan dengan riwayat yang semakna. Dengan demikian akan dipaparkan kembali redaksi hadis Imam Ibn Mājah dan beberapa redaksi hadis yang semakna:

1)	Sunan Ibn Mājah, Bāb al-‘Asal, No hadis (3452)	عَلَيْكُمْ بِالشَّعَائِنِ : الْعَسَلِ وَالْقُرْآنِ
2)	Al-Mustadral ‘Alā al-Ṣaḥīḥain, Bāb wa ‘ammā ḥadīth ṭāriq ibn shihāb, No hadis (7435)	عَلَيْكُمْ بِالشَّعَائِنِ الْعَسَلِ وَالْقُرْآنِ
3)	Al-Sunan al-Kubrā li al-Baihaqiy, Bāb ‘adwiyah al-Nabī SAW Siwā mā, No hadis (19565)	عَلَيْكُمْ بِالشَّعَائِنِ الْعَسَلِ وَالْقُرْآنِ

Setelah dilakukan metode muqāranah dalam redaksi matan tersebut, maka terlihat tidak adanya perbedaaan redaksi matan hadis. Dalam segi kandungan makna dari beberapa redaksi matan tersebut pun

tidak memiliki perbedaan makna, Sehingga antara hadis riwayat Ibn Mājah dengan yang lainnya pun saling mendukung.

- b. isi kandungan matan tidak bertentangan dengan syari'at dan Alquran.
- Bahkan isi kandungan hadis di atas di dukung oleh Alquran sebagaimana firman Allāh dalam surat al-Nahl ayat 69:

ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Kemudian makanlah dari segala (macam) buah-buahan lalu tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu). Dari perut lebah itu keluar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang memikirkan.²⁴⁰

- c. kandungan matan tidak bertentangan dengan hadis atau riwayat lain , bahkan dari beberapa redaksi di atas saling mendukung diantara riwayat-riwayat tersebut. Ditemukan hadis lain mengenai pengobatan dengan madu yang lebih bersifat husus, dan dapat mendukung kebenaran dari isi hadis riwayat Ibn Mājah, yaitu hadis riwayat Imam al-Bukhārī *bāb al-dawā' bi al-'asal*:

حَدَّثَنَا عِيَّاشُ بْنُ الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْمُثَوَّكِلِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَحْيِي يَشْتَكِي بَطْنَهُ فَقَالَ اسْقِهِ عَسَلًا ثُمَّ أَتَى الثَّانِيَةَ فَقَالَ اسْقِهِ عَسَلًا ثُمَّ أَتَاهُ فَفَقَالَ قَدْ فَعَلْتُ فَقَالَ صَدَقَ اللَّهُ وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ اسْقِهِ عَسَلًا فَسَقَاهُ فَبَرَأَ²⁴¹

²⁴⁰ Agama RI, *Mushaf Al-qura'an...*, 274

²⁴¹ Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol 7 (t.k: Dār Ṭawq al-Najāh), 123

حَدَّثَنَا فَرْوَةُ بْنُ أَبِي الْمِعْرَاءِ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ غَزْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ الْعَسَلَ وَالْحُلُوءَ، وَكَانَ إِذَا انْصَرَفَ مِنَ الْعَصْرِ دَخَلَ عَلَى نِسَائِهِ، فَيَذْنُو مِنْ إِحْدَاهُنَّ، فَدَخَلَ عَلَى حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ، فَاحْتَبَسَ أَكْثَرَ مَا كَانَ يَحْتَبِسُ، فَعِزْتُ، فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ، فَقِيلَ لِي: أَهَدْتَ لَهَا امْرَأَةً مِنْ قَوْمِهَا عُكَّةً مِنْ عَسَلٍ، فَسَقَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُ شَرْبَةً، فَقُلْتُ: أَمَا وَاللَّهِ لَتَحْتَالَنَ لَهُ، فَقُلْتُ لِسَوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ: إِنَّهُ سَيَذْنُو مِنْكَ، فَإِذَا دَنَا مِنْكَ فَقُولِي: أَكَلْتُ مَعَاظِيرَ، فَإِنَّهُ سَيَقُولُ لَكَ: لَا، فَقُولِي لَهُ: مَا هَذِهِ الرِّيحُ الَّتِي أَجِدُ مِنْكَ، فَإِنَّهُ سَيَقُولُ لَكَ: سَقَتَنِي حَفْصَةُ شَرْبَةَ عَسَلٍ، فَقُولِي لَهُ: جَرَسَتْ نَحْلُهُ الْعُرْفُطُ، وَسَأَقُولُ ذَلِكَ، وَقُولِي أَنْتِ يَا صَفِيَّةُ ذَاكَ، قَالَتْ: تَقُولُ سَوْدَةُ: فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ قَامَ عَلَى الْبَابِ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَبَادِيَهُ بِمَا أَمَرْتَنِي بِهِ فَرَقًا مِنْكَ، فَلَمَّا دَنَا مِنْهَا قَالَتْ لَهُ سَوْدَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَكَلْتُ مَعَاظِيرَ؟ قَالَ: «لَا» قَالَتْ: فَمَا هَذِهِ الرِّيحُ الَّتِي أَجِدُ مِنْكَ؟ قَالَ: «سَقَتَنِي حَفْصَةُ شَرْبَةَ عَسَلٍ» فَقَالَتْ: جَرَسَتْ نَحْلُهُ الْعُرْفُطُ، فَلَمَّا دَارَ إِلَيَّ قُلْتُ لَهُ نَحْوُ ذَلِكَ، فَلَمَّا دَارَ إِلَيَّ صَفِيَّةُ قَالَتْ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَلَمَّا دَارَ إِلَيَّ حَفْصَةُ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ،

[illegible]

Dan hadis tentang cara pengobatan Nabi Muḥammad dengan menggunakan Alquran, sebagaimana hadis riwayat Imam Muslim dalam *bāb ruqyah al-marīd bi al-mu‘awwidhāt wa al-naftḥ*:

حَدَّثَنِي سُرَيْجُ بْنُ يُونُسَ، وَيَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، قَالَا: حَدَّثَنَا عَبَّادُ بْنُ عَبَّادٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَرَضَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِهِ نَفَثَ عَلَيْهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ، فَلَمَّا مَرَضَ مَرَضَهُ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، جَعَلْتُ أَنْفُثُ عَلَيْهِ وَأَمْسَحُهُ بِيَدِ نَفْسِهِ، لِأَنَّهَا كَانَتْ أَعْظَمَ بَرَكَهٍ مِنْ يَدَيَّ»²⁴⁵

Telah menceritakan kepadaku Surayj bin Yūnus dan Yahya bin Ayyūb keduanya berkata; Telah menceritakan kepada kami 'Abbād bin 'Abbad dari Hishām bin 'Urwah dari Bapakny dari 'Ā'ishah dia berkata; "Apabila salah seorang isteri Rasūl Allāh ṣallā Allāh 'alayh wa sallam sakit, beliau tiupkan kepadanya surat-surat mu'awwidzaat. Maka tatkala beliau sakit hampir meninggal, kutiupkan pula kepadanya dan kusapukan tangannya ke tubuhnya, karena tangan beliau lebih besar barakahnya daripada tanganku."²⁴⁶

Dan juga hadis riwayat Imām al-Bukhārī dalam *bāb al-ruqāʾ*
bifātihah al-kitāb

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي بِشْرٍ، 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 يَفْروُهُمْ، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ، إِذْ لُدِعَ سَيِّدُ أُولَئِكَ، فَقَالُوا: هَلْ مَعَكُمْ مِنْ دَوَاءٍ أَوْ رَاقٍ؟ فَقَالُوا: إِنَّكُمْ لَمْ تَفْروُنَا، وَلَا نَفْعُ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعَلًا، فَجَعَلُوا لَهُمْ قَطِيعًا مِنَ الشَّاءِ، فَجَعَلَ يَفْرَأُ بِأَمِّ الْقُرْآنِ، وَيَجْمَعُ بُرَاقَهُ وَيَتَنَفَّلُ، فَبَرَأَ فَأَتَوْا بِالشَّاءِ، فَقَالُوا: لَا نَأْخُذْهُ حَتَّى نَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلُوهُ فَصَحَّحَ وَقَالَ: «وَمَا أَذْرَاكَ أَنَّهَا زُفْيَةٌ، خُذُوهَا وَاصْرِبُوا لِي بِسَهْمٍ»

²⁴⁵Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī , *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol 4 (Bayrūt: Dār 'Iḥyā' al-Turāth al-‘Arabī), 1723

²⁴⁶Lidwa Hadis, *Kitab 9 Imam Beserta Terjemahnya; Sahih Muslim no 4056*

²⁴⁷ al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī*, Vol 7..., 131

Beberapa penjelasan di atas telah menunjukkan bahwa matan hadis dalam riwayat hadis Ibn Mājah telah memenuhi kriteria yang dijadikan tolak ukur dalam mengetahui kesahihan matan, sehingga bisa dikatakan bahwa matan hadis ini adalah Sahīh dan maqbūl.

²⁴⁸Lidwa Hadis, *Kitab 9 Imam Beserta Terjemahnya; Sahīh al-Bukhārī* no 5295

Dari segi matan, isi kandungan hadis riwayat Ibn Mājah tidak bertentangan dengan riwayat yang lebih ṣaḥīḥ, bahkan isi kandungan tersebut dikuatkan dan dibenarkan dengan hadis lain yang ṣaḥīḥ kedudukannya. Isi kandungan hadis tersebut juga memiliki relevansi dengan Alquran. Berdasarkan hasil penelitian sanad di atas, maka hadis di atas berkualitas *hasan lidhātih* dan dari segi matannya juga *maqbul*, dengan demikian hadis riwayat Ibn Mājah dapat dijadikan *hujjah*.

Setelah Alquran, Sunnah Nabi juga sangat memperhatikan kesehatan manusia baik kesehatan raganya maupun jiwanya. Tidak hanya itu Islam juga sangat memperhatikan masalah medis, baik medis yang bersifat terapi pengobatan maupun yang bersifat preventif (pencegahan).

Kedua, makna *shifā'* bersifat khusus, yakni bukan seluruh dari isi Alquran dapat dijadikan obat, melainkan hanya sebagian dari ayat-ayat atau surat-surat yang mengisyaratkan dapat menjadi obat atau penyembuh terhadap penyakit. Sebagaimana firman Allah dalam surat al-Isrā' ayat 82:

Dan Kami turunkan sebagian dari Alquran suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman, sedangkan bagi orang dholim Alquran hanya menjadi kerugian.²⁵⁹

²⁵⁸ al-Jawzī, *Tib al-Nabawī...*, 3

²⁵⁹ Agama RI, *Mushaf Al-qura'an...*, 290

[illegible]

Alquran juga obat bagi penyakit jasmani (fisik), dengan cara membaca ayat-ayat Alquran dengan niatan agar memperoleh berkah,²⁶² demikian dapat membantu untuk penyembuhan suatu penyakit. Sebagaimana dengan cara meruqyah dengan ayat-ayat Alquran yang telah banyak dilakukan oleh para ahlinya.

M. Quraish Shihab berpendapat bahwa, Alquran hanya sebagai obat penawar keraguan dan penyakit-penyakit yang ada di dalam dada yang biasa dikenal dengan hati. Terkait dengan pernyataan ulama bahwa Alquran dapat menyembuhkan penyakit jasmani mungkin maksudnya adalah penyakit psikosomatik, yaitu penyakit jiwa yang berdampak pada jasmani karena tidak jarang orang merasa sesak nafas atau dada bagaikan tertekan karena adanya

²⁶¹Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Vol 21 (Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-‘Arabī, 1420), 389-390

[illegible]

ketidak seimbangan rohani.²⁶³ Sedangkan penyakit yang murni bersifat fisik hanya dapat disembuhkan oleh obat yang bersifat fisik pula sebagaimana telah diisyaratkan oleh Alquran dalam kasus madu di atas dengan demikian dapat dipahami adanya jaminan bahwa penyakit fisik murni tidak akan sembuh dengan hanya membaca Alquran.

Demikianlah isyarat Alquran mengenai penyembuhan penyakit, bahwa penyakit yang murni bersifat fisik hanya bisa sembuh dengan obat sedangkan penyakit yang bersumber dari psikologis dapat disembuhkan dari Alquran karena penyakit psikologis dapat menimbulkan penyakit fisik.²⁶⁴ Dengan demikian, Alquran tidak menyembuhkan penyakit tersebut secara langsung tetapi membenahi faktor penyebabnya dari dasar, dengan pandangan demikianlah dapat difahami bagaimana Alquran dapat berfungsi sebagai obat.

Sedangkan menurut Ibnul Qayyim (L: 691 H- W 751 H) dalam kitabnya Zād al-Ma‘ād mengatakan, Alquran sebagai penawar total bagi semua penyakit, baik penyakit hati dan penyakit badan, jasmani atau rahani , di dunia dan akhirat. Tidak semua orang diberikan kesiapan dan kemudahan untuk sembuh dengan Alquran, jika orang yang sakit berobat dengan cara yang baik (dengan ruqyah), dan mengobati penyakitnya dengan keyakinan yang mantap, iman yang kuat, penerimaan yang sempurna, keyakinan yang teguh, dan

²⁶³M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol 7 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 175

²⁶⁴Harun, *Mutiara al-Quran*...,55

memenuhi semua syaratnya niscaya penyakit tidak akan mampu menghadapinya.²⁶⁵

Tidaklah ada penyakit, baik penyakit hati dan badan kecuali Alquran telah menunjukkan baginya cara pengobatan dan sebab-sebab penyembuhannya. Orang yang tidak sembuh dengan Alquran tidak akan disembuhkan oleh Allah, orang yang tidak mencukupkan diri dengan Alquran, maka dia tidak akan pernah dicukupkan oleh Allah.²⁶⁶ Oleh karenanya harus diberengi dengan keyakinan dan berbaik sangka kepada Allah, sebab di antara syarat agar obat bermanfaat bagi seorang yang sakit adalah sikapnya yang menerima obat tersebut dan meyakini manfaatnya bagi kesembuhan dirinya.

Telah dijelaskan dalam surat al-Shu‘arā’ ayat 80 bahwa hanya Allah yang menyembuhkan segala penyakit:

وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ
dan apabila aku sakit, Dialah Yang menyembuhkan aku.²⁶⁷

Penjelasan sebelumnya telah membuktikan bahwa Alquran sebagai obat telah memenuhi prinsip-prinsip pengobatan, karena di dalamnya dijelaskan bahwa Allah yang menyembuhkan segala penyakit. Alquran adalah kitab petunjuk, maka di dalamnya disebutkan sesuatu yang haram dan yang halal yang kemudian hal itu akan menjadi petunjuk bagi manusia untuk membedakan mana yang buruk dan yang baik bagi kesehatan. Alquran merupakan kitab yang mengandung kebenaran, karena berasal dari sisi Allah langsung, sehingga di dalamnya penuh keyakinan yang benar dan tidak mengandung tahayul.

Sedangkan menurut Ibn Qayyim (L: 691 H- W 751 H) terhadap hadis medis adalah, bahwa kebanyakan perintah atau anjuran-anjuran Nabi dalam

²⁶⁹Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Sukses Offset, 2008), 170

²⁷²Ibid., 94

Dalam memahami hadis medis, seseorang juga dituntut untuk dapat memahami pesan dan pengarahannya yang tertangkap dari hakikat hadis-hadis medis (ṭib al-nabawī), karena sarana itu ada kalanya berubah-ubah dari satu masa ke masa yang lain dan dari suatu lingkungan ke lingkungan yang lain, bahkan sudah merupakan suatu keharusan bagi sarana itu mengalami perubahan.²⁷³ Jelaslah bahwa hal yang terpenting adalah tujuan yang diarahkannya, hal ini karena tujuan itu bersifat tetap dan permanen, sedangkan sarana adakalanya berubah-ubah, seiring dengan perubahan lingkungan, masa, atau tradisi yang berlaku serta faktor-faktor lain yang mempengaruhinya.

Islam, dalam mendidik manusia menempuh metode pendidikan yang bertujuan merealisasikan keseimbangan pribadi manusia antara materia (jasmani) dan spiritual (ruhani),²⁷⁴ dengan demikian, manusia diharapkan dapat menjadi pribadi normal yang dapat menikmati kesehatan jiwa dan raganya.

²⁷³ al-Qaradāwī, *Kayf Nata‘āmal...*, 159

²⁷⁴Muhammad 'Uthmān Najati, *Psikologi dalam Perspektif Hadis*, terj. Zaenudin Abu Bakar (Jakarta: PT Pustaka al-Husna Baru, 2004), 296

lalai akan kebutuhan spiritualnya yang selalu beliau lakukan dengan penuh keikhlasan.

Begitu juga keseimbangan pribadi beliau dalam menjaga kesehatan, dapat diketahui dari salah satu sabda beliau hadis riwayat *Ibn Mājah* nomor indeks 3452. Tentang anjuran dua jenis pengobatan yaitu madu dan Alquran, yang keduanya merupakan perkumpulan antara cara pengobatan yang bersifat manusiawi dan ialahī, jasmani dan ruhani (jiwa), obat bumi dan langit.²⁷⁵ Beliau sangat memperhatikan antara kesehatan jasmani dan ruhani.

C. 1. *Pengobatan Herbal*

Madu adalah cairan manis alami berasal dari nektar tumbuhan yang diproduksi oleh lebah. Lebah mengumpulkan nektar dari bunga mekar, cairan tumbuhan yang mengalir di dedaunan dan kulit pohon, atau terkadang dari embun. Nektar adalah senyawa kompleks yang dihasilkan kelenjar *necteriffier* dalam bunga, bentuknya berupa cairan, berasa manis alami dengan aroma yang lembut. Nektar mengandung air (50-90%), glukosa, fruktosa, sukrosa, proein, asam amino, karoten, vitamin, minyak dan mineral esensial.²⁷⁶

Ibn Qayyim al-Jawzī (L: 691 H- W 751 H) berpendapat bahwa, anjuran pengobatan dengan mengkonsumsi madu memiliki tujuan medis yang tersirat, yaitu pengobatan harus sesuai dengan kadar penyakit, kalau

²⁷⁵al-Jawziyah, *Zād al-Ma‘ād*..., 33

²⁷⁶ Adji Suranto, *Terapi Madu* (Jakarta: Penebar Swadaya, 2007), 26

Seseorang tidak akan dapat menyelesaikan suatu masalah, atau menyembuhkan suatu penyakit, jika mereka tidak mengetahui permasalahan dan penyakit yang akan diselesaikan. Oleh karena itu mengetahui berbagai penyakit dan penyebab utamanya, merupakan suatu keharusan bagi seorang ahli psikoterapi.²⁸⁸ Diantara tugas utama pada tahap nasehat ini adalah²⁸⁹:

- Mengetahui permasalahan secara menyeluruh, dan dapat disebut dengan istilah identifikasi masalah.
- Mengetahui berbagai macam penyebab permasalahan yang menyebabkan gangguan dalam hidup. Hal ini bisa disebut dengan proses diagnosis.
- Anjuran untuk menghindari dari hal-hal yang dapat menimbulkan dan memperparah penyakit atau masalah yang dihadapi. Demikian disebut dengan tindakan antisipatif.
- Anjuran untuk melakukan hal-hal yang dapat mempermudah dan mempercepat kesembuhan baik fisik, akidah dan akhlak terpuji. Tindakan ini disebut dengan prognosis.

Dari tindakan dan tahap-tahap tersebut maka jiwa akan mulai tertarik dan terbuka untuk melakukan perbaikan dan perubahan ke arah yang lebih baik, benar, mentramkan dan menyelamatkan.

2) Tahap penyembuhan (kuratif)

²⁸⁸al-Rāzī, *Mafātīh al-Ghayb*, Vol 1..., 24

²⁸⁹ Aswadi, *Konsep Syifa'...*, 223

a) Pengobatan Penyakit Ruhani Secara Islami

Menurut bahasa *Ruqyah* berasal dari lafal رقي yang mengandung tiga makna dasar,²⁹¹ yaitu: 1) naik, 2) berindung, dan 3) sebidang tanah. Sedangkan menurut istilah, para ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikan *ruqyah*.

²⁹⁰Dzaky, *Psikoterapi Konseling...*,406

[illegible]

b) Alquran dan Pengaruhnya Terhadap Penyembuhan Secara Fisiologis dan Psikologis.

Dr. Ahmad al-Qadi, beliau adalah kepala dewan pengurus Insitut Pendidikan dan Riset Kedokteran Islam di Amerika Serikat, dan dewan penasihat klinik Panama City di negara bagian Florida. Beliau telah mengadakan penelitian seputar pengaruh Alquran terhadap manusia secara fisiologi dan psikologi melalui dua tahap.

*Pertama,*²⁹⁴ dalam tahap ini penelitian bertujuan untuk membuktikan apakah Alquran memiliki pengaruh terhadap fungsi organ tubuh, dan juga mengukur terhadap pengaruh bacaan Alquran. Hasilnya, 97% dari responden yang menjadi objek percobaan, baik muslim maupun nonmuslim, baik mereka mengerti bahasa Arab maupun tidak, mereka telah mengalami perubahan fisiologis yang menunjukkan penurunan tingkat ketegangan saraf secara spontan.

Hasil tersebut menunjukkan, bahwa Alquran telah memiliki pengaruh untuk menenangkan kondisi yang tegang. Penelitian ini dibuktikan dengan menggunakan alat pengontrol terancang yang dilengkapi dengan komputer untuk mengukur perubahan-perubahan fisiologi tubuh.

²⁹⁴ Ahmad, *Ensiklopedi Kemukjizatan...*, 58

*Kedua,*²⁹⁵ dalam tahap ini penelitian bertujuan untuk mengetahui apakah pengaruh penenang ketegangan yang disertai dengan munculnya beberapa perubahan fisiologis hanya memang dikarenakan kalimat-kalimat Alquran atau ada faktor lain yang mempengaruhi. Selanjutnya dilakukan uji coba dengan memperdengarkan bacaan ayat-ayat Alquran dan beberapa bacaan bahasa Arab yang bukan Alquran akan tetapi kata-katanya mirip dengan ayat-ayat Alquran kepada responden nonmuslim dan responden non Arab.

Responden tersebut tidak dapat membedakan apakah bacaan yang diperdengarkan kepada mereka adalah ayat-ayat Alquran atau bahasa Arab selain Alquran. Ternyata hasilnya, persentase pegraruh penenang yang ditimbulkan oleh ayat-ayat Alquran terhadap para responden mencapai 56%, sedangkan persentase pengaruh yang ditimbulkan oleh bacaan-bacaan

[illegible]

Kesehatan seseorang itu timbul karena kondisi psikologisnya yang stabil, sehingga pemulihan kesehatan juga disebabkan adanya faktor kekuatan yang menekan terjadinya pemulihan kesehatan psikologis.²⁹⁶ Jika dari sisi psikologisnya mengalami gangguan dan kegelisahan, maka sangat berpotensi merusak kesehatan tubuh. Namun apabila aspek psikologisnya stabil, maka dapat membantu tubuhnya menjadi cepat sehat.

²⁹⁶Aswadi, *Konsep Syifa'...*, 216

[digilib.uinsby.ac.id](#)

agama. Diantara ayat Alquran yang menunjukkan perintah Allah akan salat adalah surat Ṭāhā ayat 132:

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى

Dan perintahkanlah kepada keluargamu mendirikan salat dan bersabarlah kamu dalam mengerjakannya. Kami tidak meminta rizki kepadamu, Kami lah yang memberi rezeki kepadamu. Dan akibat (yang baik) itu adalah bagi orang yang bertakwa.²⁹⁹

Dan Surat al-Baqarah ayat 238:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

Peliharalah segala salat (mu), dan (peliharalah) shalat wusthaa. Berdirilah karena Allah (dalam salatmu) dengan khushyuk.³⁰⁰

Melihat dua ayat di atas, telah memberikan pengertian bahwa Allah tidak hanya memerintahkan untuk melaksanakan salat saja akan tetapi juga dengan menjaga rukun, sunah dan kehusuan dalam salat. Apapun yang telah diperintahkan oleh Allah dan Rasulnya tentu memberi banyak manfaat dan solusi tanpa meninggalkan resiko, yang akan bermanfaat bagi kehidupan manusia baik secara nyata ataupun abstrak.

Salat dilakukan dengan delapan gerakan yang berbeda-beda dengan bacaan beberapa ayat Alquran dan doa disetiap gerakannya. Setiap gerakan atau postur dalam salat terbukti memiliki pengaruh kuat terhadap sistem kerja saraf dan organ tubuh manusia.

1) Postur Niat

²⁹⁹ Agama RI, *Mushaf Al-qura'an...*,321

³⁰⁰Ibid., 39

Niat merupakan lambang kesiapan dan kepasrahan seorang hamba pada tuhan. Menurut Prof. Hembing Wijayakusuma,³⁰¹ pada posisi ini secara psikologis memiliki arti bahwa seseorang meninggalkan segala urusan dunia, harta, pangkat, pekerjaan, atau jabatan dan hanya memasrahkan diri pada Allah.

Pada gerakan ini sangat bermanfaat untuk melancarkan peredaran darah. Oleh karena jika peredaran darah lancar, maka tubuh akan sehat. Pada waktu berdiri tegak, seluruh saraf menjadi satu titik pusat pada otak. Jantung bekerja secara normal, paru-paru, pinggang tulang punggung lurus dan seluruh organ badan berada pada posisi yang normal. Pada waktu berdiri, kedua kaki berdiri tegak, sehingga kedua telapak kaki berada pada posisi titik-titik akupunktur yang sangat bermanfaat bagi kesehatan tubuh.³⁰²

2) Postur Qiyām

Posisi berdiri tegak setelah takbīrah al-Iḥrām adalah percakapan intim kepada Allah, yang merupakan lambang kepasrahan total seorang hamba kepada penciptanya. Menurut Ali Asyraf, dalam posisi ini orang yang salat harus menghilangkan dirinya dan masuk dalam kehadiran Allah.³⁰³ Dalam artian *iḥsan* yaitu seakan-akan ia dapat melihat Allah, jika tidak dapat melihatnya maka ia harus sadar bahwa sesungguhnya Allah melihatnya.

³⁰¹Sulaiman al-Kumayi, *Shalat Penyembahan dan Penyembuhan* (Semarang: PT Gelora Aksara Pratama, 2007), 76

³⁰²Ibid., 80

³⁰³Ibid., 81

3) Postur Rukū‘

Ditinjau dari ilmu kesehatan, ruku' sangat baik untuk menghindari penyakit yang menyerang ruasa tulang belakang, yang meliputi ruas

³⁰⁵Ibid., 87

أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَعَّلُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ
دَاخِرُونَ . وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا
يَسْتَكْبِرُونَ

Dan apakah mereka tidak memperhatikan segala sesuatu yang telah diciptakan Allah yang bayangannya berbolak-balik ke kanan dan ke kiri dalam keadaan sujud kepada Allah, sedang mereka berendah diri?. Dan kepada Allah sajalah bersujud segala apa yang berada di langit dan semua makhluk yang melata di bumi dan (juga) para malaikat, sedang mereka (malaikat) tidak menyombongkan diri.³¹⁰

Sujud sangat bermanfaat bagi otak, otak adalah salah satu anggota badan yang terpenting. Ketika sujud, kepala berada pada posisi yang terendah, yaitu posisi yang menyebabkan darah yang membawa banyak zat-zat yang sangat dibutuhkan otak relatif banyak mengalir ke bagian otak. Selain itu sujud juga dapat menjadikan otot-otot menjadi lebih besar dan kuat, terutama otot-otot bagian dada. Perkembangan otot pada dada bagi wanita sangat penting, selain untuk membentuk payudara juga untuk menghasilkan kelenjar-kelenjar susu dan saluran susu menjadi lebih besar, sehingga produksi air susu menjadi lebih banyak yang sangat bermanfaat bagi bayi yang disusui.³¹¹

6) Postur Duduk di antara Dua Sujud

³⁰⁹al-Kumayi, *Shalat Penyembahan...*,98

³¹⁰ Agama RI, *Mushaf Al-qura'an*...,272

³¹¹Ibid., 109

Bagi laki-laki , tumit kaki kanan mengerut serta bagian tubuh yang berada pada tumit tersebut, akan membantu pengeluaran zat racun dari liver dan memacu gerak peristaltik pada usus besar. Bagi perempuan, petahanan kedua kaki dibawa badannya dan telapak kaki menghadap ke atas akan menjadikan tubuh kembali mengalami relaksasi yang sama, sehingga posisi ini membantu pencernaan dengan menggerakkan isi perut ke arah bawah.³¹²

Duduk tawarruk, yaitu duduk pada kedua kaki sehingga kedua lutut menghadap ke depan sementara punggung kaki kanan diletakkan di atas kaki kiri. Menurut Sayyidina Ali, filosofi dari pada duduk tawarruk adalah, dengan melihat terminologi dalam Alquran bahwa kanan adalah simbol dari pada kebenaran dan kiri

[illegible]

Dokter seperti ini biasanya, dalam proses penyembuhan kepada pasiennya melalui dua cara, yaitu:³¹⁷ *pertama*, negatif *al-salabi*, dengan cara membersihkan diri dari segala macam sifat-sifat dan akhlak tercela, seperti meninggalkan sifat egois, iri, dengki, benci, penaku, dan ragu-ragu. *Kedua*, positif *al-ijabi*, dengan cara mengisi diri dengan sifat-sifat atau akhlak terpuji, seperti sifat taat, sabar, tawakkal, ridha, ikhlas, dan ihsan.

d. Puasa

Allah telah berfirman dalam surat al-Baqarah ayat 183:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.³¹⁸

Puasa sebagaimana yang telah disyariatkan Allah, menghasilkan manfaat tersendiri di dalam tubuh pelakunya, disamping kesucian akal pikiran. Puasa juga energi yang dapat menolongnya dalam beraktivitas dan berkarya.

Apabila dipandang dari sudut kesehatan, puasa dapat disebut sebagai media untuk membersihkan tubuh dari segala sesuatu yang dimungkingkan berpotensi menyebabkan meningkatnya racun-racun (residu) berbahaya atau makanan yang tidak seharusnya dikonsumsi.

³¹⁷Ibid 240

³¹⁸Agama RI, *Mushaf Al-qura'an...*,28

makan, minum, dan nafsu seksual saja, tetapi juga mencakup nafsu untuk berbuat curang, ketidakjujuran, dan mementingkan diri sendiri.³²²

Begitulah hikma dari puasa, jika hawa nafsu sudah dapat dikuasai, maka dengan sendirinya gangguan kejiwaan itu dapat dicegah. Oleh karena nafsu adalah akar permasalahan timbulnya penyakit mental, dengan demikian puasa mampu mengantarkan manusia ke tingkat takwa sekaligus menormalisir kesehatan mental, dan tujuan puasa dapat terealisasi jika puasa tersebut dilakukan secara dhahir dan bathin.

e. zikir

Dasar atau sumber zikir telah tercantum dalam Alquran, antara lain sebagaimana firma Allah dalam surat al-Ahzāb ayat 41:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا

Hai orang-orang yang beriman, berzikirlah (dengan menyebut nama) Allah, zikir yang sebanyak-banyaknya.³²³

Dan surat al-Ra'd ayat 28:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah-lah hati menjadi tenteram.³²⁴

Fungsi zikir adalah sebagai alat membersihkan hati, sebab hati merupakan barometer baik atau buruknya perbuatan seseorang.³²⁵

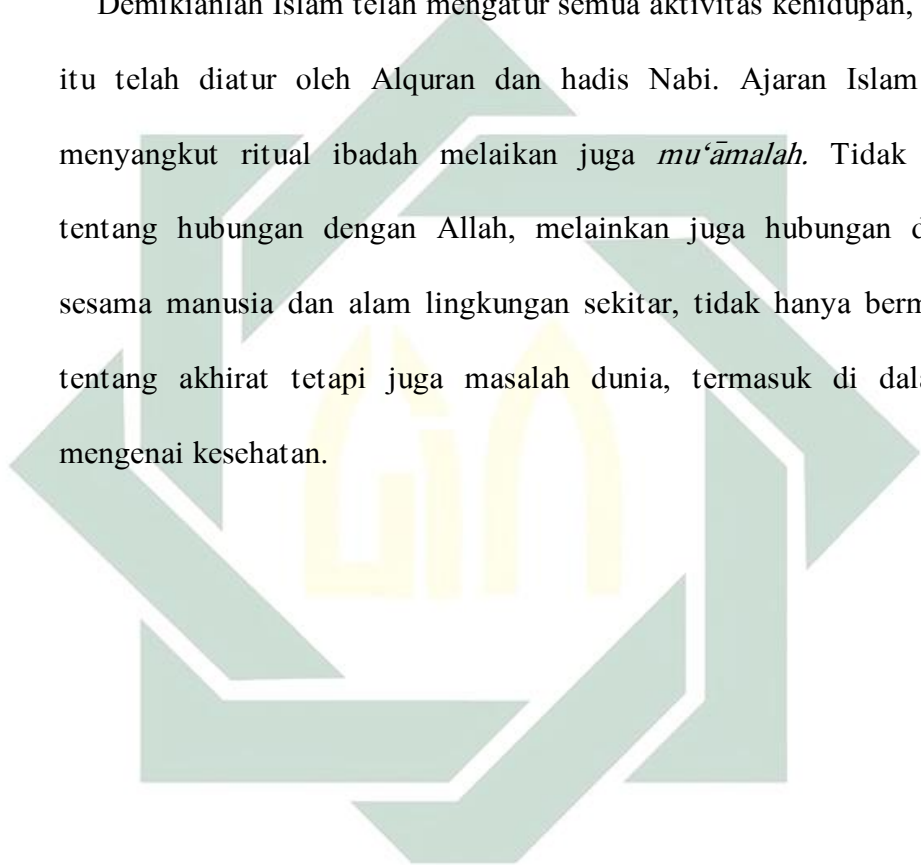
³²²Ibid., 261

³²³Agama RI, *Mushaf Al-qura'an...*,423

³²⁴Ibid., 252

Islam telah membimbing dan mengajarkan agar setiap gerak-geriknya tidak lepas dari komunikasi dengan Allah, dan berasumsi bahwa seluruh aktivitas dan ibadah dalam kehidupan kesemuanya bertujuan untuk mengingat Allah.

Demikianlah Islam telah mengatur semua aktivitas kehidupan, semua itu telah diatur oleh Alquran dan hadis Nabi. Ajaran Islam tidak menyangkut ritual ibadah melainkan juga *mu'āmalah*. Tidak hanya tentang hubungan dengan Allah, melainkan juga hubungan dengan sesama manusia dan alam lingkungan sekitar, tidak hanya membahas tentang akhirat tetapi juga masalah dunia, termasuk di dalamnya mengenai kesehatan.



BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

Pembahasan tentang hadis anjuran dua jenis pengobatan yaitu Alquran dan madu dalam kualitasnya, dan juga pemaknaan hadis dengan pendekatan medis dan psikoterapi menghasilkan beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Setelah penulis melakukan langkah-langkah dalam kritik sanad dan kritik redaksi matan hadis terhadap hadis riwayat Ibn Mājah no 3452, maka hadis ini berstatus *ḥasan lidḥatih* dan *ma'mūl bih*. Dengan argumen bahwa semua *rijāl al-ḥadīth* dalam rangkaian sanad hadis tersebut semuanya dinilai oleh para kritikus sebagai rawi yang thiqah, kecuali Zayd ibn Ḥubbāb yang sebagian kritikus menilainya tidak samapai pada derajat thiqah akan tetapi *sadūq, lāba'sa bih*.

kandungan isi matan tersebut tidak bertentangan dengan Alquran maupun riwayat hadis lain. Dari beberapa argumen di atas penulis berkesimpulan, bahwa hadis riwayat Ibn Majah berkualitas *hasan lidhātih* dan dari segi matannya juga *maqbul*, dengan demikian hadis riwayat Ibn Mājah dapat dijadikan hujjah. *Wa Allāh a‘lam bi al-sawāb.*

2. Pemaknaan dari hadis tersebut menunjukkan perpaduan antara pengobatan fisik dan jiwa, antara pengobatan yang bersifat manusiawi dan ilahiyyah. Madu merupakan obat dari pada penyakit jasmani dan cara pengobatan yang

bersifat manusiawi, sedangkan Alquran adalah obat dari penyakit batin (jiwa) yang merupakan cara pengobatan yang bersifat ilahiyyah.

3. Kandungan hadis dalam kitab *Sunan Ibn Mājah* nomor indeks 3452 jika di hubungkan dengan medis dan psikoterapi. Madu merupakan obat herbal yang memiliki banyak hasiat untuk menyembuhkan berbagai macam penyakit. Madu telah memberi banyak manfaat pada semua kalangan. Baik untuk orang dewasa, anak kecil, baalita bahkan ibu yang sedang mengandung.

Sedangkan Alquran, merupakan kitab yang memuat ilmu dan metode terbaik tentang pendidikan kesehatan jiwa, Maka dalam kalangan Islam berkembang psikoterapi Islam yang merupakan suatu proses pengobatan dan penyembuhan terhadap suatu penyakit baik mental, spiritual, dan moral maupun fisik dengan melalui bimbingan Alquran dan Sunnah Nabi Muhammad.

B. Saran

Setelah menyelesaikan skripsi ini, maka penulis menyadari bahwa penelitian ini masih banyak kekurangan. Oleh karena keterbatasan penulis baik secara kemampuan maupun waktu.

Kajian tentang hadis, khususnya *ma‘ānī al-ḥadīs* dalam menginterkoneksi berbagai teori dan metode memahami hadis Nabi seharusnya lebih diperhatikan lagi untuk dikaji. Mengingat problematika yang dihadapi umat saat ini semakin banyak dan bervariasi, yang tidak semua problematika itu dapat terjawab dengan Alquran, maka kajian tentang *ma‘ānī al-*

ḥadīth secara mendalam sangat diperlukan, agar problematika yang dihadapi tidak sampai terjadi kevakuman hukum.

Penelitian atau pembahasan seputar hadis-hadis medis yang telah dianjurkan atau diajarkan oleh Nabi semestinya juga lebih diangkat dalam pembahasan-pembahasan intelektual dan ilmu pengetahuan. Supaya lebih memperkaya wawasan umat Islam dan menguk kemukjizatan Nabi Muḥammad, bahwa apa yang telah disabdakan atau disyari'atkan mengandung hikmah dan kemanfaatan yang begitu besar bagi kesehatan manusia. Seperti dalam skripsi ini tentang Alquran dan madu sebagai obat. Di sini penulis merasa masih kurang banyak dan sempurna dalam menguk kemanfaatan dua jenis pengobatan tersebut, sehingga penulis berharap agar ada penulis lain yang berminat untuk meneliti dan mengkaji lebih jauh tentang masalah ini.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Ayanī (al-), Walid ibn Ḥasan. *Manhaj Dirāsah al-Asānid wa Ḥukm ‘Alayhā wa Yalīh Dirāsah fī Takhrīj al-Aḥādīth*. Yordan: Dār al-Nafā’is.
- ‘Adawī (al-), Abī ‘Abd Allāh Muṣṭafā ibn. *Sharḥ ‘Ilal al-Ḥadīth ma’a As’ilah wa Ajwibah fī Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Mesir: Maktabah Makah, 2004.
- ‘Adawī (al-), Muṣṭhafā ibn. *‘As’ilah wa ‘Ajwibah fī Muṣṭalah al-Ḥadīth*. al-‘Arabiyyah al-Su’ūdiyyah: Dār al-‘Ilm.
- ‘Ashqalani al-, Ibn Hajar. *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Vol 9. india: Dā’irah al-Ma‘ārif al-Naẓāmiyah, 1326.
- , *‘Isābah fī Tamyiz al-Ṣaḥābah* vol 4. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- ‘Athayhīn (al-), Muḥammad ibn Ṣāliḥ. *Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Kairo: Maktabah al-‘Ilm
- ‘Athīmīn (al-), Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Muḥammad. *Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Kairo: Maktabah al-‘Ilm, 1994.
- ‘Itr, Nūr al-Dīn. *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*. Dimaskus: Dār al-Fikr, 1981.
- Abū ‘Abd Allāh, Ibn Mājah. *Sunan Ibn Mājah*. Vol 4. Mesir : Dār Ibn al-Haytham, 2005.
- Abū Shuhbah, Muḥammad Muḥammad. *Fī Riḥāb al-Sunnah al-Kutub al-Ṣiḥḥah al-Sittah*. t.k : Silsilah al-Buḥūth al-Islāmiyyah
- Abū Zahw, Muḥammad. *al-Ḥadīth wa al-Muḥaddithūn*. al-Riyāḍ: al-‘Arabiyyah al-Su’ūdiyyah, 1958.
- Adlābī (al-), Ṣalāḥ al-dīn ibn Aḥmad. *Manhaj Naqd al-Matan ‘Ind ‘Ulamā’ al-Ḥadīth al-Nabawī*. Bayrūt: Dār al-Afāq al-Jadidah.
- Adz-Dzaky, Hamdani Bakran. *Psikologi Kenabian*. Yogyakarta: Daristy, 2006.
- , *Psikoterapi dan Konseling Islam*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001.
- Aḥmad, Yūsuf al-Hajj. *Ensiklopedi Kemukjizatan Ilmiah dalam Alquran dan Sunah*, terj. Masturi Irham, dkk. Vol. 5. Indonesia: PT Kharisma Ilmu.

Naysabūrī (al-), Abū ‘Abd Allāh al-Ḥākīm. *al-Mustadrak ‘Alā al-Ṣaḥīḥayn*, Vol 4. Bayrūt Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.

- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir al-Misbah*, vol 7. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- , *Lentera Alquran Kisah dan Hikmah Kehidupan*. Bandung: Mizan Pustaka, 2008.
- Shuhbah, Muḥammad Abū. *al-Wasīṭ fī ‘Ulūm Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*. t.k: Dār al-Fikr al-‘Arabī.
- Sibā’ī (al-), Muṣṭafā. *Al-sunnah wa Makānatuha Fī al-Tashrī‘ al-Islāmī*. Kayro: Dār al-Salām, 2010.
- Siregar, Syahrudin, dkk. *Nasihat Para Ulama Hikmah Puasa Berpuasalah Berpuasalah Agar Hidup Dibimbing Nurani Menujunya*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001.
- Sri Astutik. “Penanganan Psikopatologi dengan Psikoterapi Islam”. *Bimbingan dan Konseling Islam*. Vol. 2. No. 1, 2012.
- Subkī (al-), Tāj al-Dīn ‘Abd al-Wahāb ibn ‘Ali. *Qā’idah fī Jarḥ wa al-Ta’dīl wa Qā’idah fī al-Mu’arrikhīn*. Bayrūt: Maktabah al-Maṭbū‘at al-Islāmiyyah, 1980.
- Sudarmaji. “Pembuatan Feature Audio Visual Manfaat Madu Sebagai Pengobatan Herbal Tradisional”. *Jurnal Ikon Prodi D3 Komunikasi Massa -PoliteknikIndonusa Surakarta*. Vol.1 No.2. Desember, 2015.
- Sumbulah,Umi. *Kajian Kritik Ilmu Hadis*. Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- Surakhmad, Winarno. *Dasar dan Tehnik Research*. Bandung:Tarsito, 1978.
- Suranto, Adji. *Terapi Madu*. Jakarta: Penebar Swadaya, 2007.
- Suryadi. *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*. Yogyakarta: Sukses Offset, 2008.
- , *Metodologi Ilmu Rijalil Hadis*. Yogyakarta: Madani Pustaka Hikmah.
- Suryadilaga, M. Alfatih. *Metodologi Syarah Hadis Era Klasik Hingga Kontemporer Potret Kontruksi Metodologi Syarah Hadis*. Yogyakarta: Suka Press UIN Sunan Kalijaga, 2012.
- Suyūṭī (al-), Jalāl al-Dīn. *Sharah Sunan Ibn Mājah Li al-Suyūṭī wa Ghayrih*, vol 1. Karātishī: Kutub Khānah.
- , *Tadrīb al-Rāwī fī Sharh Taqrīb al-Nawāwī*, Vol. 1. Riyād: Maktabah al-Kawthar.

